سلسلة نصوص تراثية للباحثين (٦٠٦)

الأمر و القرينة

جمع لأحوال الأمر مع القرينة
في مصنفات أصول الفقه

د/ يوسف بن محمود الحوشان

١٤٤٤هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

"(فصل) (**الأمر**) في حالة كونه (مجردا عن **قرينة**) (حقيقة في الوجوب) عند جمهور العلماء من أرباب المذاهب الأربعة (شرعا) أي باقتضاء وضع الشرع . اختاره أبو المعالي الجويني وابن حمدان من أصحابنا ، وهو أحد الأقوال الثلاثة في المسألة . والثاني – واختاره أبو إسحاق الشيرازي ، ونقله أبو المعالي عن الشافعي – أنه باقتضاء وضع اللغة . والقول الثالث – واختاره بعضهم – أنه باقتضاء الفعل . واستدل للأول بقوله تعالى ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره ﴾ وبقوله تعالى ﴿ وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ﴾ ذمهم وذم إبليس على **مخالفة الأمر المجرد** . لان السيد لا يلام على عقاب عبده على مخالفة مجرد أمره باتفاق العقلاء ، ودعوى **قرينة** الوجوب واقتضاء تلك اللغة لغة له دون هذه : غير مسموعة . وقيل : **إن الأمر المجرد** عن **قرينة** حقيقة في الندب . ونقله الغزالي والآمدي عن الشافعي . ونقله أبو حامد عن المعتزلة بأسرها . وروي عن أحمد أنه قال : ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم أسهل مما نهى عنه . فقال جماعة من الأصحاب : لعله لان الجماعة قالوا : **الأمر للندب** ، ولا تكرار . والنهي للتحريم والدوام ، لئلا يخالف نصوصه . وأما أبو الخطاب :." (١)

"فإنه أخذ من النص أنه للندب . ووجه هذا القول : أنا **نحمل الأمر المطلق** على مطلق الرجحان ، ونفيا للعقاب بالاستصحاب ، ولانه اليقين ، ولان المندوب مأمور به حقيقة . وقيل : **إن الأمر المجرد** عن **قرينة** حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب ، وهو الطلب . فيكون من المتواطئ . اختاره الماتريدي من الحنفية ، لكن قال : يحكم بالوجوب ظاهرا في حق العمل احتياطا دون الاعتقاد . واستدل لكونه مشتركا بأن الشارع أطلق . والأصل الحقيقة ، ويحسن الاستفهام . والتقييد أفعل واجبا أو ندبا . رد خلاف الأصل . ومنع أصحابنا وغيرهم أنه لا يحسن الاستفهام . وفي المسألة اثنا عشر قولا غير هذه الثلاثة أضربنا عن ذكرها خشية الآطالة وذكر في القواعد الآصولية خمسة عشر قولا." (٢)

"الخيار في التلقي (والنهي يقتضي الفور والدوام) عند أصحابنا والأكثر ، ويؤخذ من كونه للدوام : كونه للفور ؛ لانه من لوازمه ، ولان من نهي عن فعل بلا **قرينة** ففعله في أي وقت كان عد مخالفا لغة وعرفا . ولهذا لم يزل العلماء يستدلون به من غير نكير . وحكاه أبو حامد وابن برهان وأبو زيد الدبوسي إجماعا . والفرق بينه **وبين الأمر** : **أن الأمر له** حد ينتهي إليه فيقع الامتثال فيه بالمرة . وأما الانتهاء عن المنهي عنه فلا يتحقق إلا باستيعابه في العمر فلا يتصور فيه تكرار ، بل بالاستمرار به يتحقق الكف . وقال بعضهم : إن النهي منقسم إلى الدوام كالزنا ، وإلى غيره كالحائض عن الصلاة . فكان للقدر المشترك ، دفعا للاشتراك والمجاز . ورد بأن عدم الدوام **لقرينة** ، هي تقييده بالحيض ، وكونه حقيقة للدوام أولى من المرة لدليلنا ، ولامكان التجوز فيه عن بعضه لاستلزامه له بخلاف العكس (و) قول الناهي عن شيء (لا تفعله مرة يقتضي تكرار الترك) قدمه ابن مفلح في أصوله . فلا يسقط النهي بتركه مرة . وعند القاضي والأكثر يسقط بمرة ، وهو المعروف عند الشافعية . وقدمه في جمع الجوامع ، حتى قال شارحه ابن العراقي عن." (٣)

---

(١) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ١/٢٩١

(٢) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ١/٢٩٢

(٣) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ١/٣٠١

"العموم الخطابي قطعا ، بل بالأعتبار العقلي عند الجمهور (ويعمه) أي يعم النبي صلى الله عليه وسلم قوله سبحانه وتعالى ﴿ يا أيها الناس ﴾ ، و ﴿ يا عبادي ﴾ ونحو ذلك ، كيا أيها الذين آمنوا ، عند أكثر العلماء (حيث لا قرينة تخصهم) نحو يا أمة محمد ، و ﴿ يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ﴾ لأنا مأمورون بالأستجابة . وقيل : يعمه خطاب القرآن دون خطاب السنة ، وقيل : لا يعمه خطاب القرآن ولا خطاب السنة لقرينة المشافهة ، ولأن المبلغ – بكسر اللام – غير المبلغ – بفتحها . والآمر والناهي غير المأمور والمنهي ، فلا يكون داخلا . رد ذلك بأن الخطاب في الحقيقة هو من الله سبحانه وتعالى للعباد ، وهو منهم ، وهو مع ذلك مبلغ للآمة ؛ فإن الله سبحانه وتعالى هو الآمر والناهي ، وجبريل هو المبلغ له ، ولا ينافي كون النبي صلى الله عليه وسلم مخاطبا مخاطبا ومبلغا ومبلغا باعتبارين وربما اعتل المانع من ذلك ، بأنه صلى الله عليه وسلم له خصائص ، فيحتمل أنه غير داخل لخصوصيته ، بخلاف الأمر الذي خاطب به الناس . ورد بأن الأصل عدمه ، حتى يأتي دليل ، وتظهر فائدة الخلاف في ذلك فيما إذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم ما." (١)

"والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة " واستدل ابن عباس لوجوب العمرة بأنها قرينة الحج في كتاب الله تعالى ، ورد الدليل وقرينه في الأمر بها ، واستدل القاضي بقوله تعالى ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء ﴾ قال : فعطف اللمس على الغائط موجب للوضوء . قال : وخصصه أحمد بالقرينة . فذكر قوله تعالى في آية النجوى وقوله تعالى ﴿ وأشهدوا إذا تبايعتم ﴾ فإن أمن فلا بأس . انظر إلى آخر الآية (ولا يلزم من إضمار شيء في معطوف) على شيء (أن يضمر) ذلك الشيء (في معطوف عليه) ذكره أبو الخطاب وابن حمدان وابن قاضي الجبل والمالكية والشافعية ، خلافا للحنفية والقاضي وابن السمعاني وابن الحاجب . وترجمة هذه المسألة بما في المتن هي ترجمة أبي الخطاب في التمهيد ، وترجمها الرازي والبيضاوي والهندي وابن قاضي الجبل بقولهم " عطف الخاص على العام لا يقتضي تخصيص المعطوف عليه " ومثل الفريقان لهذه المسألة بقول النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه أحمد وأبو داود والنسائي " ﴿ لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد في عهده ﴾ " والخلاف في هذه المسألة مشهور ، مع الأتفاق على أن النكرة في سياق النفي للعموم ، فالحنفية ومن تابعهم." (٢)

"اصطلاحي) كعرف أو عادة (عام) أو خاص ، أو) اقترن بأحد الدليلين (ذلك الأمر (قرينة عقلية ، أو (قرينة (لفظية ، أو) قرينة (حالية ، وأفاد) ذلك الأقتران (زيادة ظن : رجح به) لما ذكرنا من أن رجحان الدليل هو بالزيادة في قوته أو ظن إفادته المدلول ، وذلك أمر حقيقي لا يختلف في نفسه . وإن اختلفت مداركه (وتفاصيله) أي : تفاصيل الترجيح (لا تنحصر) وذلك : لأن مثارات الظنون التي بها الرجحان والترجيح كثيرة جدا . فحصرها بعيد ؛ لأنك إذا اعتبرت الترجيحات في الدلائل من جهة ما يقع في المركبات من نفس الدلائل ومقدماتها ، وفي الحدود من جهة ما يقع في نفس الحدود من مفرداتها ، ثم ركبت بعضها مع بعض حصل أمور لا تكاد تنحصر . تم الكتاب بحمد الله وعونه وحسن

---

(١) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ١٥/٢

(٢) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٢٢/٢

توفيقه وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وسلم .

؟؟

؟؟

؟؟

؟؟

٤٢٧

الكوكب المنير شرح مختصر التحرير...." [١]

"* قال الماتن:والأمر: استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب، و صيغته افعل وهي عند الإطلاق و التجرد عن **القرينة** تحمل عليه إلا ما دل الدليل على أن المراد منه الندب أو الإباحة فيحمل عليه، ولا يقتضي التكرار على الصحيح إلا ما دل الدليل على قصد التكرار، ولا يقتضي الفور لأن الغرض منه إيجاد الفعل من غير اختصاص بالزمان الأول دون الزمان الثاني، **و الأمر بإيجاد** الفعل أمر به وبما لا يتم الفعل إلا به كالأمر بالصلاة أمر بالطهارة المؤدية إليها وإذا فعل يخرج المأمور عن العهدة. *

قال الشيخ مشهور حفظه الله: استدعاء أي طلب وبقوله طلب يخرج النهي لأنه ترك، قوله بالقول: العمل يشمل الفعل و القول؛ القول باللسان والفعل بالأركان أي بالجوارح **ولذا الأمر استدعاء** العمل لأن العمل يشمل قول اللسان ويشمل الفعل وقوله الفعل فهذا يكون فقط بالجوارح و الأوامر تكون بالجوارح و بالقلب و باللسان فالخوف والرجاء و النية أعمال قلبية والشهادتين باللسان.

و أما قول الماتن بالقول فسببه أن التكاليف الشرعية جاءت من خلال كلام ربنا و كلام نبينا ولأن الأصل في أفعاله صلى الله عليه وسلم لا يثبت فيها أمر فخرج بقوله بالقول أفعال النبي عليه السلام و إشارته ولكن يثبت الوجوب بفعل النبي صلى الله عليه وسلم في صورة واحدة وهي: إذا امتثل لأمر قولي في الكتاب فبينه بفعله بصورة واحدة لا ثاني لها؛ فمثلا قال الله تعالى " و السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " لم يأت نص لا في كتاب ولا في السنة القولية في بيان مكان القطع وكان النبي عليه السلام يقطع من مكان واحد واستفاض ذلك عنه في جميع الحوادث فيصبح هذا الفعل واجبا.." [٢]

"أما قول الماتن: عند الإطلاق و التجرد عن **القرينة**؛ الإطلاق هو العاري عن ذكر الوصف والمرة و الشرط أي صيغة مطلقة غير مقيدة؛ فمثلا (إن جاءك فلان فأعطه دينارا) هذا مقيد بشرط ومثلا (أعط الطالب الناجح جائزة) هذا مقيد بصفة، وكذلك **القرينة** إما تكون متصلة أو منفصلة.

اختلف العلماء في صيغة افعل الواردة في نصوص الشرع على ثلاثة أقوال:

الأول : أنها أصالة للوجوب .

---

(١) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٣/٦٦

(٢) الكلمات النيرات في شرح الورقات الشيخ مشهور حسن حفظه الله، ٢/١٤

الثاني: هي للندب.

الثالث: هي القدر المشترك بين الوجوب والندب وتحتاج إلى **قرينة** لنعرف هل هي للوجوب أم للندب.

والصحيح والراجح أن **صيغة الأمر هي** للوجوب ولا تصرف عن الوجوب إلا **بقرينة** وذلك للأدلة التالية:

الآية " فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة " فرتب الله على **مخالفة الأمر فتنة** وفي هذا دلالة على **أن الأمر للوجوب** أصالة.

لو أن سيدا قال لعبده اسقني ماء فقصر فعاقبه فلا يلام لأن الأصل في اسقني الوجوب.

قد يستفاد من صيغة افعل الندب أو الإباحة إذا دل على ذلك قرائن فهناك ضوابط وقرائن وقواعد يستطيع العلماء من خلالها أن يميزوا متى تكون صيغة افعل للوجوب ومتى تكون غير ذلك ومن هذه القواعد:

أولا: [**الأمر الوارد** بعد الحظر لا يدلل على الوجوب دائما] ومن الأمثلة على ذلك:

قول الله تعالى " و إذا حللتم فاصطادوا ".

قوله تعالى " فإذا قضيت الصلاة فانتشروا ".

قوله تعالى " فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ".

وقول النبي صلى الله عليه وسلم " ألا كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها "." (١)

"ثانيا:محظورا بحق المحرم فعند إحلاله يباح له الصيد فحكم قبل ورود الحظر مباحا والانتشار والبيع و الشراء بعد انقضاء صلاة الجمعة مباحا بعد أن كان محظورا في وقت الصلاة وإتيان المرأة بعد تطهرها من الحيض مباحا وزيارة القبور مندوبة بعد أن كانت محظورة؛ فهذه الأمور كلها مباحة ولا نقول واجبة لورود **صيغة الأمر لأن** هناك **قرينة** تدل على عدم الوجوب وهي ورود **صيغة الأمر بعد** الحظر فكانت هذه الأمور مباحة قبل ورود الحظر ثم حظرت لعلة معينة ثم أبيحت.

ثانيا : [**الأمر الوارد** بعد السؤال أو الاستئذان لا يدلل على الوجوب] ومن الأمثلة على ذلك :

١- ما ثبت في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة ثم أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أتوضأ من لحوم الغنم قال إن شئت فتوضأ وإن شئت فلا توضأ قال أتوضأ من لحوم الإبل قال نعم فتوضأ من لحوم الإبل قال أصلي في مرابض الغنم قال نعم قال أصلي في مبارك الإبل قال لا." ولو لم يأتي حديث " من أكل لحم جزور فليتوضأ " لما ثبت وجوب الوضوء من لحوم الإبل وذلك لأنه سأل عن الصلاة في مرابض الغنم فقال له نعم صل وهذا أمر يدلل على الإباحة.

٢- عندما سأل الصحابة عما أخذوه بصيد الجوارح (صيد الكلاب المعلمة) فأنزل الله تعالى " فكلوا مما أمسكن عليكم " رجل أمسك عليه كلبه المعلم ولا يريد أن يأكله فلا إثم عليه **لأن الأمر هنا** للإباحة.

ثالثا: [قرائن منفصلة تصرف **صيغة الأمر من** الوجوب إلى غير الوجوب] من الأمثلة على ذلك:

١ – النبي صلى الله عليه وسلم حج ورمى ثم حلق وقال خذوا عني مناسككم ثم سأله رجل وكان حلق ثم رمى فقال له النبي لا حرج فدلت هذه **القرينة** المنفصلة على عدم وجوب الترتيب.

---

(١) الكلمات النيرات في شرح الورقات الشيخ مشهور حسن حفظه الله، ١٦/٢

٢ – قال الله تعالى " فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا "
النبي لم يكاتب عبيده وكذلك لم يكاتب جميع الصحابة عبيدهم فدلت هذه القرائن المنفصلة على عدم وجوب المكاتبة.
ثم قال الماتن: ولا يقتضي التكرار ....الخ." (١)

"صيغة النهي فعل سلبي والفعل السلبي يلزم منه عدم الظهور ويقتضي ذلك التكرار فالعلماء مجمعون على أن النهي يقتضي التكرار فمثلا قال الله تعالى " ولا تقربوا الزنا " هذا نهي وهو فعل سلبي ويجب أن لا يظهر فيقتضي ذلك تكرار ترك الزنا حتى لا يظهر؛ فلو أن رجلا ترك الزنا مرة واحدة وقال أنا امتثلت أمر الله فأريد أن أزني المرة الثانية نقول له لا يجوز ذلك لأن هذا نهي يقتضي التكرار ولقول النبي صلى الله عليه وسلم " و إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه " ولازم الاجتناب تكرار ترك الفعل.

وأما صيغة افعل المجردة هي فعل إيجابي يجب أن يظهر و يوجد وأقل الوجود مرة فتعلق العدد **بفعل الأمر ليس** أصالة وإنما اقتضاء **ففعل الأمر لا** يقتضي التكرار وهذا عند جماهير الأصوليين و الفقهاء فعندما يأمر الله أمرا وأمتثل **هذا الأمر فقد** أديته و أوجدته فبرأت الذمة.

أما إذا جاء دليل أو **قرينة** يستفاد منه التكرار فتصبح صيغة افعل تدل على التكرار **بالقرينة**؛ هناك أوامر استقرت من حيث العدد كالحج في قوله تعالى " ولله على الناس حج البيت " والنبي صلى الله عليه وسلم بين أنه لو أوجبه كل عام ما استطعنا وأن المرة الواحدة تجزئ، وهناك أمور علقها الشرع على صفة أو على شرط وهناك أمور يقع فيها تداخل وللعلماء في هذا التداخل وجهات نظر وهي محل اجتهاد فمنهم من يفطن لقيد ومنهم من لا يفطن على حسب ورود الدليل، مثلا: علق الشرع على الشرط بعض الأوامر فقال الله تعالى:." (٢)

"**و الأمر بالشيء** نهي عن ضده و النهي عن الشيء أمر بضده . *

قال الشيخ مشهور حفظه الله: المقصود بخطاب الله هو الخطاب التكليفي لأننا فرقنا بين الخطاب التكليفي و الوضعي بإدخال غير المكلفين في الخطاب الوضعي، وأما قوله المؤمنون أي الذكور و الإناث فقد قالتعالى:صلى الله عليه وسلم " النساء شقائق الرجال "؛ هناك قاعدة تقول: إن الخطاب إذا كان للرجال تدخل فيه النساء تبعا إلا إذا جاءت **قرينة** تخرج النساء من هذا الخطاب و إن كان الخطاب للنساء لا يدخل فيه الرجال إلا مع وجود القرائن. وكذلك قوله المؤمنون يشمل النبي عليه السلام فكل خطاب خاطب الله فيه نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم فيدخل فيه سائر المسلمين تبعا ما لم ترد **قرينة** تبين أن **هذا الأمر خاص** للنبي صلى الله عليه وسلم مثل قوله تعالى :" خالصة لك من دون المؤمنين " فهذه **القرينة** لم تأت عبثا دلت أن الله إن خص نبيه بشيء بينه ونصص عليه وما لم يقع هذا التنصيص فالخطاب الموجه للنبي يشمل جميع أفراد أمته .

وأما قوله: الساهي والصبي ...الخ

---

(١) الكلمات النيرات في شرح الورقات الشيخ مشهور حسن حفظه الله، ١٧/٢

(٢) الكلمات النيرات في شرح الورقات الشيخ مشهور حسن حفظه الله، ١٨/٢

مسألة:ير مأمور بذاته أي لا يدخل في التكليف ولكن ولي أمره مأمور بأن يأمره من باب الدربة فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم " مرو صبيانكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع "هذا أمر لأولياء الأمور فإن لم يأمر الأب ابنه بالصلاة فالذي يأثم الأب والصبي لا يأثم وهذا من مؤيدات القول **بأن الأمر بالأمر** ليس بأمر فالصبي ليس بمأمور والشرع أمر وليه أن يأمره.." (١)

"صيغة النهي : لا تفعل ؛ والنهي في اللغة المنع والنهى هي العقول وتجتمع النهي و العقول في معنى وهو الكف و الترك والمنع عما يشين ؛ فالعقل سمي عقل لأنه يعقل صاحبه والنهى سمي نهى لأنه يمنع صاحبه عن الردى .

والنهي في الاصطلاح : وقع خلاف كثير في تعريفه

ولو أسقط الماتن في تعريفه للنهي "القول " لكان حسنا لأن طلب الترك قد يقع بالفعل ، وأما قول الماتن :"ممن هو دونه" أي من الأعلى إلى الأدنى ، وأما قوله "على سبيل الوجوب " فأخرج المكروه من النهي .

ولو قال الماتن :النهي :هو استدعاء الترك ممن هو دونه على وجه الاستعلاء، لكان التعريف أفضل، والأصل في النهي التحريم حتى تأتي **قرينة** تصرفه عن التحريم .

مسألة :

الأصل في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم أن ننزهها عن المكروه فالمكروه يشين المكلف فكيف بالنبي ! والنبي صلى الله عليه وسلم إن نهى عن شيء وفعله فمن الخطأ أن نقول إن النهي هنا يكون للكراهة لأن فعله صرف النهي من التحريم إلى الكراهة .

ولكن الصواب أن نقول متى نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء وفعله فإنما يكون النهي عن علة ولما فعله تكون هذه العلة قد تخلفت عن **هذا الأمر المنهي** عنه ؛ ومن أمثلة ذلك :

نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الشرب قائما وشرب قائما ؛ فلا يقال أن الشرب قائما مكروه لأن النبي فعله وإنما يقال الشرب قائم مشروع عند الحاجة و الأصل فيه محظور .

نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يستلقي الرجل على ظهره ويضع رجله فوق رجله وفعل النبي ذلك في المسجد ؛ فالنهي كان لعلة كشف العورة فإذا أمن النائم أن تستر عورته فله أن يفعل هذا ولا يقال أن الفعل مكروه و النهي حرام .." (٢)

"الإهانة : فلما يذكر لفظ يراد به الإكرام ويكون المراد ضده فحينئذ يكون **هذا الأمر للإهانة** مثل قوله تعالى " ذق إنك أنت العزيز الكريم "

التهديد : مثل قوله تعالى" اعملوا ما شئتم أنه بما تعملون بصير "

التعجيز : مثل قوله تعالى " فادرءوا عن أنفسكم الموت " وقوله تعالى " فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين " .

المشورة : مثل قوله تعالى " فماذا تأمرون "

---

(١) الكلمات النيرات في شرح الورقات الشيخ مشهور حسن حفظه الله، ٢٣/٢

(٢) الكلمات النيرات في شرح الورقات الشيخ مشهور حسن حفظه الله، ٣٤/٢

التصبر :مثل قوله تعالى " لا تحزن إن الله معنا "

الإنذار : مثل قوله تعالى " ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل "

التعجب : مثل قوله تعالى " انظر كيف ضربوا لك الأمثال "

التسليم : مثل قوله تعالى " فاقض ما أنت قاض "

الاعتبار: مثل قوله تعالى " قل سيروا في الأرض فانظروا ..." وقوله تعالى " انظروا إلى ثمره إذا أثمر "

الإرشاد :مثل قوله تعالى " وأشهدوا إذا تبايعتم " والنبي تبايع دون إشهاد ومثل قول النبي صلى الله عليه وسلم "كلوا الزيت وادهنوا به "

الدعاء : مثل قوله تعالى " اهدنا الصراط المستقيم "

الامتنان : وهو غير المباح فالإباحة تكون مجرد الفعل أو الترك وأما الامتنان فغالبا يذكر مع **قرينة** احتياج الخلق له وعدم قدرتهم عليه مثل قوله تعالى "كلوا من طيبات ما رزقناكم "

التكوين و السخرية : مثل قوله تعالى "كونوا قردة خاسئين "

والمراد في صيغة النهي غير التشريع وهي :

الإياس: مثل قوله تعالى" لا تعتذروا اليوم "

التقليل و التحقير : مثل قوله تعالى " ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم "

الإرشاد : مثل قوله تعالى " لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم "

الدعاء : مثل قوله تعالى " ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به "." (١)

"قال الشيخ مشهور : يعجبني كلام بعض المعاصرين لما قال : كان المسلمون طوال تاريخهم يعطون علمائهم أسماء ذات دلالة مقصودة فيقولون المجتهد الفقيه ، القارئ ، الحافظ وهي كلمات تحمل معاني التبعية لا الاستقلال في أمر التشريع و الأحكام **إذ الأمر كله** لله تعالى وليس للناس إلا اتباع حكمه وبذل الوسع في تعريف أمره وتلمس الحق الذي يريده بما شرع لهم من طرق وسن لهم من قواعد ولهم أجرهم طالما كانوا في دائرة هذا الاجتهاد الصحيح ولو أخطئوا .

قال الشيخ مشهور : هنالك أفعال هي في حقيقتها أقوال أو أقوال أوهمت التعبير عنها بأنها فعل مثلا : ما ورد في الحديث : تشهد النبي صلى الله عليه وسلم ، سبح ، لبى ، أثنى ، أمر ، نهى ، لعن ، دعا هذه كلها أقوال ؛ معنى سبح : قال سبحان الله فهذه أقوال لكن قد يفهم منها أنها أفعال وهذه حكمها حكم الأقوال و إن كانت أوهمت الفعل .

لو أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر رجلا أن يعمل عملا فهل يجوز لهذا الرجل المأمور بهذا العمل أن يتخلف عن أمره ؟ لا يجوز ، ولو أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر قال لرجل من أصحابه اذهب فأتنا بخبر القوم أو قال لرجل عليك بأن تسم هذه الدابة (العلامة) أو هذه النعم (بقرة أو إبل) فهل يجوز لهذا المأمور أن يتخلف ؟ لا يجوز له ذلك ، لماذا ؟ **لأن الأمر بالنسبة** إليه قول .فلما أمره النبي أن يفعل ففعل من غير وجود أي **قرينة** أخرى مجرد فعل هذا الرجل الذي امتثل فيه

---

(١) الكلمات النيرات في شرح الورقات الشيخ مشهور حسن حفظه الله، ٢/٤٠

أمر النبي صلى الله عليه وسلم ، الراجح عند الأصوليين أنه يجب عليه أن يفعل وفعله بالنسبة يلحق بأصل فعله صلى الله عليه وسلم فكأنما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بيده ففعله يكون بالنسبة إلينا سنة وليست بفريضة .

هل لهذا الأصل من ثمرة ؟نعم له ثمرة ، مثلا أخرج الإمام النسائي في سننه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر ببدنة فأشعر في سنامها من الشق الأيمن ثم سلت الدم عنها وقلدها نعلين "." (١)

"قول الماتن " يتوقف فيهما " أي يتوقف عن العمل بما فيهما إن لم يعلم تاريخ كل نص بمعنى إن ظهر لنا مرجح عملنا به وإن لم يظهر لنا مرجح ولم نعرف التاريخ نتوقف عن العمل حتى نقدح الذهن في الترجيح وكما قلنا إن ظهر الجمع فحسن وإن لم يظهر لنا الجمع قبل ما نبذل ونجتهد في الترجيح ندرس إمكانية النسخ فإن لم يوجد إمكانية للنسخ نعمل على الترجيح .

من الأمثلة التي استشكلها بعض الصحابة وهو عثمان بن عفان رضي الله عنه في الجمع بين الأختين بملك اليمين فالله عز وجل يقول " أو ما ملكت أيمانكم " هذا عموم بغض النظر عن الأخوات ويقول الله تعالى " وأن تجمعوا بين الأختين" فالآية الأولى تجوز الجمع بين الأختين بملك اليمين والثانية تمنع فلما سئل عثمان عن ذلك قال : أحلتهما آية وحرمتهما آية . وذهب جماهير الفقهاء إلى أن التحريم أغلب قالوا إعمالا لأصل مقرر عند العلماء في أن الأصل في الفروج الحرمة فلما وقعنا في إشكال رجعنا إلى الأصل بناء على إعمال الاحتياط في الفروج وهم في **حقيقة الأمر أوقفوا** العمل بالآيتين ورجعوا إلى أصل القاعدة التي أيدت " وأن تجمعوا بين الأختين " وللشنقيطي مبحث عجيب في هذه الآية .

نرجع لكلام الماتن : فإن علم التاريخ ينسخ المتقدم بالمتأخر

الحالة الثانية :إن كانا خاصين نجمع بينهما إن أمكن فمثلا : ثبت في الصحيحين أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه توضأ وغسل رجليه وعند النسائي والبيهقي أنه توضأ وغسل يديه وغسل رجليه وهي في نعليه ورش عليهما الماء ، هذان حديثان خاصان هذا في حادثة وهذا في حادثة وقع في تتمة الحديث قوله – صلى الله عليه وسلم – في الحالة الثانية الذي رش الماء على رجليه وهما في نعليه قال هذا وضوء من لم يحدث " أي رجل توضأ وصلى ثم دخلت صلاة أخرى ولم يحدث فأحب أن يتوضأ فله أن لا يبالغ في غسل رجليه فإذن هذان خاصان فإن أمكن الجمع بينهما فهذا الواجب وإلا نتوقف حتى تظهر **القرينة** .." (٢)

"(٢) ، اللفظ المشترك الذي تزاحمت فيه المعاني ولم تقم **قرينة** من القرائن تسعف المجتهد في تبيين المعنى المراد ولم يصدر من المشرع معنى **لهذا الأمر المشترك** وهذا وقوعه نادر جدا في الشريعة وقد لا يأتي المبين الذي يخصه ولكن يأتي في الشرع مؤيدات لمعنى من المعاني مثل قوله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء "؛ قروء جمع مفرده قرء بفتح القاف المعجمة أو بضمها والفتح أشهر وأصوب ومن معاني القرء الأصلية الطهر و الحيض ولذا وقع خلاف بين العلماء في تحديد المعنى الصحيح ولكن لما ذكر الشرع بديلا لمن لم تكن حائضا فجعله البديل ثلاثة أشهر كان المراد من القرء

---

(١) الكلمات النيرات في شرح الورقات الشيخ مشهور حسن حفظه الله، ٥/٤

(٢) الكلمات النيرات في شرح الورقات الشيخ مشهور حسن حفظه الله، ١٠/٦

الحيض ويتأكد ذلك من قول النبي صلى الله عليه وسلم للمرأة الحائض " دع صلاتك أيام أقراءك " أي أيام حيضتك .

(٣) ، نقل الشرع لألفاظ من المعاني اللغوية إلى المعاني الشرعية فيقع الإجمال مثل الزكاة التي هي النماء والصلاة التي هي الدعاء فالشرع نقل الصلاة من معناها اللغوي المحض إلى معنى اصطلاحي معين فوقع إجمال بعد هذا النقل .

أما الإشكال فجله في الأمور التصورية وليست في الأمور العملية فالأمور العملية إما يأتي مبين وإما يأتي قرائن ومؤيدات لقول من الأقوال .

سبب الإجمال في الشريعة أن الله عز وجل يريد منا أن نفهم وأن نعمل الذهن وأن نقيس الشبيه بالشبيه والنظير بالنظير وهذا يؤكد أن الشريعة معللة وأنها قواعد مضطردة وأن الأصل في طالب العلم في البدايات أن يضبط المنصوصات وأن يعرف متى يتجاوز النصوص فيعمل المعاني ومتى يقف عند الألفاظ ولا يعمل المعاني بعد إتقان هذه الأمور الكلية يحسن أن يقول هذا مبين وهذا الإشكال يراد منه كذا وهكذا .

قلنا أكثر من مرة أن الخير كله دائما في الحق والعدل والحق يتأكد أن هذا من دين الله والعدل أن تضع الشيء في مكانه ، ومن أسباب خلاف الفقهاء إما أنه لا يوجد حق كأن يستدلوا بحديث لم يثبت أو أن لا يضعوا النص في مكانه .

أسباب الإجمال :." (١)

"يطلق القطع على الإبانة، وعلى الجرح - أي شق العضو من غير إبانة له بالكلية - ولما كان الأصل في الإطلاق الحقيقة فيكون مشتركا لفظيا بينهما. ولا قرينة ترجح أحدهما على الآخر فيكون مجملا. والمجمل لا يعمل به إلا بعد البيان، وقد بينت السنة الفعلية بأن القطع من مفصل الكوع، فكان ذلك تفصيلا للمعنى الإجمالي للآية؛ إذ روي عن عمرو بن شعيب أنه قال: "أتي النبي صلى الله عليه وسلم بسارق فقطع يده من مفصل الكف".(١)

وروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: "كانت السنة في القطع الكفين".(٢)

فمن يرى أن الأمر بالقطع من الخاص الذي لا يحتمل البيان يشترط في السنة أن تكون متواترة أو مشهورة حتى تقوى على بيان قطعي الكتاب.

ومن لا يرى ذلك ويجوز بيان الكتاب بالسنة ولو كانت أحادية، يجوز عنده بيان قطعي الكتاب بظني السنة؛ لأنه لا يشترط في المبين مساواته للمبين.(٣)

المبحث الثالث:

في مسائل متفرقة

١ - آيتا المشيئة، وسميتا بذلك لذكر المشيئة فيهما مرة مطلقة ومرة مقيدة:

---

(١) رواه الدارقطني في سننه - كتاب الحدود: ٣/٢٠٤ - ٢٠٥ حديث (٣٦٣).

... وفيه راو ضعيف؛ ولكن له شواهد يرتقي بها إلى الحسن. انظر: التعليق المغني على الدارقطني للعظيم آبادي.

---

(١) الكلمات النيرات في شرح الورقات الشيخ مشهور حسن حفظه الله، ٨/٩

(٢) أخرجه الترمذي ٢٧٢/١ حديث (١٤٥)، وقال: هذا حديث حسن غريب صحيح.

(٣) منزلة السنة من الكتاب ص:٣٩٥ – ٣٩٧.." [١]

."

وقد أورد على هذا التعريف اعتراض وهو أنه غير جامع، لأن النكرة المنفية عامة، ولم يتناولها، حيث إنها لا تنتظم جمعا من المسميات.

ودفع هذا الاعتراض: بأوجه منها:

أولا: أن التعريف المذكور لبيان العام الحقيقي، والنكرة المنفية عمومها من جهة **القرينة** فتكون مجازا في العموم.

ثانيا: سلمنا أن عموم النكرة المنفية حقيقي ولكن التعريف المذكور لبيان العام (الصيغي) وليس المراد منه حصر العام الحقيقي وعليه فإيراد الاعتراض غير وارد.

ثالثا: الوضع ليس شرطا في العام؛ فيجري لفظ العام على إطلاقه وحينئذ يشمل التعريف المذكور عموم النكرة المنفية؛ لأنها تنتظم جمعا من المسميات معنى(١).

وقبل أن نودع هذا المبحث نتساءل هل هناك فرق بين تعريف الجمهور والحنفية، وما هي ثمرة الخلاف إذا وجدت؟

وللجواب على هذا التساؤل نقول: نعم، هناك فرق بين التعريفين ولهذا الفرق ثمرة تظهر فيما يلي:

أولا:

أن الجمع المعهود والمنكر من قبيل العام عند من عرفه بالتعريف الثاني وهم الحنفية لانتظام كل منهما جمعا من المسميات، **وليس الأمر كذلك** عند من عرفه بالتعريف الأول الذي أخذ به معظم الأصوليين؛ لأن شرط الاستغراق منتف فيهما.

ثانيا:

العام الذي خص منه بعض أفراده هل يبقى حقيقة(٢)

---

(١) أصول البزدوي مع كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٣٣/١-٣٤.

(٢) الحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا كـ (قولك: هذا أسد إذا رأيت الحيوان المفترس؛ فإن لفظ أسد أول ما وضع للحيوان المفترس، فاستعماله فيه يسمى حقيقة وفي غيره مجاز.

بيان المختصر ١٨٣/١، ومفتاح العلوم ص:٣٣٥٨، وشرح الكوكب الساطع (ص٢٨٩).." [٢]

"واستدلوا على ذلك بأن حقيقة البيان الظهور وإزالة الخفاء لازمة له، ومن شرط اللفظ القابل للبيان أن يكون مجملا(١)، أو مشكلا(٢)، وكلاهما غير متحقق في الخاص، لأن الخاص قد وضع لمعنى واحد على الانفراد، فهو بين ظاهر بموجب الوضع اللغوي، فلو احتمل التصرف فيه ببيان آخر لكان في ذلك تحصيل الحاصل، وهو محال(٣)، قال البزدوي

---

[١] المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، ١٣/٨

[٢] المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، ١٢/١٢

بعد أن بين حكم دلالة الخاص من حيث القطعية، وأنه يتناول المخصوص قطعا ويقينا بلا شبهة لما أريد به من الحكم، قال: (لكن لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان لكون بينا لما وضع له)(٤).

---

(١) المجمل: لغة المجموع، يقال: أجمل الحساب، إذا جمعه، واصطلاحا: لفظ احتمل معنيين فأكثر ولا مزية لأحدهما على الآخر، ومن أمثلته المشترك الذي خلا عن **القرينة** التي تبين أحد معانيه. المستصفى للغزالي ٣٤٥/١.

(٢) المشكل: لفظ خفي مدلوله لتعدد المعاني التي استعمل فيها، مع العلم أن اللفظ المشترك بين تلك المعاني مجاز، لكن يمكن معرفة المراد بالتأمل في **قرينة** المجاز، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾مع قوله تعالى: ﴿نسآؤكم حرث لكم﴾، فأنى تأتي بمعنى (أين) وبمعنى (كيف) **فاشتبه الأمر على** السامع ويزول هذا الاشتباه بالتأمل في **قرينة** المجاز، وهي قوله تعالى: ﴿نسآؤكم حرث لكم﴾؛ فإنها تدل على أن المراد (بأنى) المعنى الثاني أي: (كيف شئتم إذا كان المأتي في موضع الحرث) وبدلالة الكتاب على تحريم القربان في الأذى، وهو قذر الحيض، أصول الخضري ص: ١٣٥.

(٣) كشف الأسرار على أصول البزدوي ٧٩/١.

(٤) أصول البزدوي ٧٩/١، وعبارة البزدوي اللفظ الخاص يتناول المخصوص قطعا ويقينا بلا شبهة لما أريد به من الحكم، ولا يخلو الخاص عن هذا في أصل الوضع، وإن احتمل التغيير عن أصل وضعه، لكن لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان؛ لكونه بينا لما وضع له).." (١)

"ويقصد به اسم بمعنى فعل (الأمر) مثل: قول المؤذن (حي على الصلاة)؛ فإن المؤذن يقصد طلب فعل: هو (الإقبال على الصلاة بواسطة اسم فعل الأمر: (حي)؛ لأن (حي) معناها أقبل على الصلاة.

٣- حكم **صيغة الأمر ونحوها** مما يدل على الطلب الجازم:

ذهب جمهور الأصوليين إلى أن (صيغة الأمر) المجردة من القرائن ونحوها مما يدل على الطلب الجازم، حقيقة في الوجوب(١)، بمعنى أنها موضوعة للدلالة على وجوب فعل المأمور به، ولا تصرف عن ذلك إلا إذا وجدت **قرينة** تدل على عدم الوجوب، حتى ذهب بعض الأصوليين إلى أن الوجوب ملازم لهذه الصيغة(٢)، ولا يمكن استفادته بدونها، بدليل أن الأفعال الواجبة لم يكتف فيها بمجرد الفعل، بل قرنت **بصيغة الأمر الدال** على وجوبها، كقوله صلى الله عليه وسلم في شأن تعليم أفعال الصلاة: "صلوا كما رأيتموني أصلي"(٣)

---

(١) مختصر المنتهى مع حاشية السعد ٧٩/٢، التوضيح مع التلويح ١٥٣/١، والآمدي ١٣/٢، والقواعد الأصولية لابن اللحام ص: ١٦٠ بتحقيق وتصحيح محمد حامد الفقي ط السنة المحمدية سنة ١٣٧٥هـ القاهرة، ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ٢٧٣/١، وإرشاد الفحول ص: ٩٤ - ٩٥، أسباب اختلاف الفقهاء للدكتور مصطفى الزلمي ص: ٧٧ ط أولى الدار العربية للطباعة في بغداد سنة ١٣٩٦هـ.

---

(١) المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، ٣٣/١٢

(٢) المنار مع حواشيه ص: ١١٢.

(٣) أصل الحديث أخرجه البخاري ومسلم عن مالك بن الحويرث في باب الآذان والإقامة ولكن مسلم لم يذكر وصلوا كما رأيتموني أصلي، واللفظ المتفق عليه "إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم"، وورد لفظ "وصلوا كما رأيتموني أصلي" في البخاري ١٦٢/١ - ١٦٣ ترتيب أحمد شاكر، وفي إرواء الغليل للألباني ٢٢٧/١، رقم الحديث ٢٦٣ و ص: ٢٩١، قال صحيح أخرجه البخاري ومسلم إلا أن مسلما لم يذكر: "وصلوا كما رأيتموني أصلي".

وفي رسالة الدكتور سليمان محمد الأشقر أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام ص: ٣٢ - ٣٤... كلام كثير حول الحديث ودلالته فمن يريد الاستزادة فليراجعه ط أولى سنة ١٣٩٨هـ مكتب المنار الإسلامية بالكويت.." [١]

"كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾(١)، فالله سبحانه وتعال قد طلب في هذه الآية الكريمة الكف عن فعل هو البيع بعد نداء الجمعة بصيغة **فعل الأمر الدال** على طلب الترك والكف عن الفعل وهو قوله تعالى: ﴿وذروا البيع﴾، أي اتركوا الاشتغال بتحصيله وقت نداء الجمعة.

٣- حكم النهي المجرد:

ذهب جمهور الأصوليين إلى أن النهي المجرد من القرائن (المطلق) يدل على تحريم المنهي عنه حقيقة، ولا يصرف عن ذلك إلا **بقرينة** تدل على عدم التحريم(٢).

واستدلوا على ذلك بجملة أدلة منها:

١- قوله تعالى: ﴿وما نهاكم عنه فانتهوا﴾(٣) حيث تدل هذه الآية على أن ما نهى عنه يجب الانتهاء عن فعله؛ لأن قوله تعالى: ﴿فانتهوا ﴾ فعل أمر وتقدم لنا أنه يفيد وجوب ترك المنهي عنه.

ومنها أن الصحابة رضي الله عنهم قد فهموا التحريم من النهي المجرد، واستدلوا به على تحريم فعل المنهي عنه.

٣- ومنها تبادر التحريم من الصيغة المجردة، والتبادر بدون **قرينة** أمارة الحقيقة، وهذان الدليلان الأخيران يصلحان للاستدلال بهما على **أن الأمر المطلق** يدل على الوجوب حقيقة، وهناك أدلة أخرى، فمن يريد الوقوف عليها فعليه بمراجعة الكتب الأصولية المطولة.

---

(١) سورة الجمعة آية: ٩.

(٢) الآحكام للآمدي ٤٨/٢، وأصول البزدوي ٢٥٧/١، وتيسير التحرير ٩٠/٢، ومختصر المنتهى ٩٥/٢ - ٩٦، وإرشاد الفحول ص: ٩٤.

(٣) سورة الحشر آية: ٧.." [٢]

---

(١) المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، ٥/١٥

(٢) المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، ٩/١٥

"أولا: قالوا: إن حمل المطلق على المقيد بطريق البيان هو الذي يتفق وغالب الأحكام الشرعية التي وردت (مجملة) في أول الأمر ثم (فصلت) وبينت بالتدريج على حسب ما يستجد من الحوادث والحاجات، كما هو الحال في (المجمل والمفسر) فكان حمل المطلق على المقيد بطريق البيان أولى، لاتفاقه وغالب أحكام الشرع.

ومنها: أن المطلق يشبه العام – بل هو قسم منه – على رأي بعض الأصوليين وقد دل الاستقراء التام لنصوص الشرع أن العموم في العام غير مراد للشارع في أغلب الأحيان، وأن عرف الشرع قد صرف العام إلى بعض أفراده في الكثير الغالب حتى أصبح قولهم: "ما من عام إلا وقد خصص"، قاعدة، وهذه قرينة تورث في العام احتمالا، فيجوز صرفه على ظاهره بالدليل وحيث إن المطلق يشبه العام أو هو قسم منه – فتورث هذه الشبهة فيه احتمالا، وعندئذ يجوز تقييده وصرفه عن إطلاقه بالدليل المقيد.

ووجه الشبه بين تخصيص العام وتقييد المطلق، أن في كل منهما قصرا لما شمله اللفظ العام ظاهرا، ولما تناوله المطلق بدلا، فالمخصص فيه قصر العام على بعض أفراده، والمقيد فيه قصر وتضييق لدائرة الحكم الذي أفاده المطلق، وحيث إن تخصيص العام بيان، فكذلك تقييد المطلق يكون بيانا لقوة الشبه بينهما.

ومن أدلتهم أيضا أن في حمل المطلق على المقيد بطريق البيان جمعا(١)

---

(١) الجمع لغة: تأليف المتفرق، وكل ما تجمع وانضم بعضه إلى بعض يسمى جمعا، ومنه إزالة الاختلاف بين الدليلين بتأويلهما، أو تأويل أحدهما عن ظاهره.

القاموس المحيط ٣/١٤-١٥ باب العين فصل الميم، وترتيب القاموس ١/٥٢٨.

والجمع اصطلاحا: بيان التوافق والائتلاف بين الأدلة الشرعية سواء أكانت عقلية أم نقلية، وإظهار أنه لا يوجد بينها اختلاف حقيقي (يؤدي إلى التناقض أو النقص فيها)، وسواء كان ذلك البيان بتأويل الطرفين أو أحدهما، وعلى هذا يطلق الجمع عند الأصوليين أو هو المعنى الخاص للجمع.

ويطلق الجمع بمعناه العام بالإضافة إلى المعنى الخاص على الأمور التالية:

١- إظهار مزية لأحد الدليلين المتعارضين على الآخر، ويسمى الجمع والتوفيق بهذا النوع ترجيحا.

٢- يطلق الجمع على تقديم بعض الأدلة على بعضها الآخر، لتقديم رتبته في القوة ويسمى الجمع بهذا النوع تقديم بعض الأدلة على بعضها الآخر حسب المرتبة.

٣- ويطلق الجمع أيضا على بيان التاريخ بين المتعارضين وجعل أحدهما وهو المتأخر نزولا ناسخا والآخر وهو المتقدم في النزول منسوخا، وبهذا المعنى العام يستعمل لفظ (الجمع) كثيرا وهو المراد من قول المحققين من أصحاب الأصول والمحدثين: (أنه لا يوجد نصان مختلفان إلا بعد التحقيق فيه له وجه يحتمل أن لا يكون مختلفا)، ومن قولهم: "لا أعرف أنه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: حديثان بإسنادين صحيحين متضادان"، الرسالة للإمام الشافعي بتحقيق محمد شاكر ص:

٢١٦-٢١٧، والكفاية للخطيب البغدادي ص: ٦٠٦ ط أولى م السعادة بدون، والتعارض والترجيح للدكتور مصطفى البرزنجي ص: ٣٣٩.." (١)

"٢٨ – وإذا كان حد المتضادين أنهما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد بالعدل في وقت واحد من جهة واحدة، فلا يجوز في الشرع تعلق الحظر والإيجاب بشيء واحد من جهة واحدة في وقت واحد. فأما تعلقهما بشيئين أو في وقتين فذلك ما لا خلاف فيه ، ولا يرجع النهي عن أحدهما على الثاني بالفساد، سواء كان ذلك في شيئين أو في زمانين.وكذلك يلزم إذا تعلق النهي والإيجاب بشيء واحد من جهتين مثل أن **يرد الأمر بشيء** مطلقا ، ثم يرد النهي عن ذلك الشيء بعينه مقيدا بصفة أو لعلة مصرح بها . إلا أنهم اختلفوا في مثل هذا الجنس هل يعود النهي بالفساد على الأصل الموجب من جهة ما قيد؟ فزعم أبو حامد رحمه الله أن هذا ينقسم عندهم إلى ما يرجع إلى غير المنهي لسبب من خارج ، وإلى ما يرجع إلى صفة في الشيء .فما يرجع إلى غير المنهي فلا يرجع على الأصل بالفساد، وأما الذي يرجع إلى صفة في المنهي عنه فذهب الشافعي إلى أنه يعود على الأصل بالفساد ، وحيث أوقع الطلاق في الحيض صرف إلى الأضرار ألحقه بالقسم الأول . وأبو حنيفة لا يرى في الموضعين النهي يعود بفساد الأصل ، سواء ورد المنهي عنه مقيدا

ص٤٩

بصفة أو سبب من خارج ، وزعم أن كون الحدث مبطلا للصلاة إنما ثبت بدليل الإجماع.

٢٩- وأنا أرى أن النظر في هذه المسألة إنما هو من جهة صيغة لفظ النهي ، فإن من يدل عنده لفظة إيجابه مطلقا **قرينة** تخرج النهي عن الحظر إلى الكراهة١٦ و أكثر من ذلك وروده في شيء لأمر ما من خارج بعد إيجاب ذلك الشيء مطلقا ، وسنتكلم في هذا فيما بعد .وأما إذا نظر فيها حيث المعنى ،فإن ورود النهي عن الشيء مقيدا بأمر ما ،سواء كان سببا أو صفة ،بعد إيجابه مطلقا فإنه يعود على الأصل بالفساد من جهة ما هو مقيد .والذي فهمت هنا من ورود النهي عن الشيء مقيدا بعد إيجابه مطلقا ،هو بعينه ينبغي أن تفهمه في ورود الإيجاب بشيء ما مقيدا بعد النهي عنه مطلقا .." (٢)

"٣٠-والعجب من أبي حامد كيف جعل النظر في هذه المسألة في هذا الجزء من هذا الكتاب .

٣١-وأما من أجاز الصلاة في الوادي والحمام وأعطان الإبل فإنما ينبغي له أن يصرف النهي الوارد فيها عن التحريم إلى الكراهة، على مذهب من يرى أن ورود النهي عن الشيء مقيدا بأمر ما من خارج بعد إباحته **،أو الأمر به** مطلقا **،قرينة** يخرج بها لفظ النهي عن التحريم إلى الكراهة ،هذا إذا كان ممن يرى أن صيغة النهي تقتضي التحريم ، وأما من لا يرى ذلك فالأمر عليه سهل .وأما من أبطل الصلاة في الأرض المغصوبة لكونها حركات وأكوانا منهيا١٧ عنها ،فلجهله بحدود

ص:٥٠

المتضادة ،لأن الإيجاب و النهي تعلق بها من جهتين مختلفتين .و لذلك ما وقع إجماع الصحابة رضي الله عنهم على ترك أمر الظلمة بإعادة الصلوات عند التوبة .و تلك الحركات و الأكوان هي من جهة مأمور بها ،ومن جهة منهي عنها .وكذلك

---

(١) المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، ٤/١٨

(٢) الضروري في أصول الفقه، ص/١٠

السجود بين يدي الصنم على غير جهة القصد هو من جهة حرام ،و من جهة متقرب به.

مسألة رابعة:

٣٢-اختلف الناس في وجوب الشيء هل هو حظر لضده ،وحظره وجوب لضده،فنقول :

٣٣-إنه إذا حد المتضادان بحسب حدهما ، و لم يسامح في تسميتهما ،فوجوب الشيء حظر لضده ،لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كما تقدم ،وسواء كان ذلك فعلا أو تركا .وهذه المسألة إنما تتصور في التضاد الشرعي .وأما التضاد المحسوس فهو مما لا يصلح التكليف إلا بتركه ،و هو من شروط الفعل .

٣٤-و أما المحظور فإذا كان مما كان ليس له ضد ،أو مما له ضد إلا أن بينهما متوسطا ،فليس يلزم عن حظره إيجاب شيء ما.و أما إذا كان لا يخلو الشيء من أحدهما،ولم يكن بينهما متوسط ،فحظره إيجاب لضده ،هذا أيضا إذا كان التضاد شرعيا ،وأما إذا كان حسيا فهو من شرط التكليف .

٣٥- فعلى هذا ينبغي أن يتناول السؤال و الجواب في هذه المسألة .و هنا انقضى القول في القسم الثاني من هذا الجزء.

ص:٥١

القول في القسم الثالث من الجزء الأول." (١)

"إذا رواه له العدل و هو لا يذكره ، و هذا لا يتصور في الراوي ، لأنه قاطع ، و أما غيرهما فحالته بين حالتيهما . و يشبه أن يكون أغلب على ظنه صدق الراوي للنسيان الغالب على الإنسان ، مع أن الشيخ ليس بقاطع بكذبه . و إلى هذا ذهب مالك و الشافعي و جماهير المتكلمين ، و هو يشبه عندهم شك الشيخ في زيادة في الحديث أو إعراب فيه.

١٠٨- و منها إذا انفرد ثقة بزيادة في الحديث عن جماعة ثقات حفاظ فقيل : تقبل الزيادة ، لأنه لو انفرد دونهم بحديث قبل . و كذلك الزيادة . و أنت تعلم **أن الأمر ليس** كذلك ، لأن انفراده دونهم بزيادة ، في حديث رووه ، مع أنهم حفاظ **قرينة** تضعف الظن الواقع بالزيادة ، وليس كذلك إذا انفرد بحديث دونهم ، فلذلك رأى بعضهم ألا تقبل الزيادة ، و رأى بعضهم أن تقبل ، لكن ليس لهذه العلة التي تقدمت بل لأن أولئك ليسوا بقاطعين على نفي الزيادة ، و يمكن أن يكونوا٣١ دخلوا في المجلس وقد مضى من الحديث شيء ، و يمكن أن يكونوا حاضرين و يفوت أسماعهم لشاغل أو عارض و بالجملة فهي مسألة اجتهادية ، و يتفاوت الظن فيها بحسب نازلة نازلة و حديث حديث .

١٠٩- و منها نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ ، فقوم أجازوه للعالم العارف بمواقع الخطاب ، و قال قوم لا يجوز له إلا بإبدال القوم بما يرادفه و يساويه في المعنى ، كما نبدل القعود مثلا بالجلوس مما لا يشك في

ص٨٠

ترادفهما لا فيما يحتاج في ذلك إلى استدلال . و قد احتج الفريق الأول بالإجماع على جواز شرح المعاني التي في الشرع للعجم بلسانهم ، قالوا فإذا جاز إبدال العربية بعجمية ترادفها أن يجوز بالعربية أولى و أحرى ، و لم يفصلوا بين ما كان

---

(١) الضروري في أصول الفقه، ص/١١

إبدال اللفظ بغيره بينا بنفسه و بين ما يحتاج في ذلك إلى استدلال . قالوا و كذلك كان سفراء رسول الله (يبلغون أوامره إلى غير العرب .." (١)

"تعم به البلوى ينتشر و يستفيض بحسب عرف العادة . و قد رد هذه **القرينة** من أجاز العمل بأخبار الآحاد فيما تعم به البلوى بأن الاستفاضة إنما تلزم في ما تعبد فيه رسول الله (بإشاعته في الجميع ، و أما ما تعبد به باتصاله إلى الآحاد و رد الخلق إلى أخبارهم فلا يلزم ذلك فيه . و يحتجون لتجويز ردهم إلى أخبار الآحاد في بعض النوازل مع إمكان استفاضة ذلك بتجويز ردهم إلى القياس فيما يمكن أن ينص عليه كمسألة الربا و أشباهها . قالوا و ليس عموم البلوى علة الإشاعة و الاستفاضة ، بل علة ذلك جهة التكليف .

١١٣- و أنا أرى أن تبليغه (فرضا من فروض الله مما هو واجب على الأعيان واحدا ، و سكوته عن تبليغه لمن يراوحه و يغاديه من أصحابه صلى الله عليهم و سلم اتكالا منه (على أنه إن وصلهم ذلك الخبر عملوا به ، و إن لم يصلهم فهو ساقط في حقهم غير معلوم من قرائن أحواله (مع حرصه على التعليم و التبيين . و سواء جاز وقوع مثل هذا عقلا أو لم يجز هو مما يكاد يقطع بامتناع وقوعه شرعا عند تصفح أحواله (في البيان و التبيين . و إنما الحق أن بعض الأخبار ليس يمكن فيها أن تصل إلينا إلا بطرق الآحاد ، و إن عمت بها البلوى فيما سلف و استفاضت ، و بعضها يمكن ان تصل بهذا وهذا ،وبعضها ممتنع أن تصل بغير التواتر ، و ذلك يختلف في نازلة نازلة وقضية قضية ، وذلك بحسب الزمان و المكان و غير ذلك من العوائق . ولذلك ربما انقدح للمجتهد في بعض الأخبار القول برده لعموم البلوى ، و ربما لم ينقدح له رده ، و لا سيما في فروض الكفايات . و ينبغي أن يقال في كل موضع بحسب ما **يحتمل الأمر المقول** فيه ، فإن رد الإنسان طرق الآحاد فيما تعم به البلوى في كل موضع غير صواب ، إذ يتفاوت ذلك بحسب القرائن و كذلك العمل بها على الإطلاق . و ليس لهذا التقسيم طبيعة التقابل حتى

ص:٨٣." (٢)

"١٥٢- إن الألفاظ منها مفردة ومنها مركبة، والمفرد إما اسم وإما فعل وإما حرف. والمركبة ما تركب من هذه وكان يدل جزءه على جزء من المعنى. ومن هذه ما هو غير مستقل بنفسه في الفهم، ومنها ما هو مستقل بنفسه. وهذا ينقسم إلى أمر ونهي وطلبة وتضرع ونداء.

١٥٣- والألفاظ ، سواء كانت أسماء أو حروفا أو أفعالا أو مفردة أو مركبة، منها ما يفهم عنها بصيغها في كل موضع معنى واحدا أبدا، وهذه بعض ما يعنون بالنص في هذه الصناعة، ولنسمه نحن النص من جهة الصيغ. ومنها ألفاظ يمكن أن يفهم عنها أكثر من معنى واحد، وهذه إذا كانت دلالتها على جميع المعاني بالسواء، حتى لا يفهم أحدها

ص١٠٢

إلا بدليل أو **قرينة** فهو أيضا بعض ما يعنون بالمجمل في هذه الصناعة، ولنسمه نحن مجملا من جهة الصيغ. ومن هذه

---

(١) الضروري في أصول الفقه، ص/٣٣

(٢) الضروري في أصول الفقه، ص/٣٦

الألفاظ ما يقال من أول الأمر على شيء منها ويكون أشهر في الدلالة عليه، ثم يستعار حينا ما لشيء آخر لشبهه بالمعنى الأول، أو يبدل بعضها مكان بعض اتكالا في ذلك على قرينة تفهم المعنى المستعار أو المبدل. وهذه إذا وردت خلوا من القرائن حملت على وضعها الأول، وهي ما يعنون في هذه الصناعة بالظاهر، ولنسمه نحن على عادتنا الظاهر من جهة الصيغ. وإذا دلت القرائن على استعارتها أو تبديلها فهو بعض ما يسمى في هذه الصناعة مؤولا، ولنسمه المؤول من جهة الصيغ. وفي هذا الصنف تدخل الأسماء العرفية، وهي أسماء استعملت في الوضع على أشياء ثم نقلت في الشرع إلى أشياء أخرى لشبهها بالمعاني الأول أو لتعلقها بها بوجه من أوجه التعلق. وهذه إذا وردت في الشرع كانت ظاهرة في المعاني الشرعية، ولم تحمل على المعاني اللغوية إلا بالتأويل٤٤.

١٥٤- ومن هذه الألفاظ والأقاويل ما تدل بمفهوماتها لا بصيغها وذلك لتغييرها بالنقص والحذف أو الزيادة، وكذلك أيضا بالتبديل والاستعارة. وهذا الصنف من الألفاظ يسمى مجازا.." (١)

"١٦٠- فأما المجمل فليس ببيان بإجماع ، ولا يثبت به حكم أصلا. ويتطرق إلى هذا مسألة وهي: هل تجوز المخاطبة على معنى الأمر بالمجمل حتى يرد البيان، أو بالظاهر حتى يرد التخصيص، وذلك في وقت الحاجة ؟ وهذه المسألة هي التي يرسمونها بجواز تأخير البيان عن وقت الحاجة. وقد أجاز ذلك قوم، ومنعه آخرون. ونحن نقول في ذلك٤٥:

١٦١- وهذه المسألة الفحص عنها لغوي، فلذلك ينبغي أن نجعل نظرنا فيها من الجهة التي تنظر في اللغة فنقول: إنه إذا استقرىء كلام العرب ظهر من أمرهم أنهم لا يخاطبون بالاسم المشترك إلا حيث يدل الدليل على المعنى المقصود من سائر ما يقال عليه ذلك الاسم ، إما لقرينة حاضرة مبتذلة ، أو موجودة في نفس اللفظ. فإن قول الله تبارك وتعالى: (فأصبحت كالصريم (قد تقدم من صفات المشبه ما يدل على أن الصريم ههنا الليل . وكذلك إذا أرادوا بالصريم الصبح قالوا ضوء الصريم، وما أشبه ذلك.

وبالجملة فالمخاطبة بالألفاظ المجملة و المخاطب يعلم قطعا أنها مجملة مما لم يقع بعد، ولو وقع لكان هذرا، اللهم إلا أن المخاطب بالاسم المجمل قد يخاطب به ويغلب على ظنه فهم ذلك عنه اتكالا منه على القرائن ولا يفهم ذلك عنه المخاطب، فهنا يصلح

ص:١٠٥

الاستفهام من المخاطب والبيان من المخاطب وإن رأى المخاطب أن اقتضاء ذلك خوطب به لم يطلب منه في ذلك الوقت، أخر السؤال إلى وقت الحاجة فيتأخر البيان. فأما أن يرد الخطاب بالألفاظ المجملة والمخاطب لا يفهم عنه شيئا تعويلا من المخاطب على أنه سيبين ذلك المعنى المقصود عند وقت الحاجة فهو شيء كما قلنا لم يقع من عربي قط ولا من غيره. وبالجملة فليس تقع المخاطبة بالألفاظ المجملة اللهم إلا أن يراد بها اللغز والاستهزاء لطبيعة المخاطب٤٦ وكذلك ما كان مجملا من جهة مفهومه وأما الشرع فإنه لم يتصرف في ذلك بوضع عرفي.." (٢)

---

(١) الضروري في أصول الفقه، ص/٤٩

(٢) الضروري في أصول الفقه، ص/٥١

"١٦٢ وأما الظاهر أيضا من جهة الصيغة فحكمه عندي حكم الاسم المشترك، وذلك منه فيما قيل من **أول الأمر علي** شيء ما، وكان ظاهرا فيه ثم استعير وقتا ما لشيء ما آخر لشبهه بالمعنى الأول أو لتعلقه به بوجه من أوجه التعلق. فإن العربي إذا أطلق لفظ السماء لم يفهم عنه أبدا إلي السماء المكوكبة فإذا أراد بذلك المطر دل على ذلك **بقرينة** كقولهم : (ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم) وكقولهم (إذا سقط السماء بأرض قوم) و إلا متى خوطب بمثل هذه الأسماء وأطلقت إطلاقا، والمراد بها غير ما هي راتبة عليه ،لم يقع ذلك إلا غلطا، و إن قصد ذلك كان تغليطا، هذا إذا كان وقت الحاجة. وأما إن لم يكن وقت الحاجة فأي فائدة لمخاطبة يعتقد الإنسان منها خلاف ما يأتي به البيان. ويشبه أن يكون كذلك الظاهر من جهة المفهوم

١٦٣ وأما الظاهر من جهة الإبدال وذلك منه فيما يأتي من

ص: ١٠٦." (١)

"الألفاظ العامة التي المراد بها ما تحتها، فالمخاطبة بها دون أن تقيد أو تقترن بها **قرينة** تدل على فهم ذلك المعنى المخصص قصدا بتأخير البيان فيها إلى وقت الحاجة، واقع لغة وشرعا، إذا فهم المخاطبون من قرائن الأحوال أن ههنا أيضا موضعا للسؤال، وأن المخاطب لم يكن قصده الإقتصار على ما خاطب به. وعلى ذلك ورد قوله عز وجل :(إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) فإنهم لم يزالوا يسألون والجواب يرد بالتخصيص إلى أن تعينت لهم البقرة المخصوصة. فأما إذا لم يعلم المخاطبون من قرائن الأحوال أن ههنا موضعا للسؤال فذلك غير واقع . وإنما ساغ مثل هذا في العام، ولم يسغ في المجمل، ولا في الجنس الأول من الظاهر لأن من عرف الشيء بأمر كلي فقد عرفه بوجه ما، مع أنه ينتظر معرفته بوجه أخص. وكثيرا ما تكون الأقاويل المؤلفة عن مثل هذه أبين من الأسماء أو مضطرا إليها فيما لم تكن لها أسماء كما اتفق في البقرة المأمور بذبحها . وعلى هذا تجوز المخاطبة بالأسماء العرفية قبل فهم المعاني التي يدل عليها بتلك الأسماء، اتكالا على أن المخاطبين يعلمون أن تلك الأسماء تدل على معان زائدة إلى ما كانت تدل عليه في الوضع الأول، وفائدة ذلك العزم **على الأمر وبتأخر** البيان إلى وقت الحاجة٤٧ كالأمر بالزكاة والحج قبل وجوبهما. وإذا أنت تصفحت الأشياء التي يحتج بها من يجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة من غير تفصيل وجدتها داخلة تحت هذه التي عددناها، وكذلك إذا نظرت إلى ما يحتج به من يجوزه وجدت ذلك إنما هو في المجمل المحض الاحتمال، وفي الصنف الأول من الظاهر. وبالجملة فكلا الرأيين إذا أخذا بإطلاق كاذب بالجزء، على ما من شأنها أن تكذب الآراء المصححة بالاستقراء الذي

ص:١٠٧

لا تستوفي فيه جميع الجزئيات. فأما أن البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة فذلك ما لا خلاف فيه ٤٨ .

وإذا قلنا في المجمل والنص فلنقل في الظاهر والمؤول .

٢)القول في الظاهر والمؤول من جهة الصيغة." (٢)

---

(١) الضروري في أصول الفقه، ص/٥٢

(٢) الضروري في أصول الفقه، ص/٥٣

"١٧٤ فهذه أصناف ألفاظ العموم ومراتبها في الظهور وربما ورد اللفظ العام والمراد به الخاص، ويكون ذلك فيه بينا من أول الأمر، كقول القائل عندما يضرب ولده ليس في الأولاد خير. وربما كان ذلك ظنا أكثريا، وربما كان قطعيا، وذلك بحسب قرينة قرينة .وربما تبين ذلك بدليل. والدليل أيضا إما قطعي وإما أكثري، وربما علمنا أنه عام أريد به الخاص ،ولم نعلم أي خاص هو، وربما كانت قوته قوة المجمل.

١٧٥ وقد بقي علينا أن نقول فيما يظن به من أصناف الألفاظ أن لها عموما، وليس لها عموم. أو فيما يظن منها أن ليس لها عموم ولها عموم، ونرسم في ذلك مسائل:

ص:١١١

١٧٦- مسألة: العموم في الألفاظ إنما يتصور إذا كان من لفظ الشارع على سبيل الابتداء، أو رد عند السؤال على سبب خاص فأخرج مخرج | العام | ٥٠ . مثل قوله (، وقد سئل عن بئر بضاعة فقال: (خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء) فإن هذا القول ليس يحمل على بئر بضاعة وحده، بل على جميع المياه. وقد رأى قوم أن مثل هذا القول خاص ويقتصر به عن الشيء المسؤول عنه، وإن أخرج مخرج العموم.ولا معنى لقولهم، فإن الأمر في ذلك بين.

١٧٧- مسألة: ليس للاسم المشترك عموم لجميع ما يقال عليه، وإن كان قد يرى ذلك بعضهم مثل من حمل قوله تعالى (أو لامستم النساء(على الأمرين جميعا، أعني النكاح واللمس بالجارحة التي هي اليد. وهذا يتبين خلافه باستقراء كلام العرب، فإنهم ليس يطلقون في مخاطبتهم اسم العين مثلا ويريدون به أن يفهم السامع عنهم جميع المعاني التي يقال عليها اسم العين. وأبين ما يظهر ذلك في الأسماء المقولة على المتضادات، اللهم إلا أن يدّعي مدّع أن ذلك مفهوم بالعرف الشرعي، لكن إن ادّعى ذلك فعليه إثباته.

١٧٨- مسألة: يدخل تحت لفظ الناس والإنسان العبد والكافر والذكر والأنثى. وأما المؤمنون فيدخل تحته العبد ولا يدخل تحته النساء، إذ هي صيغة خاصة بالمذكر.." (١)

"٢٠٢- وقد يتعلق بالكلام في هذا مسائل نحن نرسمها على عادتهم .

٢٠٣ - مسألة : إذا ورد الأمر بالشيء بعد الحظر ، ذهب قوم أن ذلك قرينة تصرف الاقتصار الذي شأنه أن يقع لو ورد٥٦ مجردا ، إما على جهة الندب وإما على جهة الندب إلى الإباحة . وذهب قوم إلى أن ، ذلك ليس بقرينة بل تبقى صيغة الاقتضاء على مفهومها الأول . قال أبو حامد والمختار أنه إذا كان النهي عارضا لعلة وعلقت صيغة أفعل بزواله ،

ص١٢٣

كقوله تعالى : (وإذا حللتم فاصطادوا) فعرف الاستعمال يدل على أنه لرفع الحرج ، وإن احتمل أن يكون ندبا أو إباحة ، لكنه أظهر فيما ذكرنا .

٢٠٤ - مسألة : مذهب الفقهاء أن وجوب القضاء لا يفتقر إلى أمر محدد . ومذهب المحصلين أن الأمر بعبادة في وقت معين لا يقتضى القضاء ، لأن تخصيص العبادة بالزمان كالصلاة في وقت الزوال والصيام في رمضان كتخصيص الحج

(١) الضروري في أصول الفقه، ص/٥٧

بالمكان والصلاة بالجهة . وإذا فقد الشرط المأمور به **ارتفع الأمر إذا** كان **ورود الأمر بالشيء** من جهته . ٢٠٥ – مسألة : ذهب الفقهاء إلى **أن الأمر يقتضى** وقوع الجزاء بالمأمور به إذا امتثل من غير أن يلزم قضاء . وقال آخرون لا يقتضى إلا جزاء بدليل أن من أفسد حجه مأمور بالإتمام ولا يجزئه بل يلزمه القضاء. والصواب أن يقال **إن الأمر يقتضى** إجزاء المأمور به إذا أدي بكماله ووصفه وجميع شروطه ، وأما إن تطرق إليه خلل كالحج الفاسد فلا **يدل الأمر على** الإجزاء . فهذا هو القول في **صيغ الأمر** .

٢٠٦ – وينبغي أن تعلم أن القول في صيغ النهى كالقول **في الأمر** ، وأن مسائله معادلة لتلك . فمن يحمل **صيغة الأمر على** الإيجاب يحمل صيغة النهى على الحظر والتحريم على فساد المنهى . وسواء كان النهى في الشيء مطلقا أو مقيدا بصفة أو شرط ، فإنه يعود النهي بفساد الأصل من جهة ما قيد به واشترط .

٢٠٧ – وهذه هي المسألة التي تقدم ذكرها في الجزء الأول ، وقلنا ن الأليق بالتكلم فيها هو هذا الموضع .

ص:١٢٤." (١)

"٢٠٨ – وأما من كان عنده **صيغة الأمر مترددة** لين الإيجاب والندب ، فإنه يلزمه أن يكون لفظ النهي أيضا مترددا بين الحظر والكراهة ، وسواء ورد في أصل الشيء مطلقا أو مقيدا بصفة أو سبب خارج عنه . اللهم إلا أن بعض الناس ممن يرى أن للأمر والنهي صيغة تقتضى الإيجاب ، والحظر يجعل كونها ، إذا وردت في شيء مقيد بسبب ما خارج عن الشيء ، **قرينة** تخرج بها الصيغ عن كونها مفيدة للإيجاب والحظر إلى الندب والكراهية . فهذا هو القول في الأدلة المتلقاة من جهة الألفاظ .

٢٠٩ – وقد بقي علينا القول في القرائن الدالة كسكوته وإقراره (، لكن قبل ذلك يجب أن ننظر في الدليل الذي يعرفونه بالقياس .

٦) القول في القياس:

٢١٠ – وينبغي أن ننظر فيه هل هو دليل شرعى أم لا ، وإن كان دليلا شرعيا فهل هو من جنس ما تقدم أم لا ، ونجعل سبيلنا قي الفحص عن ذلك مما يدل عليه اسم القياس عندهم في هذه الصناعة فنقول : إنهم يرسمون هذا المعنى بأنه حمل شيئين أحدهما على الاخر في إثبات حكم أو نفيه ، إذا كان الإثبات أو النفى في أحدهما أظهر منه في الآخر ، وذلك لأمر جامع بينهما من علة أو صفة٥٧. والشيء الذي وجود الحكم

ص:١٢٥

فيه أظهر يسمونه الأصل ، والشيء الذي يوجب له الحكم من أجل وجوده في الأصل يسمونه الفرع . والصفة الجامعة بينهما أو السبب يسمونه العلة .." (٢)

---

(١) الضروري في أصول الفقه، ص/٦٧

(٢) الضروري في أصول الفقه، ص/٦٨

"٤١ لعل هذا الموضع الذي يحيل إليه في (بداية المجتهد) حين قال :(ص٧٤/ج١) (وقد تكلمنا في العمل وقوته في كتابنا في الكلام الفقهي وهو الذي يدعى بأصول الفقه). ولكنه في موضع آخر من البداية (ص١٢٦/ج١) ينتهي إلى موقف يحمل جديدا بالقياس إلى ما ذهب إليه ههنا يقول :(لكن النظر في هذا الأصل الذي هو العمل كيف يكون دليلا شرعيا فيه نظر. فإن متقدمي شيوخ المالكية كانوا يقولون إنه من باب الإجماع وذلك لا وجه له فإن إجماع البعض لا يحتج به. وكان متأخروهم يقولون إنه من باب نقل التواتر ويحتجون في ذلك بالصاع وغيره مما نقله أهل المدينة خلفا عن سلف. والعمل إنما هو فعل، والفعل لا يفيد التواتر إلا أن يقترن بالقول، فإن التواتر طريقه الخبر لا العمل، وجعل الأفعال تفيد التواتر عسير بل لعله ممنوع. و الأشبه عندي أن يكون من باب عموم البلوى الذي يذهب إليه أبو حنيفة .... وهو أقوى من عموم البلوى ... لأن أهل المدينة أحرى ألا يذهب عليهم ذلك من غيرهم من الناس الذين يعتبرهم أبو حنيفة في طريق النقل. وبالجملة العمل لا يشك أنه **قرينة** إذا اقترنت بالشيء المنقول إن وافقته أفادت به غلبة ظن وإن خالفته أفادت به ضعف ظن...)

٤٢ كلمة أو كلمتان غير مقروءتين في هذا الاستدراك الذي كتبه الناسخ في هامش الورقة ، ولعلها " ويستحيل " .

٤٣ اتخذ في بداية المجتهد موقفا مماثلا لما ذهب إليه ههنا بصدد الاستصلاح و الاستحسان وقياس المصلحة أو القياس المرسل . انظر ص١٩٧/ج٢ . ص٣٢٧،٢٢٠،٢٠٩،٢٠٢،١٨٩،١٨٦،١٤٠،٢٤٠/ج٢ وسننقل في الهوامش اللاحقة بعض ما ورد في هذه المواضع.

٤٤ يقول في بداية المجتهد : " فإن الأسماء التي لم تثبت لها معان شرعية يجب أن تحمل على المعنى اللغوي حتى يثبت لها معنى شرعي **بخلاف الأمر في** الأسماء التي تثبت لها معان شرعية، أعني أنه يجب أن تحمل على المعاني الشرعية حتى يدل الدليل على المعنى اللغوي ص١٠١ ج١.." (١)

"**مطلق الأمر أعم**، والأمر المطلق؟ أخص، كلام الأخ صحيح، **مطلق الأمر يشمل** أي أمر سواء فيه **قرينة** تحمله على الوجوب أو الندب أو ليس معه **قرينة**، يسمى مطلقا، **أما الأمر المطلق** فهذا **هو الأمر الذي** ليس معه **قرينة**، مثل لو قلنا مثلا: الماء المطلق ومطلق الماء، الماء المطلق هو الماء الذي لم يتغير ومطلق ماء هو الماء حتى ولو كان متغيرا؛ لأنه مطلق ماء فالذي يصح الوضوء ما هو؟ الماء المطلق، هو الماء المطلق وليس مطلق ماء؛ لأن مطلق الماء لا يلزم أن يكون يعني أن يكون طهورا. نعم يا شيخ، المؤلف -رحمه الله- قال يعني إن هذه أصول فقه ثم قال بخلاف طرقه على سبيل التفصيل نحو أقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا، ومثل يعني صلاته في الكعبة اللي هو الفعل، قال: هذه أدلة تفصيلية ليس المقصود من أصول الفقه إلا على سبيل ضرب المثال. نعم.

الأدلة التفصيلية ليست من أصول الفقه

بخلاف طرقه على سبيل التفصيل نحو وأقيموا الصلاة، ولا تقربوا الزنا، وصلاته – صلى الله عليه وسلم – في الكعبة كما أخرجه الشيخان، والإجماع على أن لبنت الابن السدس مع بنت الصلب.

---

(١) الضروري في أصول الفقه، ص/٨٨

هذا مثال الإجماع نعم.

حيث لا عاصب لهما، وقياس الأرز على البر في امتناع بيع بعضه ببعض إلا مثلا بمثل، يدا بيد.

هذا مثال القياس لمّا ذكر الآية ذكر أمرا ثم ذكر نهيا ثم ذكر فعلا ثم ذكر إجماعا ثم ذكر قياسا نعم.

إلا مثلا بمثل، يدا بيد كما رواه مسلم، واستصحاب الطهارة لمن شك في بقائها فليست من أصول الفقه وإن ذكر بعضها في كتبه تمثيلا.

نعم هذه أيضا فهذه الأمثلة أو الأدلة التفصيلية يقول هي ليست من أصول الفقه يعني على مسائل معينة كون الإجماع أن لبنت الابن السدس وكون يعني قياس الأرز على البر هذه ليست من الأصول؛ لأنها وإن كانت قياسا لكنه قياس تفصيلي يعني دليل تفصيلي يعتبر من قبيل الفقه ثم قال أيضا: استصحاب الطهارة لمن شك في بقائها. هذا من ضمن القواعد الفقهية ليس من أصول الفقه نعم.

موضوع أصول الفقه." [1]

"وصيغته الدالة عليه (افعل) نحو اضرب وأكرم واشرب، وهي عند الإطلاق والتجرد عن **القرينة** الصارفة عن طلب الفعل تُحمَل عليه، أي على الوجوب، نحو ﴿ ﴾ - قرآن كريم (- - (- - صلى الله عليه وسلم - - فهرس - - قرآن كريم فهرس - - (- - - ﴾ (١) إلا ما دل الدليل على أن المراد منه الندب أو الإباحة، فيحمل عليه، أي على الندب أو الإباحة.

هذا الكلام على صيغة الأمر، وهو أمر مهم، تحديد صيغة الأمر، **صيغة الأمر الأساسية** المشهورة هي كلمة (افعل)، أقم الصلاة، أدِ الزكاة، صم رمضان، حج بيت الله، اخشع، اصدق، هذه **صيغة الأمر الأساسية**، وأيضا المضارع المقرون بلام الأمر، المؤلف ما ذكرها المؤلف، وهي أساسية، المضارع المقرون **بلام الأمر** ﴿ صدق الله العظيم - رضي الله عنهم - - - (- رضي الله عنهم - - (- - رضي الله عنهم -((المحتويات (- - جل جلاله -(تم بحمد الله - رضي الله عنه - (- ﴾ (- - - (مقدمة (- ((- عليه السلام - - (- - (﴾ (٢) ﴾ - بسم الله الرحمن الرحيم (بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ - قرآن كريم (((﴾ - عليه السلام - - (- (المحتويات (- - الله - (- - ﴾ - قرآن كريم ((قرآن كريم (- (- - عليه السلام -- صلى الله عليه وسلم - (المحتويات (- - عليه السلام - - - صلى الله عليه وسلم -(- (الله أكبر ﴾ - قرآن كريم ((﴾ قرآن كريم ﴾ (- عليه السلام - - (- - عليه السلام -- صلى الله عليه وسلم - (تمهيد (- - رضي الله عنه - - (- - - (- (- - (- - رضي الله عنهم -((- - - ((((﴾ (٣) كلها مضارع مقرون بلام الأمر، - من مس ذكره فليتوضأ - من نام فليتوضأ، كلها مضارع مقرون بلام الأمر، وهي كثيرة جدا في الآيات والأحاديث، فتفيد الأمر.

---

(١) - سورة الأنعام آية : ٧٢.

---

[1] الشرح على شرح جلال الدين المحلي للورقات، ص/٦٥

(٢) – سورة البقرة آية : ١٨٥.

(٣) – سورة الحج آية : ٢٩.." [١]

"قلت: وهذا يقتضي أن يسمى أمرا حقيقة وهذا ينبغي إذا ثبت التأسي بفعله صلى الله عليه وسلم.

ومنها: إذا قلنا **إطلاق الأمر يقتضي** الوجوب إلا أن تصرفه **قرينة** فإطلاق التوعد لفعل ما توعد عليه أو إطلاق الوجوب أو الفرض هل يكون ذذلك نصا في الوجوب لا يقبل التأويل أم لا.

قال القاضي لا يكون نصا في الوجوب بل يقبل التأويل ذكره في الثلاثة.

والذي رأيت ابن عقيل ذكره أنه لا يكون نصا في الوجوب هو إطلاق القواعد خاصة ولم أر له كلاما في إطلاق الوجوب أو إطلاق الفرض.

واختار أبو البركات إطلاق القواعد وإطلاق الفرض أو الوجوب نص في الوجوب لا يقبل التأويل وهو أظهر إذ يمتنع وجود خاصة الشيء بدون ثبوته والله أعلم.

ومنها: ما قاله في المسودة إذا **صرف الأمر عن** الوجوب جاز أن يحتج به على الندب أو الإباحة وهو قول بعض الحنفية وبعض الشافعية ومنهم الرازى.

وبعضهم قال لا يحتج به كذا حكاه القاضي أبو يعلى وكذلك اختاره ابن برهان **ولفظة الأمر إذا** دلت على وجوب فعل ثم نسخ وجوبه لا تبقى دليلا على الجواز بل يرجع إلى ما كان عليه خلافا للحنفية وكذلك اختاره أبو الطيب الطبرى ولفظه إذا **صرف الأمر عن** الوجوب لم يجز أن يحتج به على الجواز قال لأن اللفظ موضوع لإفادة الوجوب دون الجواز وإنما الجواز تبع للوجوب إذ لا يجوز أن يكون واجبا ولا يجوز فعله فإذا سقط الوجوب سقط التابع له وهذا الذي ذكره أبو محمد التميمى من أصحابنا.

وذكر أبو الخطاب أن هذه المسألة من **فوائد الأمر هل** هو حقيقة في الندب فيجيء فيها الوجهان لنا وكذلك ذكر في **مسألة الأمر بعد** الحظر.

ومنها: إذا كان المأمور به بعضه واجبا وبعضه مستحبا كقوله تعالى: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ [الحج: ٧٧] وقوله صلى الله عليه وسلم: "دع ما يريبك إلى ما لا." [٢]

"القاعدة ٥١

النهي صيغة لا تفعل من الأعلى للأدنى إذا تجردت عن **قرينة** فهي نهي.

وقد تقدم **في الأمر هل** يشترط العلو والاستعلاء أو لا يشترطان فالنهي مثله.

وإطلاق النهي ماذا يقتضي؟

في المسألة مذاهب.

---

(١) الشرح على شرح جلال الدين المحلي للورقات، ص/٨٨

(٢) القواعد والفوائد الأصولية– الفضيلي، ص/٢٢٥

أحدها: الأصل في إطلاقه التحريم ثم هذا مذهبنا ونص عليه الشافعى في الرسالة في باب العلل في الأحاديث واختاره أصحابه وهو الحق.

والثانى: كراهة التنزيه وبالغ الشافعى في إنكار ذلك ذكره الجوينى في مسألة مفردة في التأويلات.

والثالث: الإباحة.

والرابع: الوقف.

والخامس: أنه للقدر المشترك بين التحريم والكراهة وهو مطلق الترك. والفرق بين هذا وبين القول بأنه للكراهة أن جواز الفعل هنا مستفاد من الأصل وفيما إذا جعل للكراهة يكون جواز الفعل مستفادا من اللفظ أيضا.

والسادس: بين التحريم والكراهة.." (١)

"القاعدة ٥٧

المتكلم من الخلق يدخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثرين سواء كان أمرا أو نهيا أو خبرا أو إنشاء.

وقيل لا يدخل مطلقا.

واختار أبو الخطاب يدخل إلا في الأمر وهو أكثر كلام القاضى وحكاه التميمى عن أحمد.

قال في المحصول ويشبه كونه أمرا قرينة مخصصة وقال في الحاصل وهو الظاهر.

إذا تقرر هذا فمن فروع القاعدة.

هل كان للنبى صلى الله عليه وسلم أن يتزوج بلا ولى ولا شهود وزمن الإحرام؟

في المسألة وجهان ذكرهما القاضى أبو الحسين ووالده١ وغيرهما.

قال القاضى في الجامع الكبير ظاهر كلام أحمد في رواية الميمونى جواز النكاح للنبى صلى الله عليه وسلم بلا ولى ولا شهود وزمن الإحرام واختار أبو عبدالله بن حامد أنه لم يكن ذلك مباحا له والله أعلم.

ومنها: هل الواقف٢ مصرفا لوقفه كما إذا وقف على الفقراء ثم افتقر فإنه يدخل على الأصح في المذهب ونص عليه أحمد في رواية المروذى وأبدى صاحب التلخيص احتمالا بعدم الدخول ولا خلاف في جواز

_

١ المقصود ابن أبي يعلى بن الفراء وولده القاضي أبو يعلى.

٢ كذا في الأصل ولعل الصواب هل يكون الواقف مصرفا لوقفه.." (٢)

"القَاعِدَةُ السَّبْعُونَ:

الفِعْل المُتَعَدِّي إلى مَفْعُولٍ أَوْ المُتَعَلقُ بِظَرْفٍ أَوْ مَجْرُورٍ إذَا كَانَ مَفْعُولهُ أَوْ مُتَعَلقُهُ عَامًّا فَهَل يَدْخُل الفَاعِل الخَاصُّ فِي عُمُومِهِ أَمْ يَكُونُ ذِكْرُ الفَاعِل قَرِينَةً مُخْرِجَةً لهُ مِنْ العُمُومِ أَوْ يَخْتَلفُ ذَلكَ بِحَسَبِ القَرَائِنِ؟ فِيهِ خِلافٌ فِي المَذْهَبِ ، وَالمُرَجَّحُ فِيهِ

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفضيلي، ص/٢٥٩

(٢) القواعد والفوائد الأصولية- الفضيلي، ص/٢٨٠

التَّخْصِيصُ إلا مَعَ التَّصْرِيحِ بِالدُّخُول أَوْ قَرَائِنَ تَدُل عَلَيْهِ.

وَتَتَرَتَّبُ عَلى ذَلكَ صُوَرٌ مُتَعَدِّدَةٌ:

مِنْهَا: النَّهْيُ عَنْ الكَلامِ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ لا يَشْمَل الإِمَامَ عَلَى المَذْهَبِ المَشْهُورِ.

وَمِنْهَا: الأَمْرُ بِإِجَابَةِ المُؤَذِّنِ هَل يَشْمَل المُؤَذِّنَ نَفْسَهُ؟ المَنْصُوصُ هَاهُنَا الشُّمُول وَالأَرْجَحُ عَدَمُهُ طَرْدًا للقَاعِدَةِ.." [١]

" تنبيه حيث قلنا باشتراط العلو والاستعلاء أو هما فما حدهما

فحاصل ما ذكره القرافى أن الاستعلاء هو الطلب لا على وجه التذليل بلفظه ورفع صوت والعلو أن يكون الطالب أعلى مرتبة ومع التساوى فهو التماس ومع دنو الطالب فهو سؤال والله أعلم

فائدة

قال أبو البركات ولا بد فى أصل **صيغة الأمر المطلقة** من اقترانها بما يفهم منه أن مطلقها ليس كحاك عن غير ولا هاذ كالنائم

القاعدة **٤٣ الأمر المجرد** عن **قرينة** هل يقتضى الوجوب أم لا فى المسألة مذاهب

أحدها أنه يقتضى الوجوب ما لم تقم **قرينة** تصرفه إلى غيره نص عليه الإمام أحمد رضى الله عنه فى مواضع وهو الحق وبه قال عامة المالكية وجمهور الفقهاء

وقال إمام الحرمين فى البرهان والآمدى فى الأحكام وغيرهما إنه مذهب الشافعى وقال الشيخ أبو إسحاق في شرح اللمع إن الأشعري نص عليه

لكن هل يدل على الوجوب بوضع اللغة أم بالشرع فيه مذهبان مذكوران فى الشرح المذكور على اللمع

والأول وهو كونه بالوضع نقله فى البرهان عن الشافعى ثم اختار هو أنه بالشرع وفى المستوعب للقيروانى قول ثالث أنه يدل بالعقل

والمذهب الثانى أنه حقيقة فى الندب وحكاه الغزالى فى المستصفى والآمدى فى كتابه قولا للشافعى وقاله بعض الشافعية وحكاه أبو البركات عن المعتزلة وحكاه بعضهم عن بعض المعتزلة ." [٢]

" صرفتها عنه وفى كون تلك القرائن صارفة للأمر عن الوجوب نظر ظاهر والله أعلم

وههنا فوائد أصولية تتعلق بالأمر

منها أن الكتابة أو الإشارة هل تسمى أمرا أم لا ذكر أبو البركات فى المسودة عن القاضى أنها لا تسمى أمرا حقيقة وذكر القاضى فى الجامع الكبير فى الكلام على وقوع الطلاق بالكتابة أن الكتابة تقوم مقام قول الكاتب بدلالة أن النبي صلى الله عليه و سلم كان مأمورا بدعوة جميع الناس إلى الإسلام ثم كتب إلى كسرى وقيصر فقام ذلك مقام دعوتهما إلى الإسلام وهذا يقتضى أن يكون أمرا حقيقة والله أعلم

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/١٢٩

(٢) القواعد والفوائد الأصولية- الفقي، ص/١٥٩

ومنها هل يحسن الاستفهام **عن الأمر المجرد** هل هو واجب أم لا ذكر القاضى أبو يعلى فى ذلك منعا وتسليما
ومنها فعل النبى صلى الله عليه و سلم هل يسمى أمرا حقيقة أم لا قال أبو البركات لا يسمى أمرا حقيقة بل مجازا فى قول إمامنا وأصحابه والجمهور

وقال بعض المالكية وبعض متأخرى الشافعية يسمى أمرا حقيقة وأقره عبد الحليم وذهب أبو الحسين البصرى والقاضى أبو يعلى فى الكفاية إلى أن **لفظة الأمر مشتركة** بين القول والبيان والطريقة وما أشبه ذلك قال وهذا هو الصحيح لمن أنصف

قلت وهذا يقتضى أن يسمى أمرا حقيقة وهذا ينبغى إذا ثبت التأسى بفعله صلى الله عليه و سلم

ومنها إذا قلنا **إطلاق الأمر يقتضى** الوجوب إلا أن تصرفه **قرينة** فإطلاق التوعد لفعل ما توعد عليه أو إطلاق الوجوب أو الفرض ." (١)

" إنه ثبت الوجوب من خارج فكيف يكون **هذا الأمر للوجوب** لأنه بيان لكيفية واجبة والله أعلم

القاعدة **٤٦ الأمر إذا** ورد مقيدا بالمدة أو التكرار حمل عليه ولم أر فيه خلافا وإن ورد مقيدا بشرط فسيأتى وإن كان مطلقا لم يقيد بشيء فما يقتضي في ذلك مذاهب

أحدها وهو الذى ذكره ابن عقيل مذهب أحمد وأصحابه وحكاه القاضى فى كتاب الروايتين والوجهين عن شيخنا عبدالله بن حامد أنه يقتضى التكرار وهذا أشهر قولى القاضى وقول أكثر أتباعه وحكاه فى المسودة عن أكثر أصحابنا وهو رأى الأستاذ أبى إسحاق الاسفرائينى لكن بحسب الطاقة والإمكان كما ذكره

قال أبو البركات والآمدى وبالغ القاضى فى ذلك حتى منع حسن الاستفهام عن التكرار ثم سلمه

قلت وفى منعه نظر إذ قد ثبت فى السنة الصحيحة والآية قد يستفهم عما فى الظاهر دخوله كأفراد العام

والمذهب الثانى لا يقتضى التكرار ولا يدل على المرة ولا على التكرار بل يفيد طلب الماهية من غير إشعار بتكرار أو مرة إلا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية فى الوجود بأقل من المرة الواحدة فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به واختاره أبو محمد المقدسى

وذكر أبو محمد التميمى أن مذهب أحمد **أن الأمر لا** يقتضى التكرار إلا **بقرينة** ولم يفرق بين مطلق ومعلق بشرط لكن قد يكون التعليق عنده **قرينة** واختاره الإمام فخر الدين والآمدى وابن الحاجب والبيضاوى وغيرهم

والمذهب الثالث أنه يدل على المرة واختاره أبو الخطاب ثم أكثر كلامه يحتمل التكرار وهو قول أكثر أصحاب الشافعى كما حكاه الشيخ ." (٢)

" على العهد لأن تقدمه **قرينة** مرشدة إليه كقوله تعالى كما أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول هكذا ذكره جماعة من الأصوليين

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفقي، ص/١٦٢

(٢) القواعد والفوائد الأصولية -الفقي، ص/١٧١

وقال ابن مالك فى التسهيل فإن كان أحدهما عاما والآخر خاصا نحو صم كل يوم صم يوم الجمعة

وقال فى المحصول فإن كان الثانى غير معطوف عليه كان تأكيدا وإن كان معطوفا فقال بعضهم لا يكون داخلا تحت الكلام الأول وإلا لم يصح العطف قال والأشبه الوقف للتعارض بين ظاهر العموم وظاهر العطف

قلت لا نسلم التعارض بين ظاهر العموم وظاهر العطف لأن ذكر الخاص مع العام هل يكون إفراده بالذكر يقتضى عدم دخوله فى العام أو أنه دخل وأفرد بالذكر اعتناء به وتفخيما

فى المسألة مذهبان كما سيأتى فى العموم إن شاء الله تعالى

فإن قلنا بالأول فعدم التعارض واضح وإن قلنا بالثانى فلا يمتنع أن ينص على بعض أفراده اعتناء به وتفخيما ومنعا لإخراجه من الحكم والله أعلم

وحكى القرافى عن القاضى عبد الوهاب فى مسألة العطف أن الصحيح بقاء العام على عمومه وحمل الخاص على الاعتناء به قال وسواء تقدم أو تأخر والله أعلم

قلت فعلى قول القاضى عبد الوهاب يرجح الدليل الذى فيه لفظان عام وخاص معطوف عليه عند معارضة دليل واحد لأن الفروع يرجح فيها بكثرة الأدلة وعلى قول الرازى ينبغى أن لا يرجح بذلك

قال فى المسودة **وهل الأمر يقتضى** وجوب تكرار اعتقادية الوجوب وعدم الإمساك قال القاضى ملزما لمخالفيه إنه يجب

وحكى عن الجوزجانى الحنفى أنه لا يجب وإنما يجب البقاء على حكم ." (١)

" فائدة

الأمر بالشيء ليس أمرا به مع عدم الدليل عليه ذكره أبو محمد المقدسى والرازى

وحينئذ فلا يستقيم استدلال من استدل من الأصحاب على مراجعة الحائض إذا طلقت فى الحيض بأمر النبى صلى الله عليه و سلم عمر أن يأمر ابنه رضى الله عنهما بمراجعة زوجته لما طلقها وهى حائض

القاعدة ٥١ النهى صيغة لا تفعل من الأعلى للأدنى إذا تجردت عن **قرينة** فهى نهى وقد تقدم **فى الأمر هل** يشترط العلو والاستعلاء أو لا يشترطان فالنهى مثله وإطلاق النهى ماذا يقتضى فى المسألة مذاهب

أحدها الأصل فى إطلاقه التحريم ثم هذا مذهبنا ونص عليه الشافعى فى الرسالة فى باب العلل فى الأحاديث واختاره أصحابه وهو الحق

والثانى كراهة التنزيه وبالغ الشافعى فى إنكار ذلك ذكره الجوينى فى مسألة مفردة فى التأويلات

والثالث الإباحة والرابع الوقف

والخامس أنه للقدر المشترك بين التحريم والكراهة وهو مطلق الترك

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفقي، ص/١٧٤

والفرق بين هذا وبين القول بأنه للكراهة أن جواز الفعل هنا مستفاد من الأصل وفيما إذا جعل للكراهة يكون جواز الفعل مستفادا من اللفظ أيضا

والسادس بين التحريم والكراهة

والسابع أنه لأحدهما لا بعينه قال بعضهم فيكون محمولا على هذا القول والقول الذى قبله

وقد يقال على هذين القولين يرجع إلى القول بالتحريم لأن ترك الحرام واجب وهذا اللفظ مشترك بين الحرام وغيره فيجب الكف لأنه من ناب مالا يتم الواجب إلا به والله أعلم ." (١)

" فصل

العموم والخصوص

جمهور العلماء على أن العرب وضعت للعموم صيغا تخصه فإن استعملت فى الخصوص كان مجازا وعكس آخرون وقالوا تلك الصيغ حقيقة فى الخصوص مجاز فى العموم

وقال القاضى أبو بكر اللفظ مشترك بينهما وذهب إليه الأشعرى تارة واختار الآمدى الوقف وذهب إليه الأشعرى تارة أخرى

وقيل بالتوقف فى الأخبار والوعد والوعيد دون الأمر والنهى

فالتوقف إما على معنى لا ندرى هل وضع له صيغة أم لا وإما على معنى إنا نعلم أنه وضع إلا أنا لا ندرى أهو حقيقة فى العموم والخصوص أم مجاز فى أحدهما والله أعلم

القاعدة ٥٢ المفرد المحلى بالألف واللام يقتضى العموم إذا لم تكن هناك قرينة عهد وقد نص إمامنا رحمه الله على ذلك فى مواضع وقاله أبو عبد الله الجرجانى وابن برهان وأبو الطيب ونص عليه الشافعى فى الرسالة وفى البويطى ونقله الآمدى عن الشافعى والأكثرين ونقله الإمام فخر الدين عن الفقهاء والمبرد

ثم اختار هو ومختصر كلامه أنه يقتضى العموم وهو قول أبى على الجبائى واختلف عن أبى هاشم

وإن كان هناك معهود انصرف إليه قاله ابن مالك فى التسهيل وغيره من الأصوليين

قلت وسواء كان المعهود عرفيا أو شرعيا

إذا تقرر هذا فيتعلق بالقاعدة مسائل

منها دعوى أن الأصل جواز البيع فى كل ما ينتفع به ولم ينه ." (٢)

" واختار أبو الخطاب يدخل إلا فى الأمر وهو أكثر كلام القاضى وحكاه التميمى عن أحمد

قال فى المحصول ويشبه كونه أمرا قرينة مخصصة وقال فى الحاصل وهو الظاهر

إذا تقرر هذا فمن فروع القاعدة

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفقي، ص/١٩٠

(٢) القواعد والفوائد الأصولية- الفقي، ص/١٩٤

هل كان للنبى صلى الله عليه و سلم أن يتزوج بلا ولى ولا شهود وزمن الإحرام فى المسألة وجهان ذكرهما القاضى أبو الحسين ووالده وغيرهما

قال القاضى فى الجامع الكبير ظاهر كلام أحمد فى رواية الميمونى جواز النكاح للنبى صلى الله عليه و سلم بلا ولى ولا شهود وزمن الإحرام واختار أبو عبدالله بن حامد أنه لم يكن ذلك مباحا له والله أعلم

ومنها هل الواقف مصرفا لوقفه كما إذا وقف على الفقراء ثم افتقر فإنه يدخل على الأصح فى المذهب ونص عليه أحمد فى رواية المروذى وأبدى صاحب التلخيص احتمالا بعدم الدخول ولا خلاف فى جواز انتفاعه بالمسجد الذى وقفه قاله الحارثى

والفرق بين هذا وبين انتفاعه بالمسجد عسر ومراده على الاحتمال الذى أبداه صاحب التلخيص والله أعلم

والظاهر أن محل الخلاف فى دخوله إذا أفتقر على قولنا بأن الوقف على النفس يصح كما نص عليه أحمد فى رواية يوسف بن موسى والفضل بن زياد وإسحاق بن أبراهيم

وأما إذا قلنا بأن الوقف على نفسه لا يصح كما نص عليه أحمد فى رواية أبى طالب وحنبل فلا يدخل فى العموم إذا افتقر جزما لأنه لا يتناول بالخصوص فلا يتناول بالعموم بطريق الأولى والله أعلم

وكذلك لو انقطع مصرف الوقف وقلنا يرجع إلى أقاربه وقفا فكان ." (١)

" الدعاء اللهم اغفر لى الثالث عشر التمنى ... ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى ...

الرابع عشر الاحتقار ألقوا ما أنتم ملقون الخامس عشر التكوين كن فيكون السادس عشر الخبر فاصنع ما شئت وعكسه والوالدات يرضعن أولادهن

مسألة الأمر المجرد عن **القرينة** الحق أنه حقيقة فى الوجوب وهو قول الأكثر شرعا أو لغة أو عقلا مذاهب

ولا يحسن الاستفهام هل هو للوجوب أم لا ذكره أصحابنا وغيرهم

وقيل حقيقة فى الندب وقيل الإباحة

وقد ذكرت فى المسألة خمسة عشر مذهبا فى القواعد ." (٢)

" فهل يدخل الفاعل الخاص في عمومه أم يكون ذكر الفاعل **قرينة** مخرجة له من العموم أو يختلف ذلك بحسب القرائن فيه خلاف في المذهب والمرجح فيه التخصيص إلا مع التصريح بالدخول أو قرائن تدل عليه وتترتب على ذلك صور متعددة منها النهي عن الكلام والإمام يخطب لا يشمل الإمام على المذهب المشهور **ومنها الأمر بإجابة** المؤذن هل يشمل المؤذن نفسه المنصوص هاهنا الشمول والأرجح عدمه طردا للقاعدة ومنها إذا أذن السيد لعبده في التجارة لم يملك أن يؤجر نفسه وللمنع مأخذ آخر وهو أن المنافع ليست من أموال التجارة ذكره القاضي ومنها إذا أذن السيد لعبده أن يعتق عن كفارته من رقيق السيد لم يملك أن يعتق نفسه وخرجها أبو بكر على وجهين وهذا يتمشى على طريقته وطريقة ابن حامد

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفقي، ص/٢٠٦

(٢) المختصر في أصول الفقه، ص/٩٩

والمتقدمين أن تكفير العبد بالمال لا ينبني على ملكه بالتمليك بل يكفر به إذن السيد وإن لم يملكه وإلا فلو ملك نفسه لانعتقت عليه قهرا ولم تجزئه عن الكفارة ومنها هل يكون الرجل مصرفا لكفارة نفسه في المسألة روايتان ثم من الأصحاب من السحري في غير كفارة الجماع في رمضان لورود النص فيها ومنهم من حكاها في الجميع وجعل ذلك خصوصا للأعرابي وإسقاط الكفارة عنه لعجزه وكونها لا تفضل عنه واختلفوا في محل الخلاف فقيل هو إذا كفر الغير عنه بإذنه هل يجوز له أن يصرفها إليه أم لا بناء على أن التكفير من الغير عنه لا يستلزم دخولها في ملكه قبل ملك الفقير لها كما تقدم مثله في العتق وقيل بل إذا تصدق عليه بها لفقره هل يجوز أن يأكلها وتكون كفارة أم لا وهي طريقة ابن أبي موسى ومنها هل يكون الرجل مصرفا لزكاته إذا أخذ الساعي منه فقد برئت ذمته منها فله أن يعيدها إليه بعد ذلك هذا هو المنصوص عن أحمد واختيار القاضي لأن عودها إليه ههنا بسبب متجدد فهو كإرثه لها ولا نقول إنه قبضها عن زكاة ماله لأنه برئ من زكاة ماله بقبض الساعي وإنما يأخذها من جملة الصدقات المباحة له وقال أبو بكر مذهب أحمد لا يحل له أخذها ذكره في زكاة الفطر وعلل بأنها طهرة فلا يجوز أن يتطهر بما قد تطهر به وهكذا الخلاف في رد الإمام خمس الفيء والغنيمة على من أخذها منه وأما إسقاطها قبل القبض فلا يجوز لأن الإبراء من الدين لا يسقط

". (١)

" منقولة على سبيل الحكاية عن ميت أو غائب لا في فعل معين حتى يتوهم فيه **قرينة** دالة بل في الفعل مطلقا سبق إلى فهمنا اختلاف معاني هذه الصيغ وعلمنا قطعا أنها ليست أسامي مترادفة على معنى واحد

كما ندرك التفرقة بين قولهم قام زيد ويقوم زيد في أن الأول للماضي والثاني للمستقبل وإن كان قد يعبر عن الماضي بالمستقبل وبالعكس لقرائن تدل عليه

فكذلك **ميزوا الأمر عن** النهي **فقالوا الأمر أن** ." (٢)

" حكاية حال فيكفي في تحقيقها تنزيلها على صورة واحدة فلعل **ذلك الأمر كان** أمر إيجاب فلا جرم كان تركه معصية

سلمنا أن تارك المأمور به عاص مطلقا فلم قلت إن العاصي يستحق العقاب والآية المذكورة مختصة بالكفار **لقرينة** الخلود

والجواب قد بينا أن تارك المأمور به عاص

قوله لو كان كذلك لكان قوله ويفعلون ما يؤمرون تكرارا

قلنا لا نسلم بل معنى الآية والله أعلم لا يعصون الله ما أمرهم به في الماضي ويفعلون ما يؤمرون به في المستقبل ."

(٣)

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/١٣٩

(٢) المحصول للرازي، ٢/٦٣

(٣) المحصول للرازي، ٢/٩٤

" على الوجوب لكان أصل الترجيح داخلا فيه فيكون لازما للمسمى فيجوز جعله مجازا في أصل الترجيح

أما لو جعلناه لأصل الترجيح لم يكن الوجوب لازما له فلا يمكن جعله مجازا عن الوجوب فكان الأول أولى

قوله هذه الآية حكاية حال

قلنا الله تعالى رتب اسم المعصية على مخالفة الأمر فيكون المتقضي لاستحقاق هذا الاسم هذا المعنى فيعم الاسم لعموم ما يقتضي استحقاقه

قوله الآية مختصة بالكفار بقرينة الخلود

قلنا الخلود هو المكث الطويل لا الدائم والله أعلم ." (١)

" ولو في زمان واحد فوجب أن تكون فائدة الأمر اقتضاء الفعل ولو في زمان واحد وإذا كان كذلك لزم من كون الأمر نقيضا للنهي مع كون النهي مفيدا للتكرار أن يكون الأمر غير مفيد للتكرار

وعن الثالث

أن النسخ لا يجوز وروده عليه فإذا ورد صار ذلك قرينة في أنه كان المراد به التكرار

وعندنا لا يمتنع حمل الأمر على التكرار بسبب بعض القرائن

وأما الاستثناء فإنه لا يجوز على قول من يقول بالفور

أما من لم يقل به فإنه يجوز الاستثناء وفائدته المنع من إيقاع الفعل في بعض الأوقات التي كان المكلف مخيرا بين إيقاع الفعل فيه وفي غيره

وعن الرابع

أن الآمر عند القائلين بالفور مختص بأقرب الأزمنة ." (٢)

" وإنما قلنا إن تلك الغاية لا يجوز أن تكون مجهولة لأنه على هذا التقدير يصير مكلفا بأن لا يؤخر الفعل عن وقت معين مع أنه لا يعرف ذلك الوقت وهو تكليف ما لا يطاق

وإنما قلنا إنه لا يجوز التأخير أبدا لأن التأخير أبدا تجويز للترك أبدا وإنه ينافي القول بوجوبه

وخامسها

أن السيد إذا أمر عبده بأن يسقيه الماء فهم منه التعجيل واستحسن العقلاء ذم العبد على التأخير والإسنادإلى القرينة خلاف الأصل فالأمر يفيد الفور

وسادسها

---

(١) المحصول للرازي، ٢/٩٦

(٢) المحصول للرازي، ٢/١٧٦

أجمعنا على أنه يجب اعتقاد وجوب الفعل على الفور فنقول الفعل أحد **موجبي الأمر فيجب** على الفور قياسا على الاعتقاد والجامع تحصيل المصلحة الحاصلة بسبب المسارعة إلى الامتثال ." (١)

" وعن الثالث والرابع

أنه يشكل بما إذا صرح وقال أوجبت عليك أن تفعل هذا الفعل في أي وقت شئت فكل ما جعلوه عذرا في هذه الصورة فهو عذرنا عما ذكروه

وكذلك يشكل بالكفارات والنذور وكل الواجبات الموسعة

وعن الخامس

أنه معارض بما إذا أمر السيد غلامه بشيء ولم يعلم الغلام حاجة السيد إليه في الحال فإنه لايفهم التعجيل

فإن حملتم ذلك على **القرينةألزمناكم** مثله

فإن قلت إن السيد يعلل ذمه لعبده بأنني أمرته بشيء فأخره ولولا **أن الأمر للفور** وإلا لما صح هذا التعليل ." (٢)

" وأما الإجماع فلا نسلم أن الصحابة رضي الله عنهم رجعوا في فساد الربا والمتعة إلى مجرد النهي بدليل أنهم حكموا في كثير من المنهيات بالصحة وعند ذلك لا بد وأن يكون أحد الحكمين لأجل **القرينة** وعليكم الترجيح

ثم هو معنا لأنا لو قلنا إن النهي يدل على الفساد لكان الحكم بعدم الفساد في بعض الصور تركا للظاهر

أما لو قلنا بأنه لا يقتضي الفساد لم يكن إثبات الفساد في بعض الصور لدليل منفصل تركا للظاهر فكان ما قلناه أولى

قوله الأمر دل على الإجزاء فوجب أن يدل النهي على الفساد ." (٣)

" والجواب

أما النقض بجموع القلة فلا نسلم أنه يحسن استثناء أي عدد شئنا منه مثلا لا يجوز أن يقول أكلت الأرغفة إلا ألف رغيف وتوافقنا على أنه يجوز استثناء أي عدد شئنا من صيغة من في المجازاة مثل أن يقول من دخل داري أكرمته إلا أهل البلدة الفلانية

قوله ينتقض بقوله اصحب جمعا من الفقهاء إلا زيدا

قلنا هب أن الاستثناء من الجمع المنكر يخرج من الكلام ما لولاه لصح دخوله فيه فلم قلت إن في سائر الصور كذلك

قوله يلزم أن تكون **صيغة الأمر للتكرار**

---

(١) المحصول للرازي، ٢/١٩٨

(٢) المحصول للرازي، ٢/٢٠٢

(٣) المحصول للرازي، ٢/٤٩٩

قلنا لم لا يجوز أن يكون اقتران الاستثناء **بلفظ الأمر قرينة** دالة على **دلالة الأمر على** التكرار ." [1]

" وإن كان الثاني لم يجز التخصيص بها لأن أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع بل لو أجمعوا عليه لصح التخصيص بها لكن المخصص حينئذ هو الإجماع لا العادة

وإن كان الثالث كان محتملا للقسمين الأولين ومع احتمال كونه غير مخصص لا يجوز القطع بذلك والله أعلم

المسألة الخامسة

كونه مخاطبا هل يقتضي خروجه عن الخطاب العام

أما في الخبر فلا لقوله تعالى وهو بكل شيء عليم لأن اللفظ عام ولا مانع من الدخول

وأمافي الأمر الذي جعل جزاء كقوله من دخل داري فأكرمه فيشبه أن يكون كونه أمرا **قرينة** مخصصة والله أعلم

المسألة السادسة

الخطاب المتناول لما يندرج فيه النبي صلى الله عليه و سلم والأمة كقوله يا أيها الناس ." [2]

" قلنا إن عنيت بالحركة معنى يقتضى المتحركية فهذا المعنى يمتنع فرضه بدون المتحركية

وإن عنيت بالحركة شيئا آخر بحيث يبقى فيه هذا الاحتمال فهناك نسلم أنه لابد في إبطال ذلك الاحتمال من دليل منفصل

قوله العرف يقتضى إلغاء هذا القيد

قلنا ذاك إنما عرف **بالقرينة** وهي أن شفقته تمنع من تناول كل ما يقتضى ضررا فلم قلت إن هذا المعنى حاصل في العلة المنصوصة

قوله الغالب على الظن إلغاء هذا القيد

قلنا هب **أن الأمر كذلك** ولكن إنما يلحق الفرع بالأصل لأنه لما غلب على ظننا كونه في معناه ثم الدليل دل على وجوب الاحتراز من الضرر المظنون فحينئذ يجب علينا أن نحكم في الفرع بمثل حكم الأصل ولكن هذا هو الدليل الذي دل على كون القياس حجة فالتنصيص على علة الحكم لا يقتضى ثبات مثله في الفرع ." [3]

" واتفق أهل الحق من أرباب الكلام على **أن الأمر لا** صيغة له وذلك لأنه الكلام معنى الشبهات قائم بالنفس من الإرادة والعلم والمعاني النفسية لا صيغة لها وهذا أبين من الشبهات فيه

ومع هذا فنقول إن وراء هذا تحقيقا لا بد من شرحه وهو **إن الأمر الذي** هو أحد أقسام الكلام الذي هو معنى قائم بالنفس هل وضعت له العرب صيغة تدل عليه على اختصاص أم لا فالفقهاء يرون أن له صيغة دالة عليه على الاختصاص وهو قولك افعل

---

(١) المحصول للرازي، ٥٤٤/٢

(٢) المحصول للرازي، ١٩٩/٣

(٣) المحصول للرازي، ١٦٧/٥

وأما أهل الحق من المتكلمين فصاروا إلى أن لفظه افعل محتملة للأمر وضده وهو النهي والخلافة وقد وردت في الشريعة على نحو من خمسة عشر وجها فإذا جاءت مطلقة وجب التوقف فيها حتى يقوم الدليل على تعيين معنى من معانيها

واحتج الفقهاء بأن الله تعالى أمر أبليس بالسجود فلما توقف واعترض استحق الذم وقال تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن نصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب اليم)

وأجاب عن ذلك أصحابنا بأن هذا وأمثاله لا يصح الاحتجاج به أما قصة إبليس فإن الله تعالى قرن أمره بالسجود لآدم **بقرينة** فهمتها جميع الملائكة ولذلك سجدت وهي فضل العلم على المتعلم واعترض فيها إبليس لا من الوجه المختلف فيه ولكن من جهة **تسفيه الأمر وذلك** كفر ." (١)

" المسألة الرابعة

قال علماؤنا رحمه الله عليهم

في **كتاب ألأمر ن** الأمر بالشيء لا يدل على إجزاء المأمور به ووقوعه موقع الامتثال

وقال بعض المتكلمين لا يدل على الإجزاء إلا **بقرينة** وهذا كلام لا معنى له لأن من **نفس الأمر نعلم** قطعا ويقينا وقوع الإجزاء عند الامتثال لأنه **ليس الأمر معنى** سواه ولا فائدة غيره

وإنما الذي أوقعهم في ذلك وغرهم به مسألة الحج الفاسد فإنه لما أجمع العلماء على المضي فيه مع عدم الاعتداد به ركبوا منها مسألة إجزاء المأمور به

وهذا خرق لا يرقع لأن المضي في الحج الفاسد فيه معنيان يقطعان به عن هذه المسألة

أحدهما **ان الأمر بالمضي** فيه إنما هو بعد التلبس به والخلاف إنما يجب أن يكون **في الأمر المبتدأ**

الثاني **أن الأمر بالمضي** في الحجة الفاسدة إنما هو عقوبة لا عبادة

فأما إذا تبين هذا فالأمر المبتدأ بالتعبد المحض إذا وقع فيه امتثال فلا يتصور في إجزائه خلاف

ولو قدر طريان امر مثله بعده لكان أمرا مستأنفا لعبادة ثانية وهذا ما لا ينازع فيه منصف ." (٢)

"ومما يقوي الثقة بغلبة الظن في الأدلة الشرعية وصحة الاعتداد بظواهرها أن الألفاظ الشرعية لا يجوز أن يكون المراد منها غير ما ظهر منها من غير أن تكون ثمت **قرينة** تدل على ذلك(١)، فمن ظهر له حكم من دليل ثم لم يكن هناك ما يدل على خلاف الظاهر عنده أو كان ولكنه مرجوح – كان على بينة من أمره في العمل بذلك الظاهر، بل إن كثيرا من ظواهر الأدلة قد عززتها القرائن، وتكاثرت عليها الشواهد حتى رفعتها عن موارد الاحتمالات وعوارض التردد في الثبوت أو الدلالة إلى قمم القطعية وأوثق اليقين(٢).

وقد نقل القرافي(٣) – رحمه الله – إجماع العلماء على عدم اعتبار الاحتمال المرجوح ووجوب الاعتماد على الظاهر من

---

(١) المحصول لابن العربي، ص/٥٤

(٢) المحصول لابن العربي، ص/٧٠

الأدلة(٤).

ففي الأحكام الشرعية أمران: خاص وعام، **أما الأمر العام** فهو أنها يجب العمل بها جميعا قطعا، أما الخاص لكل حكم فهو أنه قد يكون الطريق إليه قطعيا وقد يكون راجحا ظاهرا(٥).

---

(١) انظر المحصول للرازي١/٣٨٨-٣٩٠ ونهاية السول للآسنوي٢/١٤٩.

(٢) انظر الصواعق المرسلة٢/٦٧٠-٦٧٢.

(٣) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين القرافي، فقيه أصولي، من تصانيفه: تنقيح الفصول وشرحه في أصول الفقه، وشرح المحصول للرازي، والذخيرة في الفقه، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم، توفي سنة (٦٨٤) هـ. انظر الديباج المذهب لابن فرحون١/٢٣٦-٢٣٩ والمنهل الشافي١/٢١٥-٢١٧ والفتح المبين٢/٨٦-٨٧.

(٤) انظر نفائس الأصول في شرح المحصول٣/ق١٦٦- ب وشرح تنقيح الفصول/١٨٧.

(٥) انظر تيسير التحرير ١/١٢." [1]

"فالعادية: كالقرائن التي تكون على من يخبر بموت ولده من التفجع وشق الجيوب !

والعقلية: كخبر جماعة تقتضي البديهة أو الاستدلال صدقه (١).

والحسية: كالقرائن التي تكون على من يخبر بعطشه(٢).

(الاستدلال بالقرائن) في كلام الشيرازي والباجي:

في كلام الباجي وأبي إسحاق الشيرازي وغيرهما عبارة: "الاستدلال بالقرائن"، وليس المراد بالقرائن في هذه العبارة ما في هذا المبحث، وإنما المراد بها عندهم أن يقرن الشارع بين شيئين في اللفظ فيختلف في أن ذلك يقتضي التسوية بينهما في الحكم(٣)، ويسمى أيضا (دلالة الاقتران)(٤) أو (الاستدلال بالقران)(٥)

---

(١) وجعل الغزالي (المستصفى١/٣٤٠) مما يقترن به القرائن مثل قوله تعالى: ﴿والسموات مطويات بيمينه﴾ الزمر: (٦٧) وأنه قد أحيل في ذلك على دليل العقل. وانظر ص (خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.) في أن أدلة العقول لا تعارض ظواهر الأدلة الشرعية وأن ما يفيده الظاهر هو المراد بدون تأويل، فلا حاجة في مثل ذلك إلى قرائن العقول.

(٢) انظر شرح الكوكب المنير٢/٦٧٠-٦٧٢.

(٣) انظر إحكام الفصول للباجي/٦٧٥-٦٧٦ وشرح اللمع للشيرازي١/٤٤٣-٤٤٤.

وانظر التعريف في العدة لأبي يعلى٤/١٤٢٠ والمسودة١٤٠ وشرح الكوكب النير٣/٢٥٩.

(٤) انظر البحر المحيط للزركشي٦/٩٩-١٠١.

(٥) انظر عبارات أهل العلم عن هذه الدلالة: (القران) و (**القرينة**) في العدة لأبي يعلى٤/١٤٢٠ والمسودة ص١٤٠، و

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة لمحمد دكوري، ١/٦٧

(الاقتران) و (القرينة) في البرهان للجويني٢/٧٦٨، و (الاقتران) في المستصفى٣/٢٨٨، و (القران) في ميزان الأصول لعلاء الدين السمرقندي ص٤١٥ وشرح الكوكب المنير ٣/٢٥٩.

وفي التبصرة للشيرازي (ص٢٢٩): "الاستدلال بالقران لا يجوز"، لكن قال المحقق: "في الأصل (القرائن) وهو تحريف من الناسخ، والصواب ما أثبته" وأحال على اللمع والمستصفى.

أما اللمع فالذي وقفت عليه فيه قول الشيرازي عند كلامه على المسألة (ص٤٣ من الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية، وص١٣١ من الطبعة التي مع تخريج أحاديث اللمع): "وهكذا كل شيئين قرن بينهما في اللفظ ثم ثبت لأحدهما حكم بالإجماع لم يجب أن يثبت ذلك الحكم للآخر... ومن أصحابنا من قال: إذا ثبت لأحدهما حكم ثبت لقرينه"، والذي في المستصفى (٣/٢٨٨): "ظن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه... وهو غلط".

ويؤيد أن عبارة (القرائن) التي في نسخة التبصرة هي الصحيحة أمور: منها أنه لا تعارض بين ما في المستصفى و اللمع - على فرض أن فيهما (القران) - وبين ما في أصل التبصرة، لما سبق من تعدد عبارات العلماء عن هذه الدلالة، ومنها أنها عبارة الشيرازي في شرح اللمع والباجي في إحكام الفصول وهو زميله في الأخذ عن القاضي أبي الطيب الطبري بل هي عبارة منقولة عن القاضي أبي الطيب الطبري نفسه ففي المسودة ص١٤٠: "قال أبو الطيب: اختلف أصحابنا في الاستدلال بالقرائن" وفي البحر المحيط٦/١٠٠ "وقال أبو الطيب: قول ابن عباس: إنها لقرينتها، إنما أراد بها لقرينة الحج في الأمر والأمر يقتضي الوجوب فكان احتجاجه بالأمر دون الاقتران...".

والحاصل أن لأهل العلم عبارات كثيرة في التعبير عن هذه الدلالة، وأن عبارة بعضهم - ومنهم الشيرازي في التبصرة -: (الاستدلال بالقرائن) وهي عبارة صحيحة، وأن المراد ب (القرائن) في ذلك غير ما ههنا. والله تعالى أعلم.." [١]
."

واعترض بأن الاحتمال هو في إرادة المتكلم كل ما يتناوله لفظه وضعا، ودليله كثرة التخصيص(١).

الدليل الثاني: لو لم يكن العام قطعيا لجاز إرادة بعض ما يتناوله اللفظ في العرف بلا دليل صارف، وذلك يؤدي إلى ارتفاع الأمان عن الألفاظ الشرعية ويلزم منه التلبيس والتجهيل والتكليف بالمحال(٢).

اعترض على هذا الدليل بأمور:

أولا: أن الأمان لن يرتفع بذلك، لأن العمل لازم حتى على القول بعدم القطعية، فإن الحجية مسلمة لرجحان إرادة العموم وظهورها(٣)، فالحجية ثابتة وكذا وجوب العمل، وإنما المنفي هو أن تكون إرادة الكل مقطوعا بها.

ثانيا: أن الجهل يتأتى على ما سبق في حق من قطع بإرادة الكل، لا في حق من لا يقطع بذلك، لأن المطلوب على القول بنفي القطعية اعتقاد رجحان العموم مع الاحتمال، فإن قطع قاطع مع ذلك ثم انكشف الأمر عن عدم إرادة الكل كان هو المجهل نفسه بنفسه والملبس عليها(٤).

ثالثا: أن المدعى هو خفاء القرينة المبينة للتخصيص على المجتهد لا نفيها، فلا يلزم من ذلك تلبيس ولا تجهيل(٥).

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة لمحمد دكوري، ٣/٢٨

رابعا: أن المكلف به هو اعتقاد ظاهر اللفظ وهو مقدور عليه، أما المراد على القطع فليس مكلفا به فلا يلزم التكليف بالمحال(٦).

(١) وقد سبق عند ذكر أدلة القول الأول الكلام على كثرة التخصيص وما اعترض به على ذلك.

(٢) انظر التحرير مع التقرير والتحبير ١/٢٣٩. ومسلم الثبوت وشرحه ١/٢٦٦ وذكر فيه أن المقصود برفع الأمان المترتب على القول بعدم القطعية أنه عليه يجوز إرادة بعض ما يتناوله العام عرفا دون صارف، ولكن على القول بالقطعية تكون إرادة الكل هو الظاهر حتى يأتي صارف. انتهى كلامه. لكن الخلاف ليس في أن الظاهر من العام إرادة الكل فذلك لازم على القول بالحجية.

وانظر مسألة التكليف بالمحال والخلاف فيها في نهاية السول ١/٣٢٩ فما بعد.

(٣) مسلم الثبوت كما سبق.

(٤) انظر المستصفى(بولاق)٢/١٥٥-١٥٦.

(٥) انظر التحرير مع التقرير والتحبير ١/٢٣٩.

(٦) المرجع السابق.." [١]

" ذمه إن كان قد كشف عن الحقيقة بذكر جميع الذاتيات فإنه المقصود وهذه المزايا تحسينات وتزيينات كالأبازير من الطعام المقصود وإنما المتحذلقون يستعظمون مثل ذلك ويستنكرونه غاية الاستنكار لميل طباعهم القاصرة عن المقصود الأصلي إلى الوسائل والرسوم والتوابع حتى ربما أنكروا قول القائل في حد العلم إنه الثقة بالمعلوم أو إدراك المعلوم من حيث إن الثقة مترددة بين الأمانة والفهم وهذا هوس لأن الثقة إذا قرنت بالمعلوم تعين فيها جهة الفهم ومن قال حد اللون ما يدرك بحاسة العين على وجه كذا وكذا فلا ينبغي أن ينكر من حيث إن لفظ العين مشترك بين الميزان والشمس والعضو الباصر لأن **قرينة** الحاسة أذهبت عنه الاحتمال وحصل التفهيم الذي هو مطلوب السؤال واللفظ غير مراد بعينه في الحد الحقيقي إلا عند المترسم الذي يحوم حول العبارات فيكون اعتراضه عليها وشغفه بها

القانون الرابع في طريق اقتناص الحد اعلم أن الحد لا يحصل بالبرهان لأنا إذا قلنا في حد الخمر أنه شراب مسكر فقيل لنا لم لكان محالا أن يقام عليه برهان فإن لم يكن معنا خصم وكنا نطلبه فكيف نطلبه بالبرهان وقولنا الخمر شراب مسكر دعوى هي قضية محكومها الخمر وحكمها أنه شراب مسكر وهذه القضية إن كانت معلومة بلا وسط فلا حاجة إلى البرهان وإن لم تعلم وافتقرت إلى وسط وهو معنى البرهان أعني طلب الوسط كان صحة ذلك الوسط للمحكوم عليه وصحة الحكم للوسط كل واحد قضية واحدة فبماذا تعرف صحتها فإن احتيج إلى وسط تداعى إلى غير نهاية وإن وقف في موضع بغير وسط فبماذا تعرف في ذلك الموضع صحته فليتخذ ذلك طريقا في **أول الأمر مثاله** لو قلنا في حد العلم إنه المعرفة فقيل لم فقلنا لأن كل علم فهو اعتقاد مثلا وكل اعتقاد فهو معرفة فكل علم إذن معرفة لأن هذا طريق البرهان على

(١) القطعية من الأدلة الأربعة لمحمد دكوري، ٦/١٩

ما سيأتي فيقال ولم قلتم كل علم فهو اعتقاد ولم قلتم كل اعتقاد فهو معرفة فيصير السؤال سؤالين وهكذا يتداعى إلى غير نهاية بل الطريق أن النزاع إن كان مع خصم أن يقال عرفنا صحته باطراده وانعكاسه فهو الذي يسلمه الخصم بالضرورة وأما كونه معربا عن تمام الحقيقة ربما ينازع فيه ولا يقر به فإن منع اطراده وانعكاسه على أصل نفسه طالبناه بأن يذكر حد نفسه وقابلنا أحد الحدين بالآخر وعرفنا ما فيه التفاوت من زيادة أو نقصان وعرفنا الوصف الذي فيه يتفاوتان وجردنا النظر إلى ذلك الوصف وأبطلناه بطريقة أو أثبتناه بطريقة مثاله إذا قلنا المغصوب مضمون وولد المغصوب مغصوب فكان مضمونا فقالوا لا نسلم أن ولد المغصوب مغصوب قلنا حد الغصب إثبات اليد العادية على مال الغير وقد وجد فربما منع كون اليد عادية وكونه إثباتا بل نقول هذا ثبوت ولكن ليس ذلك من غرضنا بل ربما قال نسلم أن هذا موجود في ولد المغصوب لكن لا نسلم أن هذا حد الغصب فهذا لا يمكن إقامة برهان عليه إلا أنا نقول هو مطرد منعكس فما الحد عندك فلا بد من ذكره حتى ننظر إلى موضع التفاوت فيقول بل حد الغصب إثبات اليد المبطلة المزيلة لليد المحقة فنقول قد زدت وصفا وهو الإزالة فلننظر هل يمكننا أن نقدر على اعتراف الخصم بثبوت الغصب مع عدم هذا الوصف فإن قدرنا عليه بان أن الزيادة عليه محذوفة وذلك بأن نقول الغاصب من الغاصب ." (١)

" غريق فصلاته صحيحة عند المتكلم فاسدة عند الفقيه وهذه الإصطلاحات وإن اختلفت فلا مشاحة فيها إذ المعنى متفق عليه وأما إذا أطلق في العقود فكل سبب منصوب لحكم إذا أفاد حكمه المقصود منه يقال أنه صح وإن تخلف عنه مقصوده يقال إنه بطل فالباطل هو الذي لا يثمر لأن السبب مطلوب لثمرته والصحيح هو الذي أثمر والفاسد مرادف للباطل في إصطلاح أصحاب الشافعي رضي الله عنه فالعقد إما صحيح وإما باطل وكل باطل فاسد

وأبو حنيفة أثبت قسما آخر في العقود بين البطلان والصحة وجعل الفاسد عبارة عنه وزعم أن الفاسد معتقد لإفادة الحكم لكن المعني بفساده أنه غير مشروع بوصفه والمعني بانعقاده أنه مشروع بأصله كعقدالربا فإنه مشروع من حيث أنه بيع وممنوع من حيث أنه يشتمل على زيادة في العوض فاقتضى هذا درجة بين الممنوع بأصله ووصفه جميعا وبين المشروع بأصله ووصفه جميعا فلو صح له هذا القسم لم يناقش في التعبير عنه بالفاسد ولكنه ينازع فيه إذ كل ممنوع بوصفه فهو ممنوع بأصله كما سبق ذكره

الفصل الثالث في وصف العبادة بالأداء والقضاء والإعادة أعلم أن الواجب إذا أدي في وقته سمي أداء وإن أدي بعد خروج وقته المضيق أو الموسع المقدر سمي قضاء وإن فعل مرة على نوع من الخلل ثم فعل ثانيا في الوقت سمي إعادة فالإعادة اسم لمثل ما فعل والقضاء اسم لفعل مثل ما فات وقته المحدود ويتصدى النظر في شيئين أحدهما أنه لو غلب على ظنه في الواجب الموسع أنه يخترم قبل الفعل فلو أخر عصي بالتأخير فلو أخر وعاش قال القاضي رحمه الله ما يفعله هذا قضاء لأنه تقدر وقته بسبب غلبة الظن وهذا غير مرضي عندنا فإنه لما انكشف خلاف ما ظن زال حكمه وصار كما لو علم أنه يعيش فينبغي أن ينوي الأداء أعني المريض إذا أخر الحج إلى السنة الثانية وهو مشرف على الهلاك ثم شفي

---

(١) المستصفى، ص/١٥

الثاني أن الزكاة على الفور عندالشافعي رحمه الله فلو أخر ثم أدى فيلزم على مساق كلام القاضي رحمه الله أن يكون قضاء والصحيح أنه أداء لأنه لم يعين وقته بتقدير وتعيين وأنما أوجبنا البدء **بقرينة** الحاجة وإلا فالأداء في جميع الأوقات موافق **لموجب الأمر وامتثال** له وكذلك من لزمه قضاء صلاة على الفور فأخر فلا نقول أنه قضاء القضاء ولذلك نقول يفتقر وجوب القضاء إلى أمر مجدد **ومجرد الأمر بالأداء** كاف في دوام اللزوم فلا يحتاج إلى دليل آخر وأمر مجدد فإذا الصحيح أن إسم القضاء مخصوص بما عين وقته شرعا ثم فات الوقت قبل الفعل

دقيقة أعلم أن القضاء قد يطلق مجازا وقد يطلق حقيقة فإنه تلو الأداء وللأداء أربعة أحوال الأولى أن يكون واجبا فإذا تركه المكلف عمدا أو سهوا وجب عليه القضاء ولكن حط المأثم عنه عند سهوه على سبيل العفو فالإتيان بمثله بعده يسمى قضاء حقيقة

الثانية أن لا يجب الأداء كالصيام في حق الحائض فإنه حرام فإذا صامت بعد الطهر فتسميته قضاء مجاز محض وحقيقته أنه فرض مبتدأ لكن لما تجدد هذا الفرض بسبب حالة عرضت منعت من إيجاب الأداء حتى فات لفوات إيجابه سمي قضاء وقد أشكل هذا على طائفة فقالوا وجب الصوم على الحائض دون الصلاة بدليل وجوب القضاء وجعل هذا ." (١)

" سمعه شفاعا فأما نحن فلا يبلغنا قوله إلا على لسان المخبرين إما على سبيل التواتر وإما بطريق الآحاد فلذلك اشتمل الكلام في هذا الأصل على مقدمة وقسمين قسم في أخبار التواتر وقسم في أخبار الآحاد ويشتمل كل قسم على أبواب أما المقدمة ففي بيان ألفاظ الصحابة رضي الله عنهم في نقل الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه و سلم وهوعلى خمس مراتب الأولى وهي أقواها أن يقول الصحابي سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول كذا أو أخبرني أو حدثني أو شافهني فهذا لا يتطرق إليه الاحتمال وهو الأصل في الرواية والتبليغ قال صلى الله عليه و سلم نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها الحديث

الثانية أن يقول قال رسول الله صلى الله عليه و سلم كذا أخبر أو أخبر أو حدث فهذا ظاهره النقل إذا صدر من الصحابي وليس نصا صريحا إذ قد يقول الواحد منا قال رسول الله صلى الله عليه و سلم اعتمادا على ما نقل إليه وإن لم يسمعه منه فلا يستحيل أن يقول الصحابي ذلك اعتمادا على ما بلغه تواترا أو بلغه على لسان من يثق به ودليل الاحتمال ما روى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قال من أصبح جنبا فلا صوم له فلما استكشف قال حدثني به الفضل بن عباس فأرسل الخبر أولا ولم يصرح وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله صلى الله عليه و سلم إنما الربا في النسيئة فلما روجع فيه أخبر أنه سمعه من أسامة بن زيد إلا أن هذا وإن كان محتملا فهو بعيد بل الظاهر أن الصحابي إذا قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم فما يقوله إلا وقد سمع رسول الله صلى الله عليه و سلم بخلاف من لم يعاصر إذا قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم فإن **قرينة** حاله تعرف أنه لم يسمع ولا يوهم إطلاقه السماع بخلاف الصحابي فإنه إذا قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم أوهم السماع فلا يقدم عليه إلا عن سماع هذا هو الظاهر وجميع الأخبار

---

(١) المستصفى، ص/٧٦

إنما نقلت إلينا كذلك إذ يقال قال أبو بكر قال رسول الله صلى الله عليه و سلم قال عمر قال رسول الله صلى الله عليه و سلم فلا نفهم من ذلك إلا السماع

الثالثة أن يقول الصحابي أمر رسول الله صلى الله عليه و سلم بكذا أو نهى عن كذا فهذا يتطرق إليه احتمالان أحدهما في سماعه كما في قوله قال

والثاني في الأمر إذ ربما يرى ما ليس بأمر أمرا فقد اختلف الناس في أن قوله إفعل هو للأمر فلأجل هذا قال بعض أهل الظاهر لا حجة فيه ما لم ينقل اللفظ والصحيح أنه لا يظن بالصحابي إطلاق ذلك إلا إذا علم تحقيقا أنه أمر بذلك وأن يسمعه يقول أمرتكم بكذا أو يقول إفعلوا وينضم إليه من القرائن ما يعرفه كونه أمرا ويدرك ضرورة قصده إلى الأمر أما احتمال بنائه الأمر على الغلط والوهم فلا نطرقه إلى الصحابة بغير ضرورة بل يحمل ظاهر قولهم وفعلهم على السلامة ما أمكن ولهذا لو قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم كذا ولكن شرط شرطا ووقت وقتا فيلزمنا اتباعه ولا يجوز أن نقول لعله غلط في فهم الشرط والتأقيت ورأى ما ليس بشرط شرطا ولهذا يجب أن يقبل قول الصحابي نسخ حكم كذا وإلا فلا فرق بين قوله نسخ وقوله أمر ولذلك قال علي رضي الله عنه وأطلق أمرت أن أقاتل الناكثين والمارقين ." (١)

" بعدهم من الفقهاء ولم ينكر عليهم أحد في عصر ولو كان نكير لنقل ولوجب في مستقر العادة اشتهاره وتوفرت الدواعي على نقله كما توفرت على نقل العمل به فقد ثبت أن ذلك مجمع عليه من السلف وإنما الخلاف حدث بعدهم فإن قيل لعلهم عملوا بها مع قرائن أو بأخبار أخر صاحبتها أو ظواهر ومقاييس وأسباب قارنتها لا بمجرد هذه الأخبار كما زعمتم كما قلتم عملهم بالعموم وصيغة الأمر والنهي ليس نصا صريحا على أنهم عملوا بمجردها بل بها مع قرائن قارنتها قلنا لأنهم لم ينقل عنهم لفظ إنما عملنا بمجرد الصيغة من أمر ونهي وعموم وقد قالوا هاهنا لولا هذا لقضينا بغير هذا وصرح ابن عمر رضي الله عنهما برجوعهم عن المخابرة بخبر رافع بن خديج ورجوعهم في التقاء الختانين بخبر عائشة رضي الله عنها كيف وصيغة العموم والأمر والنهي قط لا تنفك عن قرينة من حال المأمور والمأمور به والآمر أما ما يرويه الراوي عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فماذا يقترن به حتى يكون دليلا بسببه فتقدير ذلك كتقدير قرائن في عملهم بنص الكتاب والخبر المتواتر وبالإجماع وذلك يبطل جميع الأدلة وبالجملة فمناشدتهم في طلب الأخبار لا داعي لها إلا بالعمل بها فإن قيل فقد تركوا العمل بأخبار كثيرة أيضا قلنا ذلك لفقدهم شرط قبولها كما سيأتي وكما تركوا العمل بنص القرآن وبأخبار متواترة لاطلاعهم على نسخها أو فوات الأمر وانقراض من كان الخطاب متعلقا به

الدليل الثاني ما تواتر من إنفاذ رسول الله صلى الله عليه و سلم أمراءه وقضاته ورسله وسعاته إلى الأطراف وهم آحاد ولا يرسلهم إلا لقبض الصدقات وحل العهود وتقريرها وتبليغ أحكام الشرع فمن ذلك تأميره أبا بكر الصديق على الموسم سنة تسع وإنفاذه سورة براءة مع علي وتحميله فسخ العهود والعقود التي كانت بينهم وبينه صلى الله عليه و سلم ومن ذلك توليته عمر رضي الله عنه على الصدقات وتوليته معاذا قبض صدقات اليمن والحكم على أهلها ومن ذلك إنفاذه صلى الله عليه و سلم عثمان بن عفان إلى أهل مكة متحملا ورسولا مؤديا عنه حتى بلغه أن قريشا قتلته فقلق لذلك وبايع

---

(١) المستصفى، ص/١٠٤

لأجله بيعة الرضوان وقال والله لئن كانوا قتلوه لأضرمنها عليهم نارا ومن ذلك توليته صلى الله عليه و سلم على الصدقات والجبايات قيس بن عاصم ومالك بن نويرة والزبرقان بن بدر وزيد بن حارثة وعمرو بن العاص وعمرو بن حزم وأسامة بن زيد وعبد الرحمن بن عوف وأبا عبيدة بن الجراح وغيرهم ممن يطول ذكرهم وقد ثبت باتفاق أهل السير أنه كان صلى الله عليه و سلم يلزم أهل النواحي قبول قول رسله وسعاته وحكامه ولو احتاج في كل رسول إلى تنفيذ عدد التواتر معه لم يف بذلك جميع أصحابه وخلت دار هجرته عن أصحابه وأنصاره وتمكن منه أعداؤه من اليهود وغيرهم وفسد النظام والتدبير وذلك وهم باطل قطعا فإن قيل كان قد أعلمهم صلى الله عليه و سلم تفصيل الصدقات شفاها وبأخبار متواترة وإنما بعثهم لقبضها قلنا ولم وجب تصديقهم في دعوى القبض وهم آحاد ثم لم يكن بعثه صلى الله عليه و سلم في الصدقات فقط بل كان في تعليمهم الدين والحكم بين المتخاصمين وتعريف وظائف الشرع فإن قيل فليجب عليهم قبول أصل الصلاة والزكاة بل أصل الدعوة والرسالة ." (١)

" حقه يوم حصاده (الأنعام ١٤١) وكقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون (التوبة ٢٩) (التوبة ٢٩) فإن الإيتاء ويوم الحصاد معلوم ومقدار ما يؤتى غير معلوم والقتال وأهل الكتاب معلوم وقدر الجزية مجهول فخرج من هذا أن اللفظ المفيد بالإضافة إلى مدلوله إما أن لا يتطرق إليه احتمال فيسمى نصا أو يتعارض فيه الاحتمالات من غير ترجيح فيسمى مجملا ومبهما أو يترجح أحد احتمالاته على الآخر فيسمى بالإضافة إلى الاحتمال الأرجح ظاهرا وبالإضافة إلى الاحتمال البعيد مؤولا فاللفظ المفيد إذا ما نص أو ظاهر أو مجمل

الفصل السادس في طريق فهم المراد من الخطاب اعلم أن الكلام إما أن يسمعه نبي أو ملك من الله تعالى أو يسمعه نبي أو ولي من ملك أو تسمعه الأمة من النبي فإن سمعه ملك أو نبي من الله تعالى فلا يكون حرفا ولا صوتا ولا لغة موضوعة حتى يعرف معناه بسبب تقدم المعرفة بالمواضعة لكن يعرف المراد منه بأن يخلق الله تعالى في السامع علما ضروريا بثلاثة أمور بالمتكلم وبأن ما سمعه من كلامه وبمراده من كلامه فهذه ثلاثة أمور لا بد وأن تكون معلومة والقدرة الأزلية ليست قاصرة عن اضطرار الملك والنبي إلى العلم بذلك ولا متكلم إلا وهو محتاج إلى نصب علامة لتعريف ما في ضميره إلا الله تعالى فإنه قادر على اختراع علم ضروري به من غير نصب علامة وكما أن كلامه ليس من جنس كلام البشر فسمعه الذي يخلقه لعبده ليس من جنس سمع الأصوات ولذلك يعسر علينا تفهم كيفية سماع موسى كلام الله تعالى الذي ليس بحرف ولا صوت كما يعسر على الأكمة تفهم كيفية إدراك البصير للألوان والأشكال أما سماع النبي من الملك فيحتمل أن يكون بحرف وصوت دال على معنى كلام الله فيكون المسموع الأصوات الحادثة التي هي فعل الملك دون نفس الكلام ولا يكون هذا إسماعا لكلام الله بغير واسطة وإن كان يطلق عليه اسم سماع كلام الله تعالى كما يقال فلان سمع شعر المتنبي وكلامه وإن سمعه من غيره وسمع صوت غيره وكما قال تعالى وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله (التوبة ٦) وكذلك سماع الأمة من الرسول صلى الله عليه و سلم كسماع الرسول من الملك ويكون طريق فهم المراد تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة ثم إن كان نصا لا يحتمل كفى معرفة اللغة وإن تطرق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة

---

(١) المستصفى، ص/١٢٠

إلا بانضمام **قرينة** إلى اللفظ **والقرينة** إما لفظ مكشوف كقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده (الأنعام ١٤١) والحق هو العشر وإما إحالة على دليل العقل كقوله تعالى وما قدروا لله حق قدره ولأرض جميعا قبضته يوم لقيامة ولسماوات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون (الزمر ٦٧) وقوله عليه السلام قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن

وإما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين يختص بدركها المشاهد لها فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة أو مع قرائن من ذلك الجنس أو من جنس آخر حتى توجب علما ضروريا بفهم المراد أو توجب ظنا وكل ما ليس عبارة موضوعة في اللغة فتتعين فيه القرائن وعند منكري صيغة العموم والأمر يتعين **تعريف الأمر والاستغراق** بالقرائن فإن قوله تعالى فاقتلوا المشركين (التوبة ٥) وإن أكده بقوله كلهم وجميعهم ." (١)

" الحصاد فالتسوية بينهما تعسف وظلم

الجواب الثاني أنا نجوز للنبي عليه السلام أن يخاطب جميع أهل الأرض من الزنج والترك بالقرآن ويشعرهم أنه يشتمل على أوامر يعرفهم بها المترجم وكيف يبعد هذا ونحن نجوز كون المعدوم مأمورا على تقدير الوجود فأمر العجم على تقدير البيان أقرب نعم لا يحصل ذلك خطابا بل إنما يسمى خطابا إذا فهمه المخاطب والمخاطب في مسألتنا فهم **أصل الأمر بالزكاة** وجهل قدر الحق الواجب عند الحصاد وكذلك قوله تعالى وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفوا لذي بيده عقدة لنكاح وأن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا لفضل بينكم إن لله بما تعملون بصير (البقرة ٢٣٧) مفهوم وتردده بين الزوج والولي معلوم والتعيين منتظر فإن قيل فليجز خطاب المجنون والصبي قلنا أما من لا يفهم فلا يسمى مخاطبا ويسمى مأمورا كالمعدوم على تقدير الوجود الصبي مأمور على تقدير البلوغ أعني من علم الله أنه سيبلغ أما الذي يفهم ويعلم الله ببلوغه فلا نحيل أن يقال له إذا بلغت فأنت مأمور بالصلاة والزكاة والصبا لا ينافي مثل هذا الخطاب وإنما ينافي خطابا يعرضه للعقاب في الصبا

الثانية قولهم الخطاب يراد لفائدة وما لا فائدة فيه فيكون وجوده كعدمه ولا يجوز أن يقول أبجد هوز ويريد به وجوب الصلاة والصوم ثم يبينه من بعد لأنه لغو من الكلام وكذلك المجمل الذي لا يفيد قلنا إنما يجوز الخطاب بمجمل يفيد فائدة ما لأن قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده (الأنعام ١٤١) يعرف منه وجوب الإيتاء ووقته وأنه حق في المال فيمكن العزم فيه على الامتثال والاستعداد له ولو عزم على تركه عصى وكذلك **مطلق الأمر إذا** ورد ولم يتبين أنه للإيجاب أو الندب أو أنه على الفور أو التراخي أو أنه للتكرار أو للمرة الواحدة أفاد علم اعتقاد الأصل ومعرفة التردد بين الجهتين وكذلك أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح يعرف إمكان سقوط المهر بين الزوج والولي فلا يخلو عن أصل الفائدة وإنما يخلو عن كمالها وذلك غير مستنكر بل هو واقع في الشريعة والعادة بخلاف قوله أبجد هوز فإن ذلك لا فائدة له أصلا

الثالثة أنه لا خلاف في أنه لو قال في خمس من الإبل شاة وأراد خمسا من الأفراس لا يجوز ذلك وإن كان بشرط البيان بعده لأنه تجهيل في الحال وإيهام لخلاف المراد فكذلك قوله (٩) فاقتلوا المشركين (التوبة ٥) يوهم قتل كل مشرك

---

(١) المستصفى، ص/١٨٥

وهو خلاف المراد فهو تجهيل في الحال ولو أراد بالعشرة سبعة كان ذلك تجهيلا وإن كان ذلك جائزا إن اتصل الاستثناء به بأن يقول عشرة إلا ثلاثة وكذلك العموم للاستغراق في الوضع إنما يراد به الخصوص بشرط قرينة متصلة مبينة فأما إرادة الخصوص دون القرينة فهو تغيير للوضع وهذا حجة من فرق بين العام والمجمل والجواب أن العموم لو كان نصا في الاستغراق لكان كما ذكرتموه وليس كذلك بل هو مجمل عند أكثر المتكلمين متردد بين الاستغراق والخصوص وهو ظاهر عند أكثر الفقهاء في الاستغراق وإرادة الخصوص به من كلام العرب فإن الرجل قد يعبر بلفظ العموم عن كل ما تمثل في ذهنه وحضر في فكره فيقول مثلا ليس للقاتل من الميراث شيء فإذا قيل له فالجلاد والقاتل قصاصا لم يرث فيقول ما أردت هذا ولم يخطر لي بالبال ويقول للبنت النصف من الميراث فيقال ." (١)

" مثل هذه القرينة إذا اعتضد بنص وقوله عليه السلام لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء نص في إثبات ربا الفضل وقوله إنما الربا في النسيئة حصر للربا في النسيئة ونفي لربا الفضل فالجمع بالتأويل البعيد الذي ذكرناه أولى من مخالفة النص ولهذا المعنى كان الاحتمال البعيد كالقريب في العقليات فإن دليل العقل لا تمكن مخالفته بوجه ما والاحتمال البعيد يمكن أني يكون مرادا باللفظ بوجه ما فلا يجوز التمسك في العقليات إلا بالنص بالوضع الثاني وهو الذي لا يتطرق إليه احتمال قريب ولا بعيد ومهما كان الاحتمال قريبا وكان الدليل أيضا قريبا وجب على المجتهد الترجيح والمصير إلى ما يغلب على ظنه فليس كل تأويل مقبولا بوسيلة كل دليل بل ذلك يختلف ولا يدخل تحت ضبط إلا أنا نضرب أمثلة فيما يرتضي من التأويل وما لا يرتضي ونرسم في كل مثال مسألة ونذكر لأجل المثال عشر مسائل خمسة في تأويل العموم وخمسة في تخصيص العموم

مسألة (فساد التأويل بقرائن)

التأويل وإن كان محتملا فقد تجتمع قرائن تدل على فساده وأحاد تلك القرائن لا تدفعه لكن يخرج بمجموعها عن أن يكون منقدحا غالبا مثاله قوله عليه السلام لغيلان حين أسلم على عشر نسوة أمسك أربعا وفارق سائرهن وقوله عليه السلام لفيروز الديلمي حين أسلم على أختين أمسك إحداهما وفارق الأخرى فإن ظاهر هذا يدل على دوام النكاح فقال أبو حنيفة أراد به ابتداء النكاح أي أمسك أربعا فأنكحهن وفارق سائرهن أي انقطع عنهن ولا تنكحهن ولا شك أن ظاهر لفظ الإمساك الاستصحاب والاستدامة وما ذكره أيضا محتمل ويعتضد أحتماله بالقياس إلا أن جملة من القرائن عضدت الظاهر وجعلته أقوى في النفس من التأويل أولها أنا نعلم أن الحاضرين من الصحابة لم يسبق إلى إفهامهم من هذه الكلمة إلا الاستدامة في النكاح وهو السابق إلى أفهامنا فإنا لو سمعناه في زماننا لكان هو السابق إلى أفهامنا

الثاني أنه قابل لفظ الإمساك بلفظ المفارقة وفوضه إلى اختياره فليكن الإمساك والمفارقة إليه وعندهم الفراق واقع والنكاح لا يصح إلا برضا المرأة

الثالث أنه لو أراد ابتداء النكاح لذكر شرائطه فإنه كان لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة وما أحوج جديد العهد بالإسلام إلى أن يعرف شروط النكاح

---

(١) المستصفى، ص/١٩٤

الرابع أنه لا يتوقع في اطراد العادة انسلاكهن في ربقة الرضا على حسب مراده بل ربما كان يمتنع جميعهن فكيف **أطلق الأمر مع** هذا الإمكان

الخامس أن قوله أمسك أمر وظاهره الإيجاب فكيف أوجب عليه ما لم يجب ولعله أراد أن لا ينكح أصلا

السادس أنه ربما أراد أن لا ينكحهن بعد أن قضى منهن وطرا فكيف حصره فيهن بل كان ينبغي أن يقول إنكح أربعا ممن شئت من نساء العالم من الأجنبيات فإنهن عندكم كسائر نساء العالم فهذا وأمثاله من القرائن ينبغي أن يلتفت إليها في تقرير التأويل ورده وآحادها لا يبطل الاحتمال لكن المجموع يشكك في صحة القياس المخالف للظاهر ويصير اتباع الظاهر بسببها أقوى في النفس من اتباع القياس والإنصاف أن ذلك يختلف بتنوع أحوال المجتهدين وإلا فلسنا نقطع ببطلان تأويل أبي حنيفة مع هذه القرائن وإنما المقصود تذليل الطريق للمجتهدين

مسألة (التأويل في حديث غيلان الثقفي) ." (١)

" لكلام النفس وهؤلاء انقسموا إلى ثلاثة أصناف وتحزبوا على ثلاث مراتب الحزب الأول قالوا لا معنى للأمر إلا حرف وصوت وهو مثل قوله إفعل أو ما يفيد معناه وإليه ذهب البلخي من المعتزلة وزعم أن قوله إفعل أمر لذاته وجنسه وأنه لا يتصور أن لا يكون أمرا فقيل له هذه الصيغة قد تصدر للتهديد كقوله اعملوا ما شئتم وقد تصدر للإباحة كقوله وإذا حللتم فاصطادوا (المائدة ٢) فقال ذلك جنس آخر لا من هذا الجنس وهو مناكرة للحس فلما استشعر ضعف هذه المجاحدة اعترف

الحزب الثاني وفيهم جماعة من الفقهاء يقولون إن قوله أفعل ليس أمرا بمجرد صيغته ولذاته بل لصيغته وتجرده عن القرائن الصارفة له عن **جهة الأمر إلى** التهديد والإباحة وغيره وزعموا أنه لو صدر من النائم والمجنون أيضا لم يكن أمرا **للقرينة** وهذا يعارضه قوله من قال أنه **لغير الأمر إلا** إذا صرفته **قرينة** إلى **معنى الأمر لأنه** إذا سلم إطلاق العرب هذه الصيغة على أوجه مختلفة فحوالة البعض على الصيغة وحوالة الباقي على **القرينة** تحكم مجرد لا يعلم بضرورة العقل ولا بنظر ولا بنقل متواتر من أهل اللغة فيجب التوقف فيه فعند ذلك اعترف

الحزب الثالث من محققي المعتزلة أنه ليس أمر الصيغة وذاته ولا لكونه مجردا عن القرائن مع الصيغة بل يصير أمرا بثلاث إرادات إرادة المأمور به وإرادة إحداث الصيغة وإرادة الدلالة بالصيغة **على الأمر دون** الإباحة والتهديد وقال بعضهم تكفي إرادة واحدة وهي إرادة المأمور وهذا فاسد من أوجه الأول أنه يلزم أن يكون قوله تعالى دخلوها بسلام آمنين (الحجر ٤٦) وقوله كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الأيام الخالية (الحاقة ٢٤) أمرا لأهل الجنة ولا يمكن **تحقيق الأمر إلا** بوعد ووعيد فتكون الدار الآخرة دار تكليف ومحنة وهو خلاف الاجماع

وقد ركب ابن الجبائي هذا وقال إن الله مريد دخولهم الجنة وكاره امتناعهم إذ يتعذر به إيصال الثواب إليهم وهذا ظلم والله سبحانه يكره الظلم فإن قيل قد وجدت إرادة الصيغة وإرادة المأمور به لكن لم توجد إرادة الدلالة به **على الأمر**

---

(١) المستصفى، ص/١٩٧

قلنا وهل للأمر معنى وراء الصيغة حتى تراه الدلالة عليه أم لا فإن كان له معنى فما هو وهل له حقيقة سوى ما يقول بالنفس من اقتضاء الطاعة وإن لم يكن سوى الصيغة فلا معنى لاعتبار هذه الإرادة الثالثة

الوجه الثاني أنه يلزمهم أن يكون القائل لنفسه إفعل مع إرادة الفعل من نفسه آمرا لنفسه وهو محال بالاتفاق **فإن الأمر هو** المقتضى وأمره لنفسه لا يكون مقتضيا للفعل بل المقتضي دواعيه وأغراضه ولهذا لو قال لنفسه إفعل وسكت وجد هاهنا إرادة الصيغة وإرادة المأمور به وليس بأمر فدل أن حقيقته اقتضاء الطاعة وهو معنى قائم بالنفس من ضرورته أن يتعلق بغيره وهل يشترط أن لا يكون ذلك الغير فوقه في الرتبة فيه كلام سبق فإن قيل وما الدليل على قيام معنى بالنفس سوى إرادة الفعل المأمور به فإن السيد لا يجد من نفسه عند قوله لعبده إسقني أو أسرج الدابة إلا إرادة السقي ." (١)

") فهذه خمسة عشر وجها في إطلاق **صيغة الأمر وسبعة** أوجه في إطلاق صيغة النهي فلا بد من البحث عن الوضع الأصلي في جملة ذلك ما هو والمتجوز به ما هو وهذه الأوجه عدها الأصوليون شغفا منهم بالتكثير وبعضها كالمتداخل فإن قوله كل مما يليك جعل للتأديب وهو داخل في الندب والآداب مندوب إليها وقوله للآخرة (المرسلات ٤٦) للإنذار قريب من قوله إعملوا ما شئتم (فصلت ٤٠) الذي هو للتهديد ولا نطول بتفصيل ذلك وتحصيله فالوجوب والندب والإرشاد والإباحة أربعة وجوه محصلة ولا فرق بين الإرشاد والندب إلا أن الندب لثواب الآخرة والإرشاد للتنبيه على المصلحة الدنيوية فلا ينقص ثواب بترك الإشهاد في المداينات ولا يزيد بفعله

وقال قوم هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة عشر كلفظ العين والقرء وقال قوم يدل على أقل الدرجات وهو الإباحة وقال قوم هو للندب ويحمل على الوجوب بزيادة **قرينة** وقال قوم هو للوجوب فلا يحمل على ما عداه إلا **بقرينة** وسبيل كشف الغطاء أن نرتب النظر على مقامين الأول في بيان أن هذه الصيغة هل تدل على اقتضاء وطلب أم لا

والثاني في بيان أنه إن اشتمل في اقتضاء والإقتضاء موجود في الندب والوجوب على اختيارنا في أن الندب داخل **تحت الأمر فهل** يتعين لأحدهما أو هو مشترك

المقام الأول في دلالته على اقتضاء الطاعة فنقول قد أبعد من قال أن قوله إفعل مشترك بين الإباحة والتهديد الذي هو المنع وبين الاقتضاء فإنا ندرك التفرقة في وضع اللغات كلها بين قولهم إفعل ولا تفعل وإن شئت فافعل وإن شئت فلا تفعل حتى إذا قدرنا انتفاء القرائن كلها وقدرنا هذا منقولا على سبيل الحكاية عن ميت أو غائب لا في فعل معين من قيام وقعود وصيام وصلاة بل في الفعل مجملا سبق إلى فهمنا اختلاف معاني هذه الصيغ وعلمنا قطعا أنها ليست أسامي مترادفة على معنى واحد كما أنا ندرك التفرقة بين قولهم في الأخبار قام زيد ويقوم زيد وزيد قائم في أن الأول للماضي والثاني للمستقبل الثالث للحال هذا هو الوضع وإن كان قد يعبر بالماضي عن المستقبل والثالث للحال هذا هو الوضع وإن كان قد يعبر بالماضي عن المستقبل وبالمستقبل عن الماضي لقرائن تدل عليه وكما ميزوا الماضي عن المستقبل **ميزوا الأمر عن** النهي وقالوا في **باب الأمر إفعل** وفي باب النهي لا تفعل وإنهما لا ينبئان عن معنى قوله إن شئت فافعل وإن شئت فلا تفعل فهذا أمر نعلمه بالضرورة من العربية والتركية والعجمية وسائر اللغات لا يشككنا فيه لطلاق مع **قرينة** التهديد ومع

(١) المستصفى، ص/٢٠٣

قرينة الإباحة في نوادر الأحوال فإن قيل بم تنكرون على من يحمله على الإباحة لأنها أقل الدرجات فهو مستيقن قلنا هذا باطل من وجهين أحدهما أنه محتمل للتهديد والمنع فالطريق الذي يعرف أنه لم يوضع للتهديد يعرف أنه لم يوضع للتخيير

الثاني أن هذا من قبيل الاستصحاب لا من قبيل البحث عن الوضع فإنا نقول هل تعلم أن مقتضى قوله إفعل للتخيير بين الفعل والترك فإن قال نعم فقد باهت واخترع وإن قال لا فنقول فأنت شاك في معناه فيلزمك التوقف فيحصل من هذا أن قوله إفعل يدل على ترجيح جانب الفعل على جانب الترك ." (١)

" وجه إلا التوقف نعم يجوز الاستدلال به على بطلان قول من يقول أنه منهي عنه محرم لأنه ضد الوجوب والندب جميعا

الشبهة الثانية التمسك بقوله عليه السلام إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا **ففوض الأمر إلى** استطاعتنا ومشيئتنا وجزم في النهي طلب الانتهاء قلنا هذا اعتراف بأنه من جهة اللغة والوضع ليس للندب واستدلال بالشرع ولا يثبت مثل ذلك بخبر الواحد لو صحت دلالته كيف ولا دلالة له إذ لم يقل فافعلوا ما شئتم بل قال ما استطعتم كما قال فاتقوا الله ما استطعتم وكل إيجاب مشروط بالاستطاعة وأما قوله فانتهوا كيف دل على وجوب الانتهاء وقوله فانتهوا صيغة أمر وهو محتمل للندب

شبه الصائرين إلى أنه للوجوب وجميع ما ذكرناه في إبطال مذهب الندب جار هاهنا وزيادة وهو أن الندب داخل **تحت الأمر حقيقة** كما قدمناه ولو حمل على الوجوب لكان مجازا في الندب وكيف يكون مجازا فيه مع وجود حقيقته إذ **حقيقة الأمر ما** يكون ممتثله مطيعا والممتثل مطيع بفعل الندب ولذلك إذا قيل أمرنا بكذا حسن أن يستفهم فيقال أمر إيجاب أو أمر استحباب وندب ولو قال رأيت أسدا لم يحسن أن يقال أردت سبعا أو شجاعا لأنه موضوع للسبع ويصرف إلى الشجاع **بقرينة** وشبههم سبع الأولى قولهم إن المأمور في اللغة والشرع جميعا يفهم وجوب المأمور به حتى لا يستبعد الذم والعقاب عند المخالفة ولا الوصف بالعصيان وهم اسم ذم ولذلك فهمت الأمة وجوب الصلاة والعبادات ووجوب السجود لآدم بقوله إسجدوا وبه يفهم العبد والولد وجوب أمر السيد والوالد قلنا هذا كله نفس الدعوى وحكاية المذهب وليس شيء من ذلك مسلما وكل ذلك علم بالقرائن فقد تكون للآمر عادة مع المأمور وعهد وتقترن به أحوال وأسباب بها يفهم الشاهد الوجوب واسم العصيان لا يسلم إطلاقه على وجه الذم إلا بعد **قرينة** الوجوب لكن قد يطلق لا على وجه الذم كما يقال أشرت عليك فعصيتني وخالفتني

الشبهة الثانية أن الإيجاب من المهمات في المحاورات فإن لم يكن قولهم إفعل عبارة عنه فلا يبقى له اسم ومحال إهمال العرب ذلك قلنا هذا يقابله أن الندب أمر مهم فليكن إفعل عبارة عنه فإن زعموا أن دلالته قولهم ندبت وأرشدت ورغبت فدلالة الوجوب قولهم أوجبت وحتمت وفرضت وألزمت فإن زعموا أنه صيغة إخبار أو صيغة إرشاد فأين صيغة الإنشاء عورضوا بمثله في الندب ثم يبطل عليهم بالبيع والإجارة والنكاح إذ ليس لها إلا صيغة الأخبار كقولهم بعت وزوجت وقد جعله الشرع إنشاء إذ ليس لإنشائه لفظ

---

(١) المستصفى، ص/٢٠٥

الشبهة الثالثة أن قوله إفعل إما أن يفيد المنع أو التخيير أو الدعاء فإذا بطل التخيير والمنع تعين الدعاء والإيجاب قلنا بل يبقى قسم رابع وهو أن لا يفيد واحدا من ." [1]

" الأقسام إلا **بقرينة** كالألفاظ المشتركة فإن قيل أليس قوله لا تفعل أفاد التحريم فقوله إفعل ينبغي أن يفيد الإيجاب قلنا هذا قد نقل عن الشافعي والمختار أن قوله لا تفعل متردد بين التنزيه والتحريم كقوله إفعل ولو صح ذلك في النهي لما جاز **قياس الأمر عليه** فإن اللغة تثبت نقلا لا قياسا فهذه شبههم اللغوية والعقلية

أما الشبهة الشرعية فهي أقرب فإنه لو دل دليل الشرع على **أن الأمر للوجوب** لحملناه على الوجوب لكن لا دليل عليه وإنما الشبهة الأولى قولهم نسلم أن اللغة والعقل لا يدل على **تخصيص الأمر بالوجوب** لكن يدل عليه من جهة الكتاب قوله تعال لله وأطيعوا لرسول وأولي لأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى لله ولرسول إن كنتم تؤمنون بلله وليوم لآخر ذلك خير وأحسن تأويلا (النساء ٥٩) ثم قال فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم (النور ٥٤) وهذا لا حجة فيه لأن الخلاف في قوله (النساء ٥٩) قائم أنه للندب أو الوجوب وقوله عليه ما حمل وعليكم ما حملتم (النور ٥٤) أي كل واحد عليه ما حمل من التبليغ والقبول وهذا إن كان معناه التهديد والنسبة إلى الأعراض عن الرسول عليه السلام فهو دليل على أنه أراد به الطاعة في أصل الإيمان وهو على الوجوب بالاتفاق وغاية هذا اللفظ عموم فنخصه بالأوامر التي هي على الوجوب وكل ما يتمسك به من الآيات من هذا الجنس فهي صيغ أمر يقع النزاع في أنه للندب أم لا فإن اقترن بذكر وعيد فيكون **قرينة** دالة على وجوب **ذلك الأمر خاصة** فإن كان أمرا عاما يحمل **على الأمر بأصل** الدين وما عرف بالدليل أنه على الوجوب وبه يعرف الجواب عن قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه (الحشر ٧) وقوله تعالى وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون (المرسلات ٤٨) وقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم (النساء ٦٥) فكل ذلك أمر بتصديقه ونهى عن الشك في قوله وأمر بالانقياد في الإتيان بما أوجبه

الشبهة الثانية تمسكهم بقوله فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم (النور ٦٣) قلنا تدعون أنه نص في كل أمر أو عام ولا سبيل إلى دعوى النص وإن ادعيتم العموم فقد لا نقول بالعموم ونتوقف في صيغته كما نتوقف في **صيغة الأمر أو** نخصصه بالأمر بالدخول في دينه بدليل أن ندبه أيضا أمره ومن خالف عن أمره في قوله تعالى فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا (النور ٣٣) وقوله واستشهدوا شهيدين (البقرة ٢٨٢) وأمثاله لا يتعرض للعقاب ثم نقول هذا نهي عن المخالفة وأمر بالموافقة أي يؤتى به على وجهه إن كان واجبا فواجبا وإن كان ندبا فندبا والكلام في صيغة الإيجاب لا في الموافقة والمخالفة ثم لا تدل الآية إلا على وجوب أمر الرسول عليه السلام فأين الدليل على وجوب أمر الله تعالى

---

(١) المستصفى، ص/٢٠٨

الشبهة الثالثة تمسكهم من جهة السنة بأخبار آحاد لو كانت صريحة صحيحة لم يثبت بها مثل هذا الأصل وليس شيء منها صريحا فمنها قوله عليه السلام لبريرة وقد عتقت تحت عبد وكرهته لو راجعتيه فقالت بأمرك يا رسول الله فقال لا إنما أنا شافع فقالت لا حاجة لي فيه فقد علمت أنه لو كان أمرا لوجب وكذلك عقلت الأمة قلنا هذا وضع ." [(١)]

" على بريرة وتوهم فليس في قولها إلا استفهام أنه أمر شرعي من جهة الله تعالى حتى تطيع طلبا للثواب أو شفاعة لسبب الزوج حتى تؤثر غرض نفسها عليه فإن قيل شفاعة الرسول عليه السلام أيضا مندوب إلى إجابتها وفيها ثواب قلنا وكيف قالت لا حاجة لي فيه والمسلم يحتاج إلى الثواب فلا يقول ذلك لكنها اعتقدت أن الثواب في طاعته في الأمر الصادر عن الله تعالى وفيما هو لله لا فيما يتعلق بالاغراض الدنيوية أو علمت أن ذلك في الدرجة دون ما ندبت إليه فاستفهمت أو أفهمت بالقرينة أنها شكت في الوجوب فعبرت بالأمر عن الوجوب فأفهمت ومنها قوله عليه السلام لولا أني أخاف أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة فدل على أنه للوجوب وإلا فهو مندوب قلنا لما كان حثهم على السواك ندبا قبل ذلك أفهم أنه أراد بالأمر ما هو شاق أو كان قد أوحي إليه أنك لو أمرتهم بقولك استاكوا لأوجبنا ذلك عليهم فعلمنا أن ذلك يجب بإيجاب الله تعالى عند إطلاقه صيغة الأمر ومنها قوله عليه السلام لأبي سعيد الخدري لما دعاه وهو في الصلاة فلم يجبه أما سمعت الله تعالى يقول استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم (الأنفال ٢٤) فكان هذا التوبيخ على مخالفة أمره قلنا لم يصدر منه أمر بل مجرد نداء وكان قد عرفهم بالقرائن تفهيما ضروريا وجوب التعظيم له وأن ترك جواب النداء تهاون وتحقير بأمره بدليل أنه كان في الصلاة وإتمام الصلاة واجب ومجرد النداء لا يدل على ترك واجب بل يجب تركه بما هو أوجب منه كما يجب ترك الصلاة لانقاذ الغرقى ومجرد النداء لا يدل عليه ومنها قول الأقرع بن حابس أحجنا هذا لعامنا هذا أم للأبد فقال عليه السلام للأبد ولو قلت نعم لوجب فدل على أن جميع أوامره للإيجاب قلنا قد كان عرف وجوب الحج بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت (آل عمران ٩٧) وبأمور أخر صريحة لكن شك في أن الأمر للتكرار أو للمرة الواحدة فإنه متردد بينهما ولو عين الرسول عليه السلام أحدهما لتعين وصار متعينا في حقنا ببيانه فمعنى قوله لو قلت نعم لوجب أي لو عينت لتعين

الشبهة الرابعة من جهة الاجماع زعموا أن الأمة لم تزل في جميع الأعصار ترجع في إيجاب العبادات وتحريم المحظورات إلى الأوامر والنواهي كقوله أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة (البقرة ٤٣) وقاتلوا المشركين كافة (التوبة ٣٦) وقوله ذلك (الإسراء ٣٢) لا تأكلوا الربا (آل عمران ١٣٠) ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم (النساء ٢) ولا تقتلوا أنفسكم (النساء ٢٩) ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم (النساء ٢٢) وأمثاله والجواب أن هذا وضع وتقول على الأمة ونسبه لهم إلى الخطأ ويجب تنزيههم عنه نعم يجوز أن يصدر ذلك من طائفة ظنوا أن ظاهر الأمر للوجوب وإنما فهم المحصلون وهم الأقلون ذلك من القرائن والأدلة بدليل أنهم قطعوا بوجوب الصلاة وتحريم الزنا والأمر محتمل للندب وإن لم يكن موضوعا له والنهي يحتمل التنزيه وكيف قطعوا مع الاحتمال لولا أدلة قاطعة وما قولهم إلا كقول من يقول الأمر للندب بالاجماع لأنهم حكموا بالندب في الكتابة والاستشهاد وأمثاله لصيغة الأمر والأوامر التي حملتها الأمة على الندب أكثر فإن النوافل والسنن والآداب أكثر

---

(١) المستصفى، ص/٢٠٩

من الفرائض إذا ما من فريضة إلا ويتعلق بها وبإتمامها وبآدابها سنن كثيرة أو نقول هي للإباحة بدليل حكمهم بالإباحة في قوله فاصطادوا (المائدة ٢) وقوله فإذا قضيت الصلاة ." [١]

" فانتشروا في الأرض (الجمعة ١٠) وإن كان ذلك للقرائن فكذلك الوجوب فإن قيل وما تلك القرائن قلنا أما في الصلاة فمثل قوله تعالى إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا (النساء ١٠٣) وما ورد من التهديدات في ترك الصلاة وما ورد من تكليف الصلاة في حال شدة الخوف والمرض إلى غير ذلك وأما الزكاة فقد اقترن بقوله تعالى وآتوا الزكاة (البقرة ٤٣) وقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله (التوبة ٣٤) إلى قوله فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم (التوبة ٣٥) وأما الصوم فقوله كتب عليكم الصيام (البقرة ١٨٣) وقوله أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى لذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون (البقرة ١٨٤) وإيجاب تداركه على الحائض وكذلك الزنا والقتل ورد فيهما تهديدات ودلالات تواردت على طول مدة النبوة لا تحصى فلذلك قطعوا به لا **بمجرد الأمر الذي** منتهاه أن يكون ظاهرا فيتطرق إليه الاحتمال

مسألة (هل بعد انتهاء الخطر فيه إباحة)

فإن قال قائل قوله افعل بعد الحظر ما موجبه وهل لتقدم الحظر تأثير قلنا قال قوم لا تأثير لتقدم الحظر أصلا وقال قوم هي **قرينة** تصرفها إلى الإباحة والمختار أنه ينتظر فإن كان الحظر السابق عارضا لعلة وعلقت صيغة افعل بزواله كقوله تعالى وإذا حللتم فاصطادوا (المائدة ٢) فعرف الاستعمال يدل على أنه لرفع الذم فقط حتى يرجع حكمه إلى ما قبله وإن احتمل أن يكون رفع هذا الحظر بندب وإباحة لكن الأغلب ما ذكرناه كقوله فانتشروا (الجمعة ١٠) وكقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فادخروا أما إذا لم يكن الحظر عارضا لعلة ولا صيغة افعل علق بزوالها فيبقى موجب الصيغة على أصل التردد بين الندب والإباحة ونزيح هاهنا احتمال الإباحة ويكون هذا **قرينة** تزيح هذا الاحتمال وإن لم تعينه إذ لا يمكن دعوى عرف الاستعمال في هذه الصيغة حتى يغلب العرف الوضع أما إذا لم ترد صيغة افعل لكن قال فإذا حللتم (المائدة ٢) فأنتم مأمورون بالاصطياد فهذا يحتمل الوجوب والندب ولا يحتمل الإباحة لأنه عرف في هذه الصورة وقوله أمرتكم بكذا يضاهي قوله افعل في جميع المواضع إلا في هذه الصورة وما يقرب منها

النظر الثالث في **موجب الأمر ومقتضاه** في **موجب الأمر ومقتضاه** بالإضافة إلى الفور والتراخي والتكرار وغيره ولا يتعلق هذا النظر بصيغة مخصوصة بل يجري في قوله افعل كان للندب أو للوجوب وفي قوله أمرتكم وأنتم مأمورون وفي كل دليل يدل **على الأمر بالشيء** إشارة كانت أو لفظا أو **قرينة** أخرى لكنا نتكلم في مقتضى قوله افعل ليقاس عليه غيره ونرسم فيه مسائل

مسألة (**أحكام الأمر**)

---

(١) المستصفى، ص/٢١٠

قوله صم كما أنه في نفسه يتردد بين الوجوب والندب فهو بالإضافة إلى الزمان يتردد بين الفور والتراخي وبالإضافة إلى المقدار يتردد بين المرة الواحدة واستغراق ." (١)

" التكرار لا يفضي إليه إذ يمكن الانتهاء في حال واحدة عن أشياء كثيرة مع الإشتغال بشغل ليس ضد المنهي عنه وهذا فاسد لأنه تفسير للغة بما يرجع إلى المشقة والتعذر ولو قال افعل دائما لم يتغير موجب اللفظ بتعذره وإن كان التعذر هو المانع فليقتصر على ما يطاق ويشق دون ما يتيسر

الخامس أن النهي يقتضي قبح المنهي عنه ويجب الكف عن القبيح كله والأمر يقتضي الحسن ولا يجب الإتيان بالحسن كله وهذا أيضا فاسد

فإن الأمر والنهي لا يدلان على الحسن والقبح **فإن الأمر بالقبيح** تسميه العرب أمرا فتقول أمر بالقبيح وما كان ينبغي أن يأمر به **وأما الأمر الشرعي** فقد ثبت أنه لا يدل على الحسن ولا النهي على القبح فإنه لا معنى للحسن والقبح بالإضافة إلى ذوات الأشياء بل الحسن ما أمر به والقبيح ما نهى عنه فيكون الحسن والقبح تابعا للأمر والنهي لا علة ولا متبوعا

الشبهة الثالثة أن أوامر الشرع في الصوم والصلاة والزكاة حملت على التكرار فتدل على أنه موضوع له قلنا وقد حمل في الحج على الاتحاد فليدل على أنه موضوع له فإن كان ذلك بدليل فكذلك هذا بدليل وقرائن

بل بصرائح سوى **مجرد الأمر وقد** أجاب قوم عن هذا بأن **القرينة** فيه إضافتها إلى أسباب وشروط وكل ما أضيف إلى شر وتكرر الشرط تكرر الوجوب وسنبين ذلك في المسألة الثانية مسألة (**تكرار الأمر المضاف** لشرط) اختلف الصائرون إلى **أن الأمر ليس** للتكرار **في الأمر المضاف** إلى شرط فقال قوم لا أثر للإضافة وقال قوم يتكرر بتكرر الشرط والمختار أنه لا أثر للشرط لأن قوله اضربه أمر ليس يقتضي التكرار فقوله اضربه إن كان قائما أو إذا كان قائما لا يقتضيه أيضا بل لا يريد إلا اختصاص الضرب الذي يقتضيه الإطلاق بحالة للقيام وهو كقوله لوكيله طلق زوجتي إن دخلت الدار لا يقتضي التكرار بتكرر الدخول بل لو قال إن دخلت الدار فأنت طالق لم يتكرر بتكرر الدخول إلا أن يقول كلما دخلت الدار وكذلك قوله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه (البقرة ١٨٥) وإذا زالت الشمس

فصل قوله لزوجاته فمن شهد منكن الشهر فهي طالق ومن زالت عليها الشمس فهي طالق ولهم شبهتان الأولى أن الحكم يتكرر بتكرر العلة والشرط كالعلة فإن علل الشرع علامات قلنا العلة إن كانت عقلية فهي موجبة لذاتها ولا يعقل وجود ذاتها دون المعلول وإن كانت شرعية فلسنا نسلم تكرر الحكم بمجرد إضافة الحكم إلى العلة ما لم تقترن به **قرينة** أخرى وهو التعبد بالقياس ومعنى التعبد **بالقياس الأمر باتباع** العلة وكأن الشرع يقول الحكم يثبت بها فاتبعوها

الشبهة الثانية إن أوامر الشرع إنما تتكرر بتكرر الأسباب كقوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا (المائدة ٦)

---

(١) المستصفى، ص/٢١١

و إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا (المائدة ٦) قلنا ليس ذلك بموجب اللغة ومجرد الإضافة بل بدليل شرعي في كل شرط فقد قال تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا (آل عمران ٩٧) ولا يتكرر الوجوب بتكرر ." (١)

" الاستطاعة فإن أحالوا ذلك على الدليل أحلنا ما يتكرر أيضا على الدليل كيف ومن قام إلى الصلاة غير محدث فلا يتكرر عليه ومن كان جنبا فليس عليه أن يتطهر إذا لم يرد الصلاة فلم يتكرر مطلقا لكن اتبع فيه موجب الدليل

مسألة (**هل الأمر على** الفور أم لا)

مطلق الأمر يقتضي الفور عند قوم ولا يقتضيه عند قوم وتوقف فيه من الواقفية قوم ثم منهم من قال التوقف في المؤخر هل هو ممتثل أم لا أما المبادر فممتثل قطعا ومنهم من غلا وقال يتوقف في المبادر أيضا والمختار أنه لا يقتضي إلا الامتثال ويستوي فيه البدار والتأخير وندل على بطلان الوقف أولا فنقول للمتوقف المبادر ممتثل أم لا فإن توقفت فقد خالفت إجماع الأمة قبلك فإنهم متفقون على أن المسارع إلى الامتثال مبالغ في الطاعة مستوجب جميل الثناء والمأمور إذا قيل له قم فقام يعلم نفسه ممتثلا ولا يعد به مخطئا باتفاق أهل اللغة قبل ورود الشرع وقد أثنى الله تعالى على المسارعين فقال عز من قائل سارعوا إلى مغفرة من ربكم (آل عمران ١٣٣) وقال أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون (المؤمنون ٦١) وإذا بطل هذا التوقف فنقول لا معنى للتوقف في المؤخر لأن قوله اغسل هذا الثوب مثلا لا يقتضي إلا طلب الغسل والزمان من ضرورة الغسل كالمكان وكالشخص في القتل والضرب والسوط والسيف في الضرب ثم لا **يقتضي الأمر بالضرب** مضروبا مخصوصا ولا سوطا ولا مكانا للأمر فكذلك الزمان لأن اللافظ ساكت عن التعرض للزمان والمكان فهما سيان ويعتضد هذا بطريق ضرب المثال لا بطريق القياس بصدق الوعد

إذا قال أغسل وأقتل فإنه صادق بادر أو أخر ولو حلف لأدخلن الدار لم يلزمه البدار وتحقيقه أن مدعي الفور متحكم وهو محتاج إلى أن ينقل عن أهل اللغة أن قولهم افعل للبدار ولا سبيل إلى نقل ذلك لا تواترا ولا آحادا

ولهم شبهتان الأولى **أن الأمر للوجوب** وفي تجويز التأخير ما ينافي الوجوب إما بالتوسع وإما بالتخيير في فعل لا بعينه من جملة الأفعال الواقعة في الأوقات والتوسع والتخيير كلاهما يناقض الوجوب

قلنا قد بينا في القطب الأول أن الواجب المخير والموسع جائز ويدل عليه أنه لو صرح وقال اغسل الثوب أي وقت شئت فقد أوجبته عليك لم يتناقض ثم لا نسلم **أن الأمر للوجوب** ولو كان للوجوب أما بنفسه أو **بقرينة** فالتوسع لا ينافيه كما سبق

الشبهة الثانية **أن الأمر يقتضي** وجوب الفعل واعتقاد الوجوب والعزم على الامتثال ثم وجوب الاعتقاد والعزم على الفور فليكن كذلك الفعل قلنا القياس باطل في اللغات ثم هو منقوض بقوله افعل أي وقت شئت فإن الاعتقاد والعزم فيه على الفور دون الفعل ثم نقول وجوب الفور في العزم والاعتقاد معلوم **بقرينة** وأدلة دلت على التصديق للشارع والعزم على الانقياد له ولم يحصل ذلك بمجرد الصيغة

---

(١) المستصفى، ص/٢١٤

مسألة (قضاء العبادات)

مذهب بعض الفقهاء أن وجوب القضاء لا يفتقر إلى أمر مجدد ومذهب المحصلين أن الأمر بعبادة في وقت لا يقتضي القضاء لأن تخصيص العبادة بوقت الزوال أو شهر رمضان كتخصيص الحج بعرفات وتخصيص الزكاة بالمساكين وتخصيص الضرب والقتل بشخص وتخصيص الصلاة بالقبلة فلا فرق بين الزمان والمكان والشخص فإن ." [1]

" (المائدة ٣٨) ومن قتل مظلوما (الإسراء ٣٣) وذروا ما بقي من الربا (البقرة ٢٧٨) ولا تقتلوا أنفسكم (النساء ٢٩) لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم (المائدة ٩٥) ولا وصية لوارثولا تنكح المرأة على عمتها وخالتها ومن ألقى سلاحه فهو آمن ولا يرث القاتل ولا يقتل والد بولده إلى غير ذلك مما لا يحصى ويدل عليه أنه لما نزل قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين (النساء ٩٥) الآية قال ابن أم مكتوم ما قال وكان ضريرا فنزل قوله تعالى ولأرض (النساء ٩٥) فشمل الضرير وغيره عموم لفظ المؤمنين ولما نزل قوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون (الأنبياء ٩٨) قال بعض اليهود أنا أخصم لكم محمدا فجاءه وقال قد عبدت الملائكة وعبد المسيح فيجب أن يكونوا من حطب جهنم فأنزل الله عز و جل إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون (الأنبياء ١٠١) تنبيها على التخصيص ولم ينكر النبي عليه السلام والصحابة رضي الله عنهم تعلقه بالعموم وما قالوا له لم استدللت بلفظ مشترك مجمل ولما نزل قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم (الأنعام ٨٢) قالت الصحابة فأينا لم يظلم فبين أنه إنما أراد ظلم النفاق والكفر واحتج عمر رضي الله عنه على أبي بكر الصديق رضي الله عنه بقوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فدفعه أبو بكر بقوله إلا بحقها ولم ينكر عليه التعلق بالعموم وهذا وأمثاله لا تنحصر حكايته الاعتراض من وجهين أحدهما أن هذا إن صح من بعض الأمة فلا يصح من جميعهم فلا يبعد من بعض الأمة اعتقاد العموم فإنه الأسبق إلى أكثر الأفهام ولا يسلم صحة ذلك على كافة الصحابة

الثاني إنه لو نقل ما ذكروه عن جملة الصحابة فلم ينقل عنهم قولهم على التواتر إنا حكمنا في هذه المسائل بمجرد العموم لأجل اللفظ من غير التفات إلى قرينة فلعل بعضهم قضى باللفظ مع القرينة المسوية بين المراد باللفظ وبين بقية المسميات لعلمه بأنه لا مدخل في التأثير للفارق بين محل القطع ومحل الشك والخلاف راجع إلى أن العموم متمسك به بشرط انتفاء قرينة مخصصة أو بشرط اقتران قرينة مسوية بين المسميات ولم يصرح الصحابة بحقيقة هذه المسألة ومجرى الخلاف فيها وأنه متمسك به بشرط انتفاء المخصص لا بشرط وجود القرينة المسوية

شبه أرباب الخصوص ذهب قوم إلى أن لفظ الفقراء والمساكين والمشركين ينزل على أقل الجمع واستدلوا بأنه القدر المستيقن دخوله تحت اللفظ

والباقي مشكوك فيه ولا سبيل إلى إثبات حكم بالشك وهذا استدلال فاسد لأن كون هذا القدر مستيقنا لا يدل على كونه مجازا في الزيادة والخلاف في أنه لو أريد به الزيادة لكان حقيقة أو مجازا فإن الثلاثة مستيقنة من لفظ العشرة ولا

(١) المستصفى، ص/٢١٥

يوجب كونه مجازا في الباقي وكون ارتفاع الحرج معلوما من **صيغة الأمر لا** يوجب كونه مجازا في الوجوب والندب وكون الواحد مستيقنا من لفظ الناس ." [(١)]

" في بذل المال **والقرينة** تشهد للخصوص واللفظ يشهد للعموم ويتعارض ما يورث الشك فيحسن الاستفهام

بيان الطريق المختار عندنا في إثبات العموم أعلم أن هذا النظر لا يختص بلغة العرب بل هو جار في جميع اللغات لأن صيغ العموم محتاج إليها في جميع اللغات فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق فلا يضعونها مع الحاجة إليها ويدل على وضعها توجه الاعتراض على من **عصى الأمر العام** وسقوط الاعتراض عمن أطاع ولزوم النقض والخلف عن الخبر العام وجواز بناء الاستحلال على المحللات العامة فهذه أمور أربعة تدل على الغرض وبيانها أن السيد إذا قال لعبده من دخل اليوم داري فأعطه درهما أو رغيفا فأعطى كل داخل لم يكن للسيد أن يعترض عليه فإن عاتبه في إعطائه واحدا من الداخلين مثلا وقال لم أعطيت هذا من جملتهم وهو قصير وإنما أردت الطوال أو هو أسود وإنما أردت البيض فللعبد أن يقول ما أمرتني بإعطاء الطوال ولا البيض بل بإعطاء من دخل وهذا داخل فالعقلاء إذا سمعوا هذا الكلام في اللغات كلها أو إعتراض السيد ساقطا وعذر العبد متوجها وقالوا للسيد أنت أمرته بإعطاء من دخل وهذا قد دخل ولو أنه أعطى الجميع إلا واحدا فعاتبه السيد وقال لم لم تعطه فقال العبد لأن هذا طويل أو أبيض وكان لفظك عاما فقلت لعلك أردت القصار أو السود استوجب التأديب بهذا الكلام وقيل له مالك وللنظر إلى الطول واللون وقد أمرت بإعطاء الداخل فهذا معنى سقوط الاعتراض عن المطيع وتوجهه على العاصي وأما النقض على الخبر فإذا قال ما رأيت اليوم أحدا وكان قد رأى جماعة كان كلامه خلفا منقوضا وكذبا فإن أردت أحدا غير تلك الجماعة كان مستنكرا وهذه كصيغ الجميع فإن النكرة في النفي تعم عند القائلين بالعموم ولذلك قال الله تعالى إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس (الأنعام ٩١) وإنما أورد هذا نقضا على كلامهم فإن لم يكن عاما فلم ورد النقض عليهم فإن هم أرادوا غير موسى فلم لزم دخول موسى تحت اسم البشر وأما الاستحلال بالعموم فإذا قال الرجل أعتقت عبيدي وإمائي ومات عقيبه جاز لمن سمعه أن يزوج من أي عبيده شاء ويتزوج من أي جواريه شاء بغير رضا الورثة وإذا قال العبيد الذين هم في يدي ملك فلان كان ذلك إقرارا محكوما به في الجميع وبناء الأحكام على أمثال هذه العمومات في سائر اللغات لا ينحصر ولا خلاف في أنه لو قال أنفق على عبدي غانم أو على زوجتي زينب أو قال غانم حر وزينب طالق وله عبدان اسمهما غانم وزوجتان اسمهما زينب فتجب المراجعة والاستفهام لأنه أتى باسم مشترك غير مفهوم فإن كان لفظ العموم فيما وراء أقل الجمع مشتركا فينبغي أن يجب التوقف على العبد إذا أعطى ثلاثة ممن دخل الدار وينبغي أن يراجع في الباقي وليس كذلك عند العقلاء كلهم في اللغات كلها فإن قيل إن سلم لكم ما ذكرتموه فإنما يسلم بسبب القرائن لا بمجرد اللفظ فإن عرى عن القرائن فلا يسلم قلنا كل **قرينة** قدرتموها فعلينا أن نقدر نفيها أو يبقى حكم الاعتراض والنقض كما سبق فإن غايتهم أن يقولوا إذا قال أنفق على عبيدي وجواري في غيبتي كان ." [(٢)]

---

(١) المستصفى، ص/٢٢٩

(٢) المستصفى، ص/٢٣١

" الفعل فلا يتعين لكونه موجب أخذ المال وأنه لا يمتنع وجود سبب آخر هو المقتضى للمال وللعقوبة أما قضاؤه على من فعل فعلا بعقوبة أو مال كقضائه على الأعرابي بإعتاق رقبة فإنه يدل على أنه موجب ذلك الفعل لأن الراوي لا يقول قضى على فلان بكذا لما فعل كذا إلا بعد معرفته **بالقرينة** فإن قيل فإذا فعل فعلا وكان بيانا ووقع في زمان ومكان وعلى هيئة فهل يتبع الزمان والمكان والهيئة فيقال أما الهيئة والكيفية فنعم وأما الزمان والمكان فهو كتغيم السماء وصحوها ولا مدخل له في الأحكام إلا أن يكون الزمان والمكان لائقا به بدليل دل عليه كاختصاص الحج بعرفات والبيت واختصاص الصلوات بأوقات لأنه لو اتبع المكان للزم مراعاة تلك الرواية بعينها ووجب مراعاة ذلك الوقت وقد انقضى ولا يمكن إعادته وما بعده من الأوقات ليس مثلا فيجب إعادة الفعل في الزمان الماضي وهو محال وقد قال قوم إن تكرر فعله في مكان واحد وزمان واحد دل على الاختصاص وإلا فلا وهو فاسد لما سبق ذكره فإن قيل إن كان فعله بيانا فتقريره على الفعل وسكوته عليه وتركه الإنكار واستبشاره بالفعل أو مدحه له هل يدل على الجواز وهل يكون بيانا قلنا نعم سكوته مع المعرفة وتركه الإنكار دليل على الجواز إذ لا يجوز له ترك الإنكار لو كان حراما ولا يجوز له الاستبشار بالباطل فيكون دليلا على الجواز كما نقل في قاعدة القيافة وإنما تسقط دلالته عند من يحمل ذلك على المعصية ويجوز عليه الصغيرة ونحن نعلم إتفاق الصحابة على إنكار ذلك وإحالته فإن قيل لعله منع من الإنكار مانع كعلمه بأنه لم يبلغه التحريم فلذلك فعله أو بلغه الإنكار مرة فلم ينجح فيه فلم يعاوده

قلنا ليس هذا مانعا لأن من لم يبلغه التحريم فيلزمه تبليغه ونهيه حتى لا يعود ومن بلغه ولم ينجح فيه فيلزمه إعادته وتكراره كيلا يتوهم نسخ التحريم فإن قيل فلم لم يجب عليه أن يطوف صبيحة كل سبت وأحد على اليهود والنصارى إذا اجتمعوا في كنائسهم وبيعهم قلنا لأنه علم أنهم مصرون مع تبليغه وعلم الخلق أنه مصر على تكفيرهم دائما فلم يكن ذلك مما يوهم النسخ بخلاف فعل يجري بين يديه مرة واحدة أو مرات فإن السكوت عنه يوهم النسخ

ق (الفصل الثالث في تعارض الفعلين فنقول معنى التعارض التناقض فإن وقع في الخبر أوجب كون واحد منهما كذبا ولذلك لا يجوز التعارض في الأخبار من الله تعالى ورسوله وإن وقع **في الأمر والنهي** والأحكام فيتناقض فيرفع الأخير الأول ويكون نسخا وهذا متصور وإذا عرفت أن التعارض هو التناقض فلا يتصور التعارض في الفعل لأنه لا بد من فرض الفعلين في زمانين أو في شخصين فيمكن الجمع بين وجوب أحدهما وتحريم الآخر فلا تعارض فإن قيل فالقول أيضا لا يتناقض إذ يوجد القولان في حالتين وإنما يتناقض حكمهما فكذلك يتناقض حكم الفعلين قلنا إنما يتناقض حكم القولين لأن القول الأول اقتضى حكما دائما فيقطع القول الثاني دوامه والفعل لا يدل أصلا على حكم ولا على دوام حكم نعم لو أشعرنا الشارع بأنه يريد بمباشرة فعل بيان دوام وجوبه ثم ترك ذلك الفعل بعده كان ذلك نسخا وقطعا لدوام حكم ظهر بالفعل مع تقدم الأشعار فهذا القدر ممكن وأما التعارض بين القول والفعل ." (١)

" وبإجماعهم تمسكنا في هذه القواعد وأما العموم والمفهوم **وصيغة الأمر فقلما** خاضوا في هذه المسائل بتجريد النظر فيما خوض الأصوليين ولكن كانوا يتمسكون في مناراتهم بالعموم والصيغة ولم يذكروا أنا نتمسك بمجرد الصيغة من غير

---

(١) المستصفى، ص/٢٧٩

قرينة بل كانت القرائن المعرفة للأحكام المتقرنة بالصيغ في زمانهم غضة طرية متوافرة متظاهرة فما جردوا النظر في هذه المسائل كيف وقد قال بعض الفقهاء ليس في هذه المسائل سوى خبر الواحد وأصل القياس والإجماع أدلة قاطعة بل هي في محل الاجتهاد فمن سلك هذا الطريق اندفع عنه الإشكال وإن لم يكن هذا مرضيا عند المحققين من الأصوليين فإن هذه أصول الأحكام فلا ينبغي أن تثبت إلا بقاطع لكن الصحابة لم يجردوا النظر فيها وبالجملة من اعتقد في مسألة دليلا قاطعا فلا يسكت عن تعصية مخالفة و تأثيمه كما سبق في حق الخوارج والروافض والقدرية

الاعتراض الرابع قولهم إن ما ذكرتموه نقل للحكم بالظن والاجتهاد فلعلهم عولوا فيه على صيغة عموم وصيغة أمر واستصحاب حال ومفهوم لفظ واستنباط معنى صيغة من حيث الوضع واللغة في جمع بين آيتين وخبرين وصحة رد مقيد إلى مطلق وبناء عام على خاص وترجيح خبر على خبر وتقرير على حكم العقل الأصلي وما جاوز هذا كان اجتهادهم في تحقيق مناط الحكم لا في تنقيحه واستنباطه والحكم إذا صار معلوما بضابط فتحقيق الضابط في كل محل يحتاج إلى اجتهاد لا ننكره فقد علموا قطعا أنه لا بد من إمام وعلموا أن الأصلح ينبغي أن يقدم وعرفوا بالاجتهاد الأصلح إذ لا بد منه ولا سبيل إلى معرفته إلا بالاجتهاد وعرفوا أن حفظ القرآن عن الاختلاط والنسيان واجب قطعا وعلموا أنه لا طريق إلى حفظه إلا الكتبة في المصحف فهذه أمور علقت على المصلحة نصا وإجماعا ولا يمكن تعيين المصلحة في الأشخاص والأحوال إلا بالاجتهاد فهو من قبيل تحقيق المناط للحكم وما جاوز هذا من تشبيه مسألة بمسألة واعتبارها بها كان ذلك في معرض النقض بخيال فاسد لا في معرض اقتباس الحكم كقول ابن عباس في دية الأسنان كيف لم يعتبروا بالأصابع إذ عللوا اختلاف دية الأسنان باختلاف منافعها وذلك منقوض بالأصابع ونحن لا ننكر أن النقض من طرق إفساد القياس وإن كان القياس فاسدا بنفسه أيضا وكذلك قول علي أيضا أرأيت لو اشتركوا في السرقة حيث توقف عمر عن قتل سبعة بواحد فإنه لما تخيل كون الشركة مانعا بنوع من القياس نقضه علي بالسرقة فإذا ليس في شيء مما ذكرتموه ما يصحح القياس أصلا

والجواب أن هذا اعتراف بأنه لا حاجة في الحكم إلى دليل قاطع وأن الحكم بالظن جائز والإنصاف الاعتراف بأنه لو لم يثبت إلا هذا النوع من الظن لكنا لا نقيس ظن القياس على ظن الاجتهاد في مفهوم الألفاظ وتحقيق مناط الأحكام إذ يجوز أن يتعبد بنوع من الظن دون نوع ولكن بان لنا على القطع أن اجتهاد الصحابة لم يكن مقصورا على ما ذكروه بل جاوزوا ذلك إلى القياس والتشبيه وحكموا بأحكام لا يمكن تصحيح ذلك إلا بالقياس تعليل النص وتنقيح مناط الحكم وذلك كعهد أبي بكر إلى عمر رضي الله عنهما فإنه قاس العهد ." (١)

" يجوز فقد خالفتم الفقهاء وإن منعتم فما الفرق بين كلامه وبين كلام الشارع مع الاتفاق في الموضعين وإن ثبت تعبد في لفظ العتق والطلاق بخصوص الجهة فلم يثبت في لفظ الوكالة

قلنا أن كان قد قال له إن ما ظهر لك إرادتي إياه أو رضاي به بطرق الاستدلال دون صريح اللفظ فافعله فله أن يفعل ذلك وهو وزان حكم الشرع لكن يشترط أمر آخر وهو أن يقطع بأنه أمر ببيعه لمجرد سوء الخلق لا لسوء الخلق مع القبح أو مع الخرق في الخدمة فإنه قد يذكر بعض أوصاف العلة فإن لم يعلم قطعا ولكن ظنه ظنا فينبغي أن يكون قد قال

---

(١) المستصفى، ص/٢٩١

له ظنك نازل منزلة العلم في تسليطك على التصرف فإن اجتمع هذه الشروط جاز التصرف وهو وزان مسألتنا فإن قيل وإن كان الشارع قد قال ما عرفتموه بالقرائن والدلائل من رضاي وإرادتي فهو كما عرفتموه بالصريح فلم يقل إني إذا ذكرت علة شيء ذكرت تمام أوصافه فلعله علل تحريم الخمر بشدة الخمر وتحريم الربا بطعم البر خاصة لا للشدة المجردة ولله أسرار في الأعيان فقد حرم الخنزير والميتة والدم والموقوذة والحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير لخواص لا يطلع عليها فلم يبعد أن يكون لشدة الخمر من الخاصية ما ليس لشدة النبيذ فبماذا يقع الأمر عن هذا وهذا أوقع كلام في مدافعة القياس والجواب أن خاصة المحل قد يعلم ضرورة سقوط اعتبارها كقوله أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أولى بمتاعه إذ يعلم أن المرأة في معناه وقوله من أعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي فالأمة في معناه لأنا عرفنا بتصفح أحكام العتق والبيع وبمجموع إمارات وتكريرات وقرائن أنه لا مدخل للأنوثة في البيع والعتق وقد يعلم ذلك ظنا بسكون النفس إليه وقد عرفنا أن الصحابة رضي الله عنهم عولوا على الظن فعلمنا أنهم فهموا من النبي عليه السلام قطعا إلحاق الظن بالقطع ولولا سيرة الصحابة لما تجاسرنا عليه وقد اختلفوا في مسائل ولو كانت قطعية لما اختلفوا فيها فعلمنا أن الظن كالعلم أما حيث انتفى الظن والعلم وحصل الشك فلا يقدم على القياس أصلا

مسألة (العلة المنصوصة)

قال النظام العلة المنصوصة توجب الإلحاق لكن لا بطريق القياس بل بطريق اللفظ والعموم إذ لا فرق في اللغة بين قوله حرمت كل مشتد وبين قوله حرمت الخمر لشدتها وهذا فاسد لأن قوله حرمت الخمر لشدتها لا يقتضي من حيث اللفظ والوضع إلا تحريم الخمر خاصة ولا يجوز إلحاق النبيذ ما لم يرد التعبد بالقياس وإن لم يرد فهو كقوله أعتقت غانما لسواده فإنه لا يقتضي إعتاق جميع السودان فكيف يصح هذا ولله أن ينصب شدة الخمر خاصة علة ويكون فائدة ذكر العلة زوال التحريم عند زوال الشدة ويجوز أن يعلم الله خاصية في شدة الخمر تدعو إلى ركوب القبائح ويعلم في شدة النبيذ لطفا داعيا إلى العبادات فإذا قد ظن النظام أنه منكر للقياس وقد زاد علينا إذ قاس حيث لا نقيس لكنه أنكر اسم القياس فإن قيل قول السيد والوالد لعبده ولده لا تأكل هذا لأنه سم وكل هذا فإنه غذاء يفهم منه المنع عن أكل سم آخر والأمر يتناول ما هو مثله في الإغتذاء قلنا لأن ذلك معلوم بقرينة إطراد العادات ومعرفة أخلاق الآباء والسادات في مقاصدهم من العبيد والأبناء وأنهم لا يفرقون بين سم وسم وإنما يتقون الهلاك وأما الله تعالى إذا حرم شيئا بمجرد ." (١)

"ص -١٨٠-...هذا قضاء لأنه تقدر وقته بسبب غلبة الظن

وهذا غير مرضي عندنا فإنه لما انكشف خلاف ما ظن زال حكمه وصار كما لو علم أنه يعيش فينبغي أن ينوي الأداء أعني المريض إذا أخر الحج إلى السنة الثانية وهو مشرف على الهلاك ثم شفي .

الثاني أن الزكاة على الفور عند الشافعي رحمه الله فلو أخر ثم أدى فيلزم على مساق كلام القاضي رحمه الله أن يكون قضاء والصحيح أنه أداء لأنه لم يعين وقته بتقدير وتعيين وأنما أوجبنا البدء بقرينة الحاجة وإلا فالأداء في جميع الأوقات موافق لموجب الأمر وامتثال له وكذلك من لزمه قضاء صلاة على الفور فأخر فلا نقول أنه قضاء القضاء.

---

(١) المستصفى، ص/٣٠١

ولذلك نقول: يفتقر وجوب القضاء إلى أمر مجدد **ومجرد الأمر بالأداء** كاف في دوام اللزوم فلا يحتاج إلى دليل آخر وأمر مجدد

فإذا الصحيح أن إسم القضاء مخصوص بما عين وقته شرعا ثم فات الوقت قبل الفعل

دقيقة: أعلم أن القضاء قد يطلق مجازا وقد يطلق حقيقة فإنه تلو الأداء وللأداء أربعة أحوال

الأولى: أن يكون واجبا فإذا تركه المكلف عمدا أو سهوا وجب عليه القضاء ولكن حط المأثم عنه عند سهوه على سبيل العفو فالإتيان بمثله بعده يسمى قضاء حقيقة

الثانية: أن لا يجب الأداء كالصيام في حق الحائض فإنه حرام فإذا صامت بعد الطهر فتسميته قضاء مجاز محض وحقيقته أنه فرض مبتدأ لكن لما تجدد هذا الفرض بسبب حالة عرضت منعت من إيجاب الأداء حتى فات لفوات إيجابه سمي قضاء وقد أشكل هذا على طائفة فقالوا وجب الصوم على الحائض دون الصلاة." (١)

"ص -٢٨٠-...لأجل ذلك وكذلك ميسرة باليمن ومكحول بالشام

وعلى ذلك كان فقهاء البصرة كالحسن وابن سيرين وفقهاء الكوفة وتابعوهم كعلقمة والأسود والشعبي ومسروق وعليه جرى من بعدهم من الفقهاء ولم ينكر عليهم أحد في عصر ولو كان نكير لنقل ولوجب في مستقر العادة اشتهاره وتوفرت الدواعي على نقله كما توفرت على نقل العمل به

فقد ثبت أن ذلك مجمع عليه من السلف وإنما الخلاف حدث بعدهم فإن قيل لعلهم عملوا بها مع قرائن أو بأخبار أخر صاحبتها أو ظواهر ومقاييس وأسباب قارنتها لا بمجرد هذه الأخبار كما زعمتم كما قلتم عملهم بالعموم **وصيغة الأمر والنهي** ليس نصا صريحا على أنهم عملوا بمجردها بل بها مع قرائن قارنتها

قلنا :لأنهم لم ينقل عنهم لفظ إنما عملنا بمجرد الصيغة من أمر ونهي وعموم وقد قالوا هاهنا لولا هذا لقضينا بغير هذا وصرح ابن عمر رضي الله عنهما برجوعهم عن المخابرة بخبر رافع بن خديج ورجوعهم في التقاء الختانين بخبر عائشة رضي الله عنها كيف وصيغة العموم والأمر والنهي قط لا تنفك عن **قرينة** من حال المأمور والمأمور به والآمر ؟أما ما يرويه الراوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فماذا يقترن به حتى يكون دليلا بسببه ؟فتقدير ذلك كتقدير قرائن في عملهم بنص الكتاب وبالخبر المتواتر وبالإجماع وذلك يبطل جميع الأدلة

وبالجملة فمناشدتهم في طلب الأخبار لا داعي لها إلا بالعمل بها." (٢)

"ص -٦٣-...في المعنى القائم بالنفس وقوله إفعل يسمى أمرا مجازا كما تسمى الإشارة المعرفة أمرا مجازا ومثل هذا الخلاف جاز في اسم الكلام أنه مشترك بين ما في النفس وبين اللفظ أو هو مجاز في اللفظ

الفريق الثاني: هم المنكرون لكلام النفس وهؤلاء انقسموا إلى ثلاثة أصناف وتحزبوا على ثلاث مراتب: الحزب الأول: قالوا لا معنى للأمر إلا حرف وصوت وهو مثل قوله إفعل أو ما يفيد معناه وإليه ذهب البلخي من المعتزلة وزعم أن قوله إفعل

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ١٣٩/١

(٢) المستصفى من علم الأصول، ٢٤١/١

أمر لذاته وجنسه وأنه لا يتصور أن لا يكون أمرا

فقيل له هذه الصيغة قد تصدر للتهديد كقوله﴿اعملوا ما شئتم ﴾ [فصلت: من الآية٤٠] وقد تصدر للإباحة كقوله﴿وإذا حللتم فاصطادوا ﴾[المائدة: من الآية٢] فقال ذلك جنس آخر لا من هذا الجنس وهو مناكرة للحس فلما استشعر ضعف هذه المجاحدة اعترف

الحزب الثاني وفيهم جماعة من الفقهاء يقولون إن قوله أفعل ليس أمرا بمجرد صيغته ولذاته بل لصيغته وتجرده عن القرائن الصارفة له عن **جهة الأمر إلى** التهديد والإباحة وغيره وزعموا أنه لو صدر من النائم والمجنون أيضا لم يكن أمرا **للقرينة** وهذا يعارضه قوله من قال أنه **لغير الأمر إلا** إذا صرفته **قرينة** إلى **معنى الأمر لأنه** إذا سلم إطلاق العرب هذه الصيغة على أوجه مختلفة فحوالة البعض على الصيغة وحوالة الباقي على **القرينة** تحكم مجرد لا يعلم بضرورة العقل ولا بنظر ولا بنقل متواتر من أهل اللغة فيجب التوقف." (١)

"ص -٦٨-...والإرشاد والإباحة: أربعة وجوه محصلة ولا فرق بين الإرشاد والندب إلا أن الندب لثواب الآخرة والإرشاد للتنبيه على المصلحة الدنيوية فلا ينقص ثواب بترك الإشهاد في المداينات ولا يزيد بفعله.

وقال قوم: هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة عشر كلفظ العين والقرء .

وقال قوم: يدل على أقل الدرجات وهو الإباحة وقال قوم هو للندب ويحمل على الوجوب بزيادة **قرينة**

وقال قوم: هو للوجوب فلا يحمل على ما عداه إلا **بقرينة**

وسبيل كشف الغطاء أن نرتب النظر على مقامين الأول في بيان أن هذه الصيغة هل تدل على اقتضاء وطلب أم لا؟ والثاني: في بيان أنه إن اشتمل في اقتضاء والإقتضاء موجود في الندب والوجوب على اختيارنا في أن الندب داخل **تحت الأمر فهل** يتعين لأحدهما أو هو مشترك ؟

المقام الأول: في دلالته على اقتضاء الطاعة :

فنقول: قد أبعد من قال أن قوله إفعل مشترك بين الإباحة والتهديد الذي هو المنع وبين الاقتضاء فإنا ندرك التفرقة في وضع اللغات كلها بين قولهم إفعل ولا تفعل وإن شئت فافعل وإن شئت فلا تفعل حتى إذا قدرنا انتفاء القرائن كلها وقدرنا هذا منقولا على سبيل الحكاية عن ميت أو غائب لا في فعل معين من قيام وقعود وصيام وصلاة بل في الفعل مجملا سبق إلى فهمنا اختلاف معاني هذه الصيغ وعلمنا قطعا أنها ليست أسامي مترادفة على معنى واحد كما أنا ندرك التفرقة بين قولهم في الأخبار قام زيد ويقوم زيد وزيد قائم في أن الأول للماضي والثاني." (٢)

"ص -٦٩-...للمستقبل الثالث للحال هذا هو الوضع وإن كان قد يعبر بالماضي عن المستقبل والثالث للحال هذا هو الوضع وإن كان قد يعبر بالماضي عن المستقبل وبالمستقبل عن الماضي لقرائن تدل عليه.

وكما ميزوا الماضي عن المستقبل **ميزوا الأمر عن** النهي وقالوا في **باب الأمر إفعل** وفي باب النهي لا تفعل وإنهما لا ينبئان

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٦١/٢

(٢) المستصفى من علم الأصول، ٦٦/٢

عن معنى قوله إن شئت فافعل وإن شئت فلا تفعل فهذا أمر نعلمه بالضرورة من العربية والتركية والعجمية وسائر اللغات لا يشككنا فيه لطلاق مع قرينة التهديد ومع قرينة الإباحة في نوادر الأحوال

فإن قيل: بم تنكرون على من يحمله على الإباحة لأنها أقل الدرجات فهو مستيقن ؟

قلنا: هذا باطل من وجهين:

أحدهما :أنه محتمل للتهديد والمنع فالطريق الذي يعرف أنه لم يوضع للتهديد يعرف أنه لم يوضع للتخيير.

الثاني :أن هذا من قبيل الاستصحاب لا من قبيل البحث عن الوضع فإنا نقول هل تعلم أن مقتضى قوله إفعل للتخيير بين الفعل والترك ؟فإن قال :نعم فقد باهت واخترع وإن قال :لا فنقول فأنت شاك في معناه فيلزمك التوقف

فيحصل من هذا أن قوله إفعل يدل على ترجيح جانب الفعل على جانب الترك بأنه ينبغي أن يوجد وقوله لا تفعل يدل على ترجيح جانب الترك على جانب الفعل وأنه ينبغي أن لا يوجد وقوله أبحت لك فإن شئت فافعل وإن شئت فلا تفعل يرفع الترجيح

المقام الثاني: في ترجيح بعض ما ينبغي أن يوجد فإن الواجب والمندوب كل واحد منهما ينبغي أن يوجد ويرجح فعله على تركه وكذا ما أرشد إليه إلا أن الإرشاد يدل على أنه ينبغي أن يوجد ويرجح فعله على تركه لمصلحة العبد في الدنيا والندب لمصلحته في الآخرة والوجوب لنجاته في الآخرة هذا إذا فرض من الشارع." (١)

"ص -٧٤-...قلنا: لا يبقى لحكم العقل بالنفي بعد ورود صيغة الأمر حكم فإنه معين للوجوب عند قوم فلا أقل من احتمال حصل الشك في كونه ندبا فلا وجه إلا التوقف نعم يجوز الاستدلال به على بطلان قول من يقول أنه منهي عنه محرم لأنه ضد الوجوب والندب جميعا

الشبهة الثانية التمسك بقوله عليه السلام "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا" ففوض الأمر إلى استطاعتنا ومشيئتنا وجزم في النهي طلب الانتهاء

قلنا هذا اعتراف بأنه من جهة اللغة والوضع ليس للندب واستدلال بالشرع ولا يثبت مثل ذلك بخبر الواحد لو صحت دلالته كيف ولا دلالة له إذ لم يقل فافعلوا ما شئتم بل قال: ما استطعتم كما قال : ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾[التغابن:١٦] وكل إيجاب مشروط بالاستطاعة وأما قوله فانتهوا كيف دل على وجوب الانتهاء وقوله فانتهوا صيغة أمر وهو محتمل للندب ؟

شبه الصائرين إلى أنه للوجوب:

وجميع ما ذكرناه في إبطال مذهب الندب جار هاهنا وزيادة وهو أن الندب داخل تحت الأمر حقيقة كما قدمناه ولو حمل على الوجوب لكان مجازا في الندب وكيف يكون مجازا فيه مع وجود حقيقته إذ حقيقة الأمر ما يكون ممتثله مطيعا والممتثل

(١) المستصفى من علم الأصول، ٦٧/٢

مطيع بفعل الندب ولذلك إذا قيل أمرنا بكذا حسن أن يستفهم فيقال أمر إيجاب أو أمر استحباب وندب؟ ولو قال رأيت أسدا لم يحسن أن يقال أردت سبعا أو شجاعا ؟لأنه موضوع للسبع ويصرف إلى الشجاع **بقرينة**. " (١)

"ص -٧٦-...كالألفاظ المشتركة

فإن قيل :أليس قوله لا تفعل أفاد التحريم ؟فقوله :إفعل ينبغي أن يفيد الإيجاب

قلنا :هذا قد نقل عن الشافعي والمختار أن قوله لا تفعل متردد بين التنزيه والتحريم كقوله إفعل ولو صح ذلك في النهي لما جاز **قياس الأمر عليه** فإن اللغة تثبت نقلا لا قياسا

فهذه شبههم اللغوية والعقلية

أما الشبهة الشرعية فهي أقرب فإنه لو دل دليل الشرع على **أن الأمر للوجوب** لحملناه على الوجوب لكن لا دليل عليه

وإنما الشبهة الأولى قولهم: نسلم أن اللغة والعقل لا يدل على **تخصيص الأمر بالوجوب** لكن يدل عليه من جهة الكتاب قوله تعال ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول **وأولي الأمر منكم** فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾[النساء: من الآية٥٩]ثم قال ﴿فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ﴾[النور: من الآية٥٤]وهذا لا حجة فيه لأن الخلاف في قوله﴿ وأطيعوا ﴾[النساء: من الآية٥٩]قائم أنه للندب أو الوجوب وقوله ﴿فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ﴾[النور: من الآية٥٤]أي كل واحد عليه ما حمل من التبليغ والقبول وهذا إن كان معناه التهديد والنسبة إلى الأعراض عن الرسول عليه السلام فهو دليل على أنه أراد به الطاعة في أصل الإيمان وهو على الوجوب بالاتفاق وغاية هذا اللفظ عموم فنخصه بالأوامر التي هي على الوجوب

وكل ما يتمسك به من الآيات من هذا الجنس فهي صيغ أمر يقع النزاع في أنه للندب أم لا فإن اقترن بذكر وعيد فيكون **قرينة** دالة على وجوب **ذلك الأمر خاصة** فإن كان أمرا عاما يحمل **على الأمر بأصل** الدين وما عرف بالدليل أنه على الوجوب." (٢)

"ص -٧٨-...فإن قيل: شفاعة الرسول عليه السلام أيضا مندوب إلى إجابتها وفيها ثواب

قلنا :وكيف قالت لا حاجة لي فيه ؟والمسلم يحتاج إلى الثواب فلا يقول ذلك لكنها اعتقدت أن الثواب في طاعته **في الأمر الصادر** عن الله تعالى وفيما هو لله لا فيما يتعلق بالاغراض الدنيوية أو علمت أن ذلك في الدرجة دون ما ندبت إليه فاستفهمت أو أفهمت **بالقرينة** أنها شكت في الوجوب فعبرت بالأمر عن الوجوب فأفهمت .

ومنها :قوله عليه السلام "لولا أني أخاف أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة" فدل على أنه للوجوب وإلا فهو مندوب

قلنا: لما كان حثهم على السواك ندبا قبل ذلك أفهم أنه أراد بالأمر ما هو شاق أو كان قد أوحي إليه أنك لو أمرتهم بقولك استاكوا لأوجبنا ذلك عليهم فعلمنا أن ذلك يجب بإيجاب الله تعالى عند إطلاقه **صيغة الأمر** .

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٧٢/٢

(٢) المستصفى من علم الأصول، ٧٤/٢

ومنها قوله عليه السلام لأبي سعيد الخدري لما دعاه وهو في الصلاة فلم يجبه أما سمعت الله تعالى يقول﴿استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾]لأنفال: من الآية٢٤[فكان هذا التوبيخ على مخالفة أمره

قلنا: لم يصدر منه أمر بل مجرد نداء وكان قد عرفهم بالقرائن تفهيما ضروريا وجوب التعظيم له وأن ترك جواب النداء تهاون وتحقير بأمره بدليل." (١)

"ص –٨٠–...حملتها الأمة على الندب أكثر فإن النوافل والسنن والآداب أكثر من الفرائض إذا ما من فريضة إلا ويتعلق بها وبإتمامها وبآدابها سنن كثيرة أو نقول هي للإباحة بدليل حكمهم بالإباحة في قوله﴿ فاصطادوا ﴾]المائدة: من الآية٢[وقوله :﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض ﴾]الجمعة: من الآية١٠[وإن كان ذلك للقرائن فكذلك الوجوب

فإن قيل :وما تلك القرائن؟

قلنا: أما في الصلاة فمثل قوله تعالى﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾]النساء: من الآية١٠٣[وما ورد من التهديدات في ترك الصلاة وما ورد من تكليف الصلاة في حال شدة الخوف والمرض إلى غير ذلك

وأما الزكاة فقد اقترن بقوله تعالى ﴿وآتوا الزكاة﴾]البقرة: من الآية٤٣[وقوله تعالى ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله﴾]التوبة: من الآية٣٤[إلى قوله﴿فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ﴾]التوبة: من الآية٣٥[

وأما الصوم فقوله ﴿كتب عليكم الصيام﴾]البقرة: من الآية١٨٣[وقوله ﴿أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون﴾]البقرة:١٨٤[وإيجاب تداركه على الحائض

وكذلك الزنا والقتل ورد فيهما تهديدات ودلالات تواردت على طول مدة النبوة لا تحصى فلذلك قطعوا به لا **بمجرد الأمر الذي** منتهاه أن يكون ظاهرا فيتطرق إليه الاحتمال

مسألة: هل بعد انتهاء الخطر فيه إباحة

فإن قال قائل: قوله :افعل بعد الحظر :ما موجبه ؟وهل لتقدم الحظر تأثير؟

قلنا: قال قوم :لا تأثير لتقدم الحظر أصلا .

وقال قوم: هي **قرينة** تصرفها إلى الإباحة .." (٢)

"ص –٨٢–...النظر الثالث في **موجب الأمر ومقتضاه** في **موجب الأمر ومقتضاه** بالإضافة إلى الفور والتراخي والتكرار وغيره

ولا يتعلق هذا النظر بصيغة مخصوصة بل يجري في قوله افعل كان للندب أو للوجوب وفي قوله أمرتكم وأنتم مأمورون وفي كل دليل يدل **على الأمر بالشيء** إشارة كانت أو لفظا أو **قرينة** أخرى

لكنا نتكلم في مقتضى قوله افعل ليقاس عليه غيره

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٧٧/٢

(٢) المستصفى من علم الأصول، ٧٩/٢

ونرسم فيه مسائل :

مسألة : **أحكام الأمر** :

قوله صم كما أنه في نفسه يتردد بين الوجوب والندب فهو بالإضافة إلى الزمان يتردد بين الفور والتراخي وبالإضافة إلى المقدار يتردد بين المرة الواحدة واستغراق العمر

وقد قال قوم: هو للمرة ويحتمل التكرار .

وقال قوم :هو للتكرار.

والمختار أن المرة الواحدة معلومة وحصول براءة الذمة بمجردها مختلف فيه واللفظ بوضعه ليس فيه دلالة على نفي الزيادة ولا على إثباتها

وقياس مذهب الواقفية التوقف فيه لتردد اللفظ كتردده بين الوجوب والندب لكني أقول ليس هذا ترددا في نفس اللفظ على نحو تردد المشترك بل اللفظ خال عن التعرض لكمية المأمور به لكن يحتمل الإتمام ببيان الكمية كما أنه يحتمل أن نتممه بسبع مرات أو خمس وليس في نفس اللفظ تعرض للعدد ولا هو موضوع لآحاد الأعداد وضع اللفظ المشترك وكما أن قوله أقتل إذا لم يقل أقتل زيدا أو عمرا بل ليس فيه تعرض." (١)

"ص -٨٦-...الرابع: أنه لو **حمل الأمر على** التكرار لتعطلت الأشغال كلها وحمل النهي على التكرار لا يفضي إليه إذ يمكن الانتهاء في حال واحدة عن أشياء كثيرة مع الإشتغال بشغل ليس ضد المنهي عنه

وهذا فاسد لأنه تفسير للغة بما يرجع إلى المشقة والتعذر ولو قال افعل دائما لم يتغير موجب اللفظ بتعذره وإن كان التعذر هو المانع فليقتصر على ما يطاق ويشق دون ما يتيسر

الخامس: أن النهي يقتضي قبح المنهي عنه ويجب الكف عن القبيح كله والأمر يقتضي الحسن ولا يجب الإتيان بالحسن كله.

وهذا أيضا فاسد **فإن الأمر والنهي** لا يدلان على الحسن والقبح **فإن الأمر بالقبيح** تسميه العرب أمرا فتقول أمر بالقبيح وما كان ينبغي أن يأمر به **وأما الأمر الشرعي** فقد ثبت أنه لا يدل على الحسن ولا النهي على القبح فإنه لا معنى للحسن والقبح بالإضافة إلى ذوات الأشياء بل الحسن ما أمر به والقبيح ما نهى عنه فيكون الحسن والقبح تابعا للأمر والنهي لا علة ولا متبوعا

الشبهة الثالثة: أن أوامر الشرع في الصوم والصلاة والزكاة حملت على التكرار فتدل على أنه موضوع له

قلنا:وقد حمل في الحج على الاتحاد فليدل على أنه موضوع له فإن كان ذلك بدليل فكذلك هذا بدليل وقرائن بل بصرائح سوى مجرد الأمر

وقد أجاب قوم عن هذا بأن **القرينة** فيه إضافتها إلى أسباب وشروط وكل ما أضيف إلى شر وتكرر الشرط تكرر الوجوب وسنبين ذلك في المسألة التالية .

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٨٢/٢

مسألة: **تكرار الأمر المضاف** لشرط

اختلف الصائرون إلى **أن الأمر ليس** للتكرار **في الأمر المضاف** إلى شرط." (١)

"ص -٨٧-...فقال قوم :لا أثر للإضافة.

وقال قوم :يتكرر بتكرر الشرط.

والمختار أنه لا أثر للشرط لأن قوله اضربه أمر ليس يقتضي التكرار فقوله اضربه إن كان قائما أو إذا كان قائما لا يقتضيه أيضا بل لا يريد إلا اختصاص الضرب الذي يقتضيه الإطلاق بحالة للقيام وهو كقوله لوكيله طلق زوجتي إن دخلت الدار لا يقتضي التكرار بتكرر الدخول بل لو قال إن دخلت الدار فأنت طالق لم يتكرر بتكرر الدخول إلا أن يقول كلما دخلت الدار وكذلك قوله تعالى﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾[البقرة: من الآية١٨٥[وإذا زالت الشمس فصل قوله لزوجاته فمن شهد منكن الشهر فهي طالق ومن زالت عليها الشمس فهي طالق

ولهم شبهتان:

الأولى: أن الحكم يتكرر بتكرر العلة والشرط كالعلة فإن علل الشرع علامات

قلنا:العلة إن كانت عقلية فهي موجبة لذاتها ولا يعقل وجود ذاتها دون المعلول وإن كانت شرعية فلسنا نسلم تكرر الحكم بمجرد إضافة الحكم إلى العلة ما لم تقترن به **قرينة** أخرى وهو التعبد بالقياس ومعنى التعبد **بالقياس الأمر باتباع** العلة وكأن الشرع يقول الحكم يثبت بها فاتبعوها.

الشبهة الثانية:إن أوامر الشرع إنما تتكرر بتكرر الأسباب كقوله تعالى﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا ﴾[المائدة: من الآية٦[و﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ﴾[المائدة: من الآية٦[

قلنا:ليس ذلك بموجب اللغة ومجرد الإضافة بل بدليل شرعي في كل شرط فقد قال تعالى﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾[آل عمران: من الآية٩٧[ولا يتكرر الوجوب بتكرر الاستطاعة

فإن أحالوا ذلك على الدليل أحلنا ما يتكرر أيضا على الدليل كيف ومن قام إلى الصلاة غير محدث فلا يتكرر عليه ومن كان جنبا فليس عليه أن يتطهر إذا لم." (٢)

"ص -٨٩-...قولهم افعل للبدار ولا سبيل إلى نقل ذلك لا تواترا ولا آحادا

ولهم شبهتان:

الأولى: **أن الأمر للوجوب** وفي تجويز التأخير ما ينافي الوجوب إما بالتوسع وإما بالتخيير في فعل لا بعينه من جملة الأفعال الواقعة في الأوقات والتوسع والتخيير كلاهما يناقض الوجوب

قلنا: قد بينا في القطب الأول أن الواجب المخير والموسع جائز ويدل عليه أنه لو صرح وقال اغسل الثوب أي وقت شئت فقد أوجبته عليك لم يتناقض.

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٨٦/٢

(٢) المستصفى من علم الأصول، ٨٧/٢

ثم لا نسلم أن الأمر للوجوب ولو كان للوجوب أما بنفسه أو بقرينة فالتوسع لا ينافيه كما سبق

الشبهة الثانية: أن الأمر يقتضي وجوب الفعل واعتقاد الوجوب والعزم على الامتثال ثم وجوب الاعتقاد والعزم على الفور فليكن كذلك الفعل

قلنا: القياس باطل في اللغات ثم هو منقوض بقوله افعل أي وقت شئت فإن الاعتقاد والعزم فيه على الفور دون الفعل .

ثم نقول: وجوب الفور في العزم والاعتقاد معلوم بقرينة وأدلة دلت على التصديق للشارع والعزم على الانقياد له ولم يحصل ذلك بمجرد الصيغة

مسألة: قضاء العبادات

:مذهب بعض الفقهاء أن وجوب القضاء لا يفتقر إلى أمر مجدد ومذهب المحصلين أن الأمر بعبادة في وقت لا يقتضي القضاء لأن تخصيص العبادة بوقت الزوال أو شهر رمضان كتخصيص الحج بعرفات وتخصيص الزكاة بالمساكين وتخصيص الضرب والقتل بشخص وتخصيص الصلاة بالقبلة فلا فرق بين الزمان والمكان والشخص فإن جميع ذلك تقييد للمأمور بصفة والعاري عن تلك الصفة لا يتناوله اللفظ بل يبقى على ما كان قبل الأمر

فإن قيل:الوقت للعبادة كالأجل للدين فكما لا يسقط الدين بانقضاء الأجل لا تسقط الصلاة الواجبة في الذمة بانقضاء المدة." (١)

"ص -١٢١-...السيد لعبده من أخذ مالي فأقتله يحسن أن يقول وإن كان إباك أو ولدك فيقول لا أو نعم ويقول من أطاعني فأكرمه فيقول وإن كان كافرا أو فاسقا فيقول لا أو نعم فكل ذلك مما يحسن فلو قال اقتل كل مشرك فيقول والمؤمن أيضا اقتله أم لا ؟فلا يحسن هذا الاستفهام

قلنا :لان المشرك لايصلح للمؤمن،لما أنه لم يوضع له وإنما يحسن الاستفهام لظهور التجوز به عن الخصوص

قلنا المجاز إذاكثر استعماله كان للمستفهم الاحتياط في طلبه أو يحسن إذا عرف من عادة المتكلم أنه يهين الفاسق والكافر وإن أطاعه ويسامح الأب في بذل المال والقرينة تشهد للخصوص واللفظ يشهد للعموم ويتعارض ما يورث الشك فيحسن الاستفهام

بيان الطريق المختار عندنا في إثبات العموم

أعلم أن هذا النظر لا يختص بلغة العرب بل هو جار في جميع اللغات لأن صيغ العموم محتاج إليها في جميع اللغات فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق فلا يضعونها مع الحاجة إليها

ويدل على وضعها توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام وسقوط الاعتراض عمن أطاع ولزوم النقض والخلف عن الخبر العام وجواز بناء الاستحلال على المحللات العامة

فهذه أمور أربعة تدل على الغرض." (٢)

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٨٩/٢

(٢) المستصفى من علم الأصول، ١٢٤/٢

"ص -٢٦١-...مبلغا قطعيا لبادروا إلى التأثيم والتفسيق كما فعلوا بالخوارج والروافض والقدرية وكل من عرف بقاطع فساد مذهبهم

وأما سكوتهم لخفاء الدليل فمحال فإن قول القائل لغيرة لست شارعا ولا مؤذونا من جهة الشارع فلم تضع أحكام الله برأيك ليس كلاما خفيا عجز عن دركه الإفهام وكل من قاس بغير إذن فقد شرع فلولا علمهم حقيقة بالأذن لكانوا ينكرون على من يسامي رسول الله صلى الله عليه وسلم في وضع الشرع واختراع الأحكام

وأما ما ذكروه من مسائل الأصول فليس بين الصحابة خلاف في صحة القياس ولا في خبر الواحد ولا في الإجماع بل أجمعوا عليه وبإجماعهم تمسكنا في هذه القواعد وأما العموم والمفهوم **وصيغة الأمر فقلما** خاضوا في هذه المسائل بتجريد النظر فيما خوض الأصوليين ولكن كانوا يتمسكون في مناراتهم بالعموم والصيغة ولم يذكروا أنا نتمسك بمجرد الصيغة من غير **قرينة** بل كانت القرائن المعرفة للأحكام المتقرنة بالصيغ في زمانهم غضة طرية متوافرة متظاهرة فما جردوا النظر في هذه المسائل كيف وقد قال بعض الفقهاء ليس في هذه المسائل سوى خبر الواحد وأصل القياس والإجماع أدلة قاطعة بل هي في محل الاجتهاد فمن سلك هذا الطريق اندفع عنه الإشكال وإن لم يكن هذا مرضيا عند المحققين من الأصوليين فإن هذه أصول الأحكام فلا ينبغي أن تثبت إلا بقاطع لكن الصحابة لم يجردوا النظر فيها

وبالجملة من اعتقد في مسألة دليلا قاطعا فلا يسكت عن تعصية مخالفة وتأثيمه كما سبق في حق الخوارج والروافض والقدرية

الاعتراض الرابع: قولهم إن ما ذكرتموه نقل للحكم بالظن والاجتهاد فلعلهم عولوا فيه على صيغة عموم وصيغة أمر واستصحاب حال ومفهوم لفظ واستنباط معنى صيغة من حيث الوضع واللغة في جمع بين آيتين وخبرين وصحة رد مقيد إلى مطلق وبناء عام على خاص وترجيح خبر على خبر وتقرير." (١)

" فصل في شذرات من مباحث السنة

الأولى الخبر ما صح أن يقال في جوابه صدق أو كذب فيخرج **منه الأمر والنهي** والاستفهام والتمني والدعاء وهو قسمان متواتر وآحاد

فالتواتر لغة التتابع واصطلاحا إخبار قوم يمتنع تواطؤهم على الكذب بشروط تذكر وهو يفيد العلم وذلك العلم الحاصل به ضروري عند القاضي أبي يعلى ووافقه الجمهور ويحصل بالنظر ويتوقف عليه عند أبي الخطاب ووافقه الكعبي وأبو الحسين البصري من المعتزلة وإمام الحرمين والغزالي والدقاق من أصحاب الشافعي والخلاف لفظي لأن القائل بأنه ضروري لا ينازع في توقفه على النظر في المقدمات

والقائل بأنه نظري لا ينازع في أن العقل يضطر إلى التصديق به وإذا وافق كل واحد من الفريقين صاحبه على ما يقوله في حكم هذا العلم وصفته لم يبق النزاع بينهما إلا في اللفظ وما أفاد العلم من الأخبار في واقعة معينة وجب أن يفيده في كل واقعة غيرها وما أفاد العالم شخصا من الناس وجب أن يفيده لكل شخص غيره إذا شاركه في سماع ذلك الخبر بحيث

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٢/٢٦٩

لا يجوز أن يختلف الخبر فيفيد العلم في واقعة دون أخرى ولا شخص دون آخر ما لم يكن هناك **قرينة** تدل على الاختصاص ". [1]

" عشرها التفويض نحو فقض مآ أنت قاض (طه ٧٢)

وثامن عشرها المشورة نحو فنظر ماذا ترى (الصافات ١٠٢) وتاسع عشرها الاعتبار نحو نظروا إلى ثمره إذآ أثمر (الأنعام ٩٩) والعشرون التكذيب نحو قل هاتوا برهانكم (البقرة ١١١) والحادي والعشرون الإلماس كقولك لنظيرك افعل والثاني والعشرون التلهيف نحو موتوا بغيظكم (آل عمران ١١٩) هذا ولا يشترط في **كون الأمر أمرا** إرادته ثم إن ههنا مسائل

الأولى الأمر المطلق يدل على الوجوب ما لم تكن **قرينة** تصرفه إلى أحد المعاني السابقة أو غيرها مما لم نذكره

الثانية **صيغة الأمر الواردة** بعد الحظر للإباحة كقوله صلى الله عليه و سلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وكقوله تعالى وإذا حللتم فصطادوا (المائدة ٢) وهل النهي **بعد الأمر يقتضي** التحريم . " [2]

" أو الكراهة خلاف ولا أشبه أنه يقتضي التحريم

الثالثة الأمر المطلق لا يقتضي التكرار وهذا هو الحق وذلك لأنه لا دلالة **لصيغة الأمر إلا** على مجرد إدخال ماهية الفعل في الوجود لا على كمية الفعل فلو دل على المرة كالحج أو على التكرار كالصلاة والصوم المفردين فإن تلك الدلالة ليست من حيث القرائن الدالة على المرة أو على التكرار

الرابعة الأمر بالشيء نهي عن أضداده والنهي عنه أمر بأحد أضداده من حيث المعنى لا الصيغة أي بطريق الاستلزام فالأمر بالإيمان مثلا نهي عن الكفر والأمر بالقيام نهي عن جميع أضداده كالقعود والاضطجاع والسجود وغير ذلك والنهي عن القيام أمر بواحد من أضداده لا بجميعها

الخامسة الأمر إذا اقترنت به **قرينة** فورا وتراخ عمل بمقتضاها في ذلك وإن كان مطلقا أي مجردا عن **قرينة** فهو للفور في ظاهر المذهب ومعنى الفور الشروع في الامتثال **عقب الأمر من** غير فصل والتراخي تأخير الامتثال **عن الأمر زمنا** يمكن إيقاع الفعل فيه فصاعدا

السادسة الواجب المؤقت لا يسقط بفوات الوقت ولا يفتقر قضاؤه إلى أمر جديد فإذا أمر بصلاة الفجر مثلا في وقتها المعين لها فلم يصلها حتى طلعت الشمس كان وجوب قضائها بالأمر . " [3]

" غير مخصوص حجة مطلقا وهو مذهب عامة الفقهاء ومنهم أحمد وأصحابه والباقي بعد التخصيص حقيقة أيضا السادسة المتكلم بكلام عام يدخل تحت عموم كلامه **في الأمر وغيره** ومن أمثلة قوله صلى الله عليه و سلم من قال لا إله إلا الله خالصا من قلبه دخل الجنة وكقوله صلوا خمسكم وصوموا شهركم تدخلوا جنة ربكم ما لم تدل **قرينة** على

---

(١) المدخل، ص/٢٠٢

(٢) المدخل، ص/٢٢٦

(٣) المدخل، ص/٢٢٧

عدم دخوله كما لو قال لغلامه من رأيت فأكرمه ويكون حينئذ من العام المخصص وإذا ورد اللفظ وجب اعتقاد كونه عاما وأن يعمل به قبل البحث عن المخصص ثم إن وجد ما يخصصه عمل به وإلا بقي على عمومه ثم هل يشترط حصول اعتقاد جازم بأن لا مخصص أو تكفي غلبة الظن ." (١)

" واعلم أن تفاصيل الترجيح لم تنحصر فيما ذكرناه وقد ذكر في كتب الأصول المطولة أكثر منها والقاعدة الكلية في الترجيح أنه متى اقترن بأحد الدليلين المتعارضين أمر نقلي كآية أو خبر أو اصطلاحي كعرف أو عادة عاما **كان الأمر أو** خاصا أو **قرينة** عقلية أو لفظية أو حالية وأفاد ذلك زيادة ظن رجح به وقد حصل بهذا بيان الرجحان من جهة القرائن فلا حاجة إلى ذكر ما وعدنا به من القسم الثالث الذي هو الترجيح بالقرائن مفصلا ووجه الرجحان في أكثر هذه الترجيحات ظاهر لمن تفطن وأعمل ما وهبه الله تعالى من الفكر السليم والعقل المستقيم

واعلم أني حين ما تكلمت على هذا النوع كنت أستمد من الروضة للإمام موفق الدين عبد الله المقدسي صاحب المغني وغيره ومن مختصر الروضة وشرحها للعلامة نجم الدين الطوفي ومن التحرير للعلامة علاء الدين المرداوي ومن مختصره وشرحه كليهما للعلامة أحمد الفتوحي صاحب كتاب منتهى الإرادات ومن مختصر ابن الحاجب وشرحه للعلامة عضد الدين الآيجي فهؤلاء أصول كتابي هنا وكنت كثيرا ما أراجع مسودة الأصول لمجدالدين وابنه عبد السلام وحفيده شيخ الإسلام وهم بنو تيمية وحصول المأمول من علم الأصول لصديق حسن خان مع التقاط فوائد كثيرة من المستصفى للغزالي ومنتهى السول للآمدي وجمع الجوامع لابن السبكي وشرحه للمحلى والتنقيح وشرحه التوضيح لصدر الشريعة وحاشيته والتلويح لسعدالدين التفتازاني والمنهاج للبيضاوي وشرحه للأسنوي والتمهيد لأبي الخطاب والواضح لابن عقيل وآداب المفتي لابن حمدان فأسأله تعالى أن يوفقنا لكل خير وينفع بنا وينفعنا ويجعلنا أهلا لخدمة هذه الشريعة آمين ." (٢)

"القَاعِدَةُ السَّبْعُونَ:

الفِعْل المُتَعَدِّي إلى مَفْعُولٍ أَوْ المُتَعَلق بِظَرْفٍ أَوْ مَجْرُورٍ إذَا كَانَ مَفْعُولهُ أَوْ مُتَعَلقُهُ عَامًّا فَهَل يَدْخُل الفَاعِل الخَاصُّ فِي عُمُومِهِ أَمْ يَكُونُ ذِكْرُ الفَاعِل **قَرِينَةً** مُخْرِجَةً لهُ مِنْ العُمُومِ أَوْ يَخْتَلفُ ذَلكَ بِحَسَبِ القَرَائِنِ؟ فِيهِ خِلافٌ فِي المَذْهَبِ ، وَالمُرَجَّحُ فِيهِ التَّخْصِيصُ إلا مَعَ التَّصْرِيحِ بِالدُّخُول أَوْ قَرَائِنَ تَدُل عَليْهِ.

وَتَتَرَتَّبُ عَلى ذَلكَ صُوَرٌ مُتَعَدِّدَةٌ:

مِنْهَا: النَّهْيُ عَنْ الكَلامِ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ لا يَشْمَل الإِمَامَ عَلى المَذْهَبِ المَشْهُورِ.

وَمِنْهَا: الأَمْرُ بِإِجَابَةِ المُؤَذِّنِ هَل يَشْمَل المُؤَذِّنَ نَفْسَهُ؟ المَنْصُوصُ هَاهُنَا الشُّمُول وَالأَرْجَحُ عَدَمُهُ طَرْدًا للقَاعِدَةِ.." (٣)

---

(١) المدخل، ص/٢٤٣

(٢) المدخل، ص/٤٠٤

(٣) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/١٢٩

" الوارث بموروثه فلم يوجبوا فيها النفقة وقد سوى الله عز و جل بينهما تسوية واحدة ولا ضرر في التمييز والعقل أعظم من ترك الوارث موروثه يسأل أو يموت جوعا وهو ذو مال يغنيه ويفضل عنه وخالفوا في ذلك حكم عمر بن الخطاب وعمله

وقال المالكيون أمر تعالى بالمكاتبة ندب وأمره بإتيانهم من مال الله الذي آتاهم ندب وأمره بالمتعة ندب ثم قالوا قوله تعالى ﴿ يأيها لذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم لجمعة فسعوا إلى ذكر لله وذروا لبيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ فرض فلو تدبروا هذه الفضائح التي يطلقون لكان أولى بهم من معارضة أوامر الله تعالى وأوامر رسوله صلى الله عليه و سلم بهذيان لا يطردونه بل يتناقضون فيه في كل حين فمرة يقولون في بعض الأوامر ليس فرضا فإذا قيل لهم قد أمر الله تعالى بها قالوا الأوامر موقوفة ولا يحمل على الفرض إلا بدليل ومرة يوجبون الأوامر فرضا بلا دليل ولا قرينة إلا التحكم والتقليد فقط وبالله تعالى التوفيق

قال علي وأما الموافقون لهم على الوقف من أصحاب الشافعي فإنهم يقولون إن لم نجد دليلا على أن الأمر على الندب أمضينا الأوامر على الوجوب

قال علي وهذا ترك منهم لقولهم بالوقف لأنهم راجعون إلى إمضاء الأوامر على الوجوب بمجردها بلا قرينة إذا عدموا دليلا على الندب

قال علي وهذا قولنا نفسه ولم نخالفهم في أن الأمر إذا جاء نص أو إجماع على أنه ندب فواجب أن يصار إلى أنه ندب وإنما خالفناهم في الوقف فقط

قال علي ونسألهم ألهذا الوقف غاية فإن حدوا حدا كلفوا عليه البرهان ولا سبيل إليه فإن لم يجدوا فيه حدا صار مدة العمر فبطل العمل بشيء من الأوامر وهذا يؤدي إلى إبطال الشريعة

وقد احتج بعض من يقول بقولنا ممن سلف فقال لو كان الأمر لا يعلم بلفظه أنه على الوجوب لكان لا يخلو من أن يعلم المراد فيه إما بأمر آخر أو بشيء يستخرج من الأمر وكلا الأمرين فلا بد من الرجوع فيه إلى أمر فالكلام في الأمر الثاني كالكلام في الأمر الأول وهذا لا إلى غاية فعلى هذا لا يثبت وجوب أمر أبدا

وقالوا أيضا محتجين عن أهل الوقف المعصية في اللغة هي مخالفة الأمر ." (١)

" والطاعة هو تنفيذ الأمر وقال الله تعالى ﴿ ومن يعص لله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين ﴾ وقال تعالى ﴿ ومآ أرسلنا من رسول ألا ليطاع بإذن لله ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جآءوك فستغفروا لله وستغفر لهم لرسول لوجدوا لله توابا رحيما ﴾

فثبت الوجوب في الأوامر ضرورة بحكم الله تعالى فالنار على من تركها

قال علي ويقال لمن قال بالوقف ماذا تصنع إن وجدت أوامر واردة من الله تعالى ومن رسوله صلى الله عليه و سلم خالية من قرينة بالجملة ولا دليل هناك يدل على أنها فرض ولا على أنها ندب فلا بد من أحد ثلاثة أوجه إما أن يقف

---

(١) الإحكام لابن حزم، ٢٨٩/٣

أبدا وفي هذا ترك استعمال أوامر الله تعالى وأوامر رسوله صلى الله عليه و سلم وهذا هو نفسه ترك الديانة أو يحمل ذلك على الندب فيجمع وجهين أحدهما القول بلا دليل والثاني استجازة مخالفة الله ورسوله صلى الله عليه و سلم بلا برهان أو يحمل ذلك على الفرض وهذا قولنا وفي ذلك ترك لمذهبه وأخذ بالأوامر فرضا بنفس لفظها دون **قرينة** وبالله تعالى التوفيق

قال علي فإن تعلقوا بما روي عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قال يوم بني قريظة لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة فصلى قوم العصر قبلها وقالوا لم يرد هنا هنا وصلاها آخرون بعد العتمة فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه و سلم فلم يعنف واحدة من الطائفتين

قال علي هذا حجة لهم فيه أيضا ولو شغب بهذا الحديث من يرى الحق في القولين المختلفين لكان أدخل في الشغب مع أنه لا حجة لهم فيه أيضا

فأما احتجاج من حمل الأوامر على غير الوجوب فلا حجة لهم فيه لأنه قد كان تقدم من رسول الله صلى الله عليه و سلم أمر في وقت العصر أنه مذ يزيد ظل الشيء على مثله إلى أن تصفر الشمس وأن مؤخرها إلى الصفرة بغير عذر يفعل فعل المنافقين فاقترن على الصحابة في ذلك اليوم أمران واردان واجب أن يغلب أحدهما على الآخر ضرورة فأخذت إحدى الطائفتين بالأمر المتقدم وأخذت الطائفة الأخرى بالأمر المتأخر إلا أن كل واحدة من الطائفتين **حملت الأمر الذي** أخذت به على الفرض والوجوب وغلبته **على الأمر الثاني**

وقد ذكرنا هذا النوع من الأحاديث فيما خلا وبينا كيفية العمل في ذلك ." (١)

" ومن ذلك أيضا فانتبذوا ولا تشربوا مسكرا وزوروها يعني القبور ولا تقولوا هجرا

الأمر الأول ندب الإجماع والثاني فرض وبالله تعالى التوفيق

وكذلك قوله ﴿ يأيها لذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم لجمعة فسعوا إلى ذكر لله وذروا لبيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ كان السعي خاصا للرجال دون النساء ولم يمنع **ذلك الأمر بترك** البيع من أن يكون فرضا فرضا على ظاهره وعاما لكل أحد من رجل أو امرأة ووافقنا على ذلك أصحاب مالك ومثل هذا كثير وبالله تعالى التوفيق وحسبنا الله ونعم الوكيل

فصل في تناقض القائلين بالوقف

هاك نبذ من تناقض القائلين بالوقف وحملهم أوامر كثيرة على وجوبها وعن ظاهرها بغير **قرينة** ولا دليل إلا **مجرد الأمر وصيغة** اللفظ فقط وما تعدوا فيه طريق الحق إلى أن أوجبوا فرائض لا دليل على إيجابها يدل على كثير تناقضهم وفساد قولهم

قال علي إن القائلين بالوقف من المالكيين والشافعيين والحنفيين قد أوجبوا أحكاما كثيرة بأوامر وردت لا **قرينة** معها فكان نقضا لمذهبهم في الوقف وما قنعوا بذلك حتى أوجبوا فرائض بلا أوامر أصلا فمن أعجب ممن لم يوجب بأمر الله تعالى إنفاذ ما أمر به وأوجب أحكاما بغير أمر من الله تعالى فمن ذلك أن المالكيين قالوا في قوله تعالى ﴿ يأيها لذين آمنوا

---

(١) الإحكام لابن حزم، ٣/٢٩٠

إذا نودي للصلاة من يوم لجمعة فسعوا إلى ذكر لله وذروا لبيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ فأبطلوا البيع بمجرد **هذا الأمر ولم** يقنعوا بذلك حتى أبطلوا ما لم يبطل الله عز و جل من النكاح والإجازة تعديا لحدوده تعالى وقد تعلل بعضهم في هذا بأن لفظة ﴿ يأيها لذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم لجمعة فسعوا إلى ذكر لله وذروا لبيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ لا يقع إلا للفرض

قال علي وهذا ما لا يعرفه حامل لغة من العرب

وقد قال تعالى ﴿ وما قدروا لله حق قدره إذ قالوا مآ أنزل لله على بشر من شيء قل من أنزل لكتاب لذي جآء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل لله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ﴾ أفترى ذر في هذا المكان موجبة ترك الكفارة دون ." [1]

"إذ الفعل يمكن أن يقع على هيئات مختلفة، فيفعل النبي ! الفعل علا إحدى تلك الهيئات دولة غيرها، كما ورد أنه كان ينام على جنبه الأيمن، ويشكل بيمينه، ويشرب ثلاثاً ويأق! أهله بطريق أو طرقا معينة. فليس ذلك دليلا على استحباب تلك الطريقة أو وجوبها، لإمكان عمله على الهيئة أو الهيئات الأخرى، ما لم يدل دليلي على أنه ي قصد بذلك **موافقة الأمر الشرعي**.

ووجهه أن هذه الهيئات هي أيضاً أفعال جبلية اختيارية، وتدل على

ا لا باحة.

ثانياً: أن!ل! الأشياء المسمتعمدة من الضرورات المشار إليها، إذ قد يأكل طعاما معيناً كما قد أكل التمر والعسل وخبز الشعير ونحو ذلك، وليس شي صه من ذلك ضرورياً، إذ قد يترك ما أكله ويادل لدلى شيئا آخر. ٢٢٣

(٢١٧/١)

وكذلك اتخذت بيوتا مبنية من طين، ومسقوفة بالجريد. وكان له فراش من

أدم حشوة ليف.

وتزوج نسلم على أوصاف معينة، ومن قبائل معينة.

وهذا النوع يدل على الإباحة أيضاً

ثالثاً الأمكنة والأزمنة التي يوقع فيها الفعل الجبلي، إذ قد يأكل قي وقت

دون وقت، أو ينام في مكان درن آخر.

رابعاً: ويلتحق بذلته أن يفعل مما تقتضيه الجبلة ما ليس أصله ضرورياً.

! أنما هو حاجي، كامل اتخاذ المرافق، أو مراكب منذ !ل! خاصة كالخيل والحمير والبغال.

وكذلك ما يفعله !ي! لما فيه من المنفعة، وإن/ تكن حامية، كاتخاذ العصا

---

(١) الإحكام لابن حزم، ٣/٣٥٠

وشم الطيب-

والفعل الجبلي الاختيارفي مهما كان نوعه يدل على الإبل، ولا يدل على استحباب أو وجوب، ما/ يقترن بقول أو **قرينة**، تدل على ذلك، أو يكون له صلة بالعبادة، كما سيأتي قي بقية هذا البحث.

أقسام الفعل الجبلّيّ الاختياري:

الفعل الجبلي الاختياري على قسمين، لأنه إما أن يكون له صلة بالعبادة، أو حايكون له بفاصلة.

القسم الأولي

الفعل الجبلي الصرف." (١)

"طبيعته المتعدية الأسرة، على المراد به، ويرد عليه الخلاف في مؤداه كما ترد **على الأمر القولم**!. وقد قال بالوجوب في هذا الفرع الحنابلة والظاهرية، وقالت مالك والشافعي والحنفية بصحة صلاة المنفرد عن يسار الإمام. ومأخذهم **القرينة** الدالة على **أن الأمر ليس** للوجوب، هي أن النبي !ك!رر/ يُبْطِل تحرياته. فاز على الجواب ْ().

ومثال آخر: أن عبداللي بن مسعود كان يصلي وقد وضع يسراه على يمناه،

فرآه النبي بيع فوضع يمناه على يسراه (٦). فذلك !يدل! على استحباب وضع اليمنى على اليسرى وكلراهية العكسي.

(١) أبو شامة: المحقق ق ١٣٨. (٢) مسلم ٦/ ٥٠

(س) الإحكام ١/٤٢٩ ٤١) المحقق ص س ٢

(٥) ابن قديمة: المغني ٢/ يلي ٢١

(٦! ا أبوه أود والنسائي وابن ماجه. وقال ابن حجر: إسناده حسن ونيل الأوطار

٣١٢

(٣٠٦/١)

الصورة الثالثة: قضاؤه جم!هه بين اثنين (٦) له ثلاث جهات:

الأولى: الإثبات بالله ذات والشهود والقرائن. وهو من هذه الناحية فعل كسائر الأفعال، يقتدى به فيها حسبما تقدم.

الثانية: تقديره لثبوت الواقعة. هو مبني عله الظاهر، رئيس يديه على أن المحكوم عليه هو في الباطن لا/، إلا أن المحكوم له محقق ويجب على المحكوم عليه التسليم والرضا بحكمه لمج!يع.

الثالثة: ما تكلم به على تقدير ثبوت الواقعة، فهو شرع، فإن ثبت لدى القضاء مثل ماثبت لديه !ن!، تعيق الحكام بما تكلم به.

الصورة الرابعة: لو با ع أر اشترى من شخص لم يدل ذلك على أن المال

كان موكله في الباطن إذ إن هذا تعامل على أساس الظاهر.

---

(١) أفعال الرسول ودلالتها علي الأحكام الشرعية، ص/١٧٠

(١) انظر في هذا البحث. الزركشي: البحر المحيط ٢٠/ ٢٤٩ ٠١ الشوكاني: الإرشادي ٣٦ عبدالوهاب خلاف: علم أصول الفقه ص ٤٤٠ أبو شامة: المحقىّ ق ١٣٨. ٣١٣

(٣٠٧/١)

المبحث التاسع

ما فعَله صلى الله عليه وسلم في انتظار الوحي." (١)

"ومعنى كونه مجرْداً، أن الأفعال السابقة أقترن بكلل منها **قرينة** يتبيٌء منها حكمه بالنسبة إلينا، فالجبلي يدل على الإباحة، ولسنا متعهدين بفعلي مثله، والذي غلام أنه بيان حكمه مأخوذ من الخطاب المبلا!ق، والذي علم أنه امتثال كذلك حكمه مأخوذ من الخطاب الممتثل، وهكذا.

والفعل المجرد بالنظر إلى حقيقته على نوعين:

الأول: ما قد يكون في الحقيقة والباطن واحداً من الأنبا السابقة، لكن لم

يظهر لدينا دليل نلحقه به. فقد يكون في الحقيقة خاصا ولكن/ نطلع على دليل خصوصيته، أو يكون في حقيقته امتثالا لأمر إلهي معيق، سواء أكان في القرآن العظيم ولم نجد ما نحكم بها ن الفعل امتثالا لذلك الأمر، أو كان الفعل امتثالا لوحي خاص/ نخبَر به، بل ظهر لنا الفعل مجردات.

الثاني: أن يكون فعلا فعله النبي-له ابتداء هن ذات نفسه مطابقا لما

فرضه الليه تعالى له من إنشاء بعض الأحكام، أو من تصرفه في حدود مرتبة العفو، كما تقدم.

٣١٧

(٣١٠/١)

ما يستفاد من الأفعال النبوية المجرّدة، من الأحكام في حق الأمة:

إذا علمنا أن النبي صل فعل فعلا مجرداً، فما حكام مثل ذلك الفعل يخص حقنا؟١٠؟.

إن الإجابة على هذا السؤال! هي أهتم مسالة في باب الأفعالى النبوية، وعليها

يحور أكثر كلام الأصوليين في هذا الباب، نظرا لأن هذه الإجابة تتحكم في مسلك الفقهاء عند استنباطهم للأحكام الفقهية، مما يؤثر عنه يئه!غ من الأحاديث الفعلية المجردة، وليدا ما تقدم ذكره من أقسام الأفعال النبوية، عدا المجرد، أمره واضح لا يكاد يخفى.

ولكي نستطيع تبيين دلالة الفعل المجرَّد بجلاء، نقسمه قسمين:

القسم الأول: المعلوم الصفة بالنسبة إليه !ي!. وهو ما علمنا بدليل أنه

---

(١) أفعال الرسول ودلالتها علي الأحكام الشرعية، ص/٢٤٦

فعله واجبة،، و فعله ندباً أو على أنه مباح.

وتُعلم صفته بالأدلة التي تقدم ذكرها.

القسم الثاني: المجهول الصفة.

رعى حمبه!حي

فنعقد لكل مالنوعين مبحثاًخاصاً.

ونُتبع بمبحث لذكر ما نسب إلى الأئمة المتبوعين، والأصوليين المشهورين من." (١)

"فهو مردود بما هو معلوم الوقوع من أن أفعاله المندوبة قي العبادات أعز من أفعاله الواجبة، ومثال ذلك الصيام، فكان-فييه يصوم الاثنيها والخميس، وثلاثاً من كل شهر، ويصوم من رجب وشمعدان والحرم وغير ذلك، وكان لا يلتزم بذلك. وهذا يدل على عدم وجوبه، وأن أكد أفعاله فيما عدا العبادات على الإباحة.

وأما ما احتجّ به الواقفون، فهو حق، لأن انتفاسو دليل الوجوب في ما ظهر

فيه قصد القربة، لا يمنع أنه !ئه!ي! فعلها في الواقع وحمّيقة الأمر علّى سبيل الوجوب. فلذلك لا يتعلق الندب.

(١) جمع الجهوامع ٢/ ٩٩

٣٢٥

(٣١٨/١)

ولكن نقول: إنما نحمل القربة المجهولة الضفة على الندب، لأنه لما ثبت

لدينا وجوب التأسي به عن وكما سياقإ)، وعلمناه قد فعل هذه القربة، فكان لا بد لنا من حملها على أحد الحالمين، لنتمكن من التأل!ئي. ولما كان حمل القربة على الوجوب في حقه يأتيها الوجوب في حقنا، والأصل براءة ذممنا من ذلك، حملناه على الندب، لأنه المتحقق بعد ثبوت الطلب "\ )-

وكذلك القول فيما فعله يكن، مما/ يظهر فيه قصد القربة، يحمل على الإباحة لأنها المتيقنة-

تنبيه: يتضح مما تقدم عرضه في هذا المبحث والذي قبله، أنه حيث قال

أحد من العلماء في فعل من الأفعال النبوية المجردة إنه يدل على الوجوب في حقنا، فذلك القول له أحد متخذين.

المأخذ الأول: أن يكون قائله ممن يرى أن الفعل المجرد يدل على الوجوب

في حقنا بالقول الثالثة بقطع النظر عن حكمه بالنسبة إليه عن.

المأخذ الثاني: أن يكون قائله من أصحاب القول الأول وهو قول المساواة،

مع كونه يعتقد في الفعل أنه صدر عن النبي عن واجبه، إن كان معلوم الصفة أو يلحقه بالواجب إن كان مجهول الصفة.

ولا يتعين أحد هذين المأخذين بمجرَد نسبة القول بالوجوب ألما قائل معي،

---

(١) أفعال الرسول ودلالتها علي الأحكام الشرعية، ص/٢٤٨

ما/ تقم قرينة تبرق مقصوده.

وكذلك القول بالندب يدور بين مأخذين موازي!لن لماخذ! قول الوجوب–

ومثله أيضا القولي بالإباحة.." (١)

"فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ! (١) قالوا: والفعل من الأمر، بدلالة قوله تعالى: يوما أمر فرعون برشيد) أي أحواله وشأنه وأفعاله. وإليه يرجع الأمر كله ! (! إذا كانوا معه على أمرجامع ! قالوا: فلما كان فعله من أمره لم تجز مخالفته.

وأجيب عنه بأن الأمر في الأمة المستدل بها هو الأمر بالقول، بدليل قوله

تعالى في أول الآية: ولا تجعلوا دعاء الرسولي بينكم كدلح! بعضكم بعضاً! في عبّر عنه أولا بالدعاء، عبر عنه أخرا بالأمر.

و (الأمها يخص اللغة يأتي لمعنيي، الأول: القول الطالب، والثاني: الحالة والشأن، ومنه الأفعال. والعرب قد فرّقوا بينهما. فقالوا في جمع الكلمة بللعنى الأول (أوامع، وفي جمعها بالمعنى الثاني (أمور). فالأمور غير الأوامر. والأمر واحد الأمور، غير الأمر واحد الأوامر. ف بالأمر) مشترك (٢). والقرينة تبائما أن المراد به في الآية القول دون الفعل.

وأجاب القاضي عبدالجبار بأنه على تقدير أن الفعل داخل قي مسمى الأمر،

أو أن الأمر في الآية بمعنى الفعل، فالنهي عن مخالفته يقتلهما الموافقة، ولا يكون أحدنا موافقا إلا إذا فعل على الوجه الذي فعله عليه ي (٣) وهو جواب سديد. الدليل الثامن: قوله تعالى: روما آتاكم الرسول فخذومه وفعله هو مما آتيناه، فكان الأخذ به واجباً.

والجواب عندنا أن هذه الاهية من سورة الحشر، نزلت في شان مال الفيء،

أمَرَهم أفه تعالى أن يقبلوا ما أعطاهم رسول الله منه،٤). وأن يكفوا عما نهاهم عن

(١) سورها النور: آية ٦٣

(٢) نقل صاحب البحر المحيط (١/٢٩١ ب) في (الأمر خمسة مذاهب: ١– أنه حقيقةَ في القول والفعل ٢– حقيقة لا القول مجاز في الفعل– الصحفية ٣– مشترلى بينهما– الشريف المرتضى ٤– حقيقة يخص القول والشالط والطريتا دون آحاد الأفعال ٥– لا يتضمن الفعل أمزح– ا أشير ا زي.

(٣) ا لمغني ١٧/٢٦٢، ٢٦٣

(٤) هذا تفسير الحسن والسدي للآية كما في تفسير القرطبي ١٨/١٧

٥٨ يم

(١/٣٥١)." (٢)

"من يقول بندبئتها، هرصلاة الكسوف، وصلاة الاستسقل!، فبن فعلها!ا جماعة، ودعا الناس لها، مظهرانه لتاكُدها، حتى لقد قال الحنابلة بوجوب صلاة العيد على الحماية، وقال الحنفية بوجوبها على الأعيان (٤).

---

(١) أفعال الرسول ودلالتها علي الأحكام الشرعية، ص/٢٥٤

(٢) أفعال الرسول ودلالتها علي الأحكام الشرعية، ص/٢٧٨

(١) هذه بحدي القواعد الفقهية المشهورة، ذكرها السيوطي بهذه الصيغة ٨ ما كان أكد فعلاً كان أكد فضلاً والأشباه والنظائرص ١٤٣).

(٢) متفق علمه ونيل الأوطار ٣/ ١ ٢) ٠ ٣١) رواه الجماعة (ثبل الأوطار ٣/٣٣)

(٤) المغنى لابن قدامه ٢/٣٦٧ والقول بأنها سنة مؤكدة هر قول الشافعية والمالكية. ٣٨١ (٣٧٤/١)

الطلب الثالث ا لا باحة

وتستفاد من مواضع:

١- ما فعله ! من الأمور الجبلية الاختيارية.

٢- ما فعله من الأمور العادية والدنيوية.

ثم- ما فعله بياناً لآية دالة على الإباحة.

٤- ما فعله امتثالًا لأية دالية على الإباحة.

٥- ما فعله وعلمناه قد فعله على سبيل الإباحة **لقرينة** تدل على ذلك.

٦- ما فعله وجهلنا حكمه وليعد مماظهر فيه قصد القربة.

نظرة في استفادة الإباحة من الأفعال النبوية:

إن الإباحة تؤخذ من الفعل النبوي من جهة الفعل خاصة دون جهة الترك، فبالفعل النبوي يتبين أن لا حرج في فعل ذلك الأمر، وأما ارتفاع الحرج عن الترك فيستفاد من عدم وجود دليل طالب، أو من جهة وقوع الترك أيضاً.

ومبنى الدلالة الأولى أن النبي !كل!ه يعلم أن ما يفعله ليس معصية، وهو معصوم من المعصية، وعلى القول بعدم عصمته في حالة أو عن نوع منها، فإنه يعاتب على ذلك ولا يُقَر عليه فيما انبنى عليه تشريعي وقد تقدم ذلك في مواضع. غير أنه لا بد من معرفة وجه تلك الإباحة هل هي إباحة عقلية أو إباحة شرعية-

وللتفريق بينهما نقوله: إده المعتزلة يرون أن الأشياء قبل ورود الشرع تحت

حكم العقل، ثم يفصل العقل بان الفعل واجب إذا كان في تركه مفسدة وحرام ٣٨٢ (٣٧٥/١)." [١]

"قال الشيخ مشهور : يعجبني كلام بعض المعاصرين لما قال : كان المسلمون طوال تاريخهم يعطون علمائهم أسماء ذات دلالة مقصودة فيقولون المجتهد الفقيه ، القارئ ، الحافظ وهي كلمات تحمل معاني التبعية لا الاستقلال في أمر التشريع و الأحكام **إذ الأمر كله** لله تعالى وليس للناس إلا اتباع حكمه وبذل الوسع في تعريف أمره وتلمس الحق الذي يريده بما شرع لهم من طرق وسن لهم من قواعد ولهم أجرهم طالما كانوا في دائرة هذا الاجتهاد الصحيح ولو أخطئوا .

(١) أفعال الرسول ودلالتها علي الأحكام الشرعية، ص/٢٩٥

قال الشيخ مشهور : هنالك أفعال هي في حقيقتها أقوال أو أقوال أوهمت التعبير عنها بأنها فعل مثلا : ما ورد في الحديث : تشهد النبي صلى الله عليه وسلم ، سبح ، لبّى ، أثنى ، أمر ، نهى ، لعن ، دعا هذه كلها أقوال ؛ معنى سبح : قال سبحان الله فهذه أقوال لكن قد يفهم منها أنها أفعال وهذه حكمها حكم الأقوال و إن كانت أوهمت الفعل .

لو أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر رجلا أن يعمل عملا فهل يجوز لهذا الرجل المأمور بهذا العمل أن يتخلف عن أمره ؟ لا يجوز ، ولو أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر قال لرجل من أصحابه اذهب فأتنا بخبر القوم أو قال لرجل عليك بأن تسم هذه الدابة (العلامة) أو هذه النعم (بقرة أو إبل) فهل يجوز لهذا المأمور أن يتخلف ؟ لا يجوز له ذلك ، لماذا ؟ **لأن الأمر بالنسبة** إليه قول .فلما أمره النبي أن يفعل ففعل من غير وجود أي **قرينة** أخرى مجرد فعل هذا الرجل الذي امتثل فيه أمر النبي صلى الله عليه وسلم ، الراجح عند الأصوليين أنه يجب عليه أن يفعل وفعله بالنسبة يلحق بأصل فعله صلى الله عليه وسلم فكأنما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بيده ففعله يكون بالنسبة إلينا سنة وليست بفريضة .

هل لهذا الأصل من ثمرة ؟نعم له ثمرة ، مثلا أخرج الإمام النسائي في سننه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر ببدنة فأشعر في سنامها من الشق الأيمن ثم سلت الدم عنها وقلدها نعلين "." (١)

"(الفرق الخامس عشر بين **قاعدة الأمر المطلق** وقاعدة **مطلق الأمر وكذلك** الحرج المطلق ومطلق الحرج والعلم المطلق ومطلق العلم والبيع المطلق ومطلق البيع وجميع هذه النظائر من هذه المادة فالقاعدتان مفترقتان في جميع هذه النظائر) .

اعلم أن الألف واللام كما يصح أن تكون **في الأمر الموصوف** بالمطلق للعموم الاستغراقي على رأي من أثبته أو للعهد في الجنس كذلك يصح أن يكونا **في الأمر المضاف** إليه المطلق فكما يسوغ **في الأمر المطلق** أن يكون للعموم وأن لا يكون للعموم كذلك يسوغ في **مطلق الأمر أن** يكون للعموم وأن لا يكون للعموم فالأمر المطلق **ومطلق الأمر سواء** ولا يصح الفرق بينهما إلا بالقرائن المقالية أو الحالية فما قامت **القرينة** على أنه للعموم كان للعموم أو على أنه ليس للعموم بل للعهد في الجنس لم يكن للعموم هذا بحسب أصل اللغة أما بحسب ما جرى به اصطلاح الفقهاء ولا مشاحة فيه كما في الصاوي على أقرب المسالك فالأمر المطلق عبارة **عن الأمر المقيد** بالإطلاق أي ما صدق **اسم الأمر عليه** بلا قيد لازم فهو نظير الماهية بشرط لا شيء عند المناطقة أي الماهية المجردة عن العوارض **ومطلق الأمر عبارة** عن **جنس الأمر الصادق** بكل أمر ولو مقيدا بقيد لازم فهو نظير الماهية لا بشرط شيء أي عند المناطقة أي الماهية المطلقة فاصطلاح الفقهاء **خص الأمر المطلق** بالعموم الشمولي من غير التفات إلى **قرينة** فاستعماله في غيره مجاز شرعي وإن كان حقيقة لغوية . وخص." (٢)

"**مطلق الأمر بغير** العموم الشمولي وهو القدر المشترك من الجنس المتميز بالمضاف إليه من غير التفات إلى **قرينة** فاستعماله في العموم الشمولي مجاز شرعي وإن كان حقيقة لغوية فمن هنا كان البيع المطلق عاما غير مقيد بقيد يوجب

---

(١) أفعال النبي وتروكه وإقراراته، ص/٥

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢٢/٢

تخصيصه من شرط أو صفة أو غير ذلك من اللواحق للعموم مما يوجب تخصيصه شامل لجميع أفراد البيع بحيث لم يبق بيع إلا دخل فيه وكان مطلق البيع عبارة عن القدر المشترك بين جميع أنواع البياعات وهو مسمى البيع الذي يصدق بفرد من أفراد البيع فجعلوا لفظ مطلق إشارة إلى القدر المشترك خاصة الصادق بفرد واحد وأضافوه إلى البيع ليتميز عن مطلق الحيوان ومطلق الإنسان ومطلق الأمر ومطلق غيره من مطلقات جميع الحقائق فظهر الفرق بين البيع المطلق ومطلق البيع وجميع النظائر وبه يصدق قولنا إن مطلق البيع حلال إجماعا والبيع المطلق لم يثبت فيه الحل بالإجماع بل بعض البياعات حرام إجماعا وقولنا حصل لزيد مطلق المال ولو بفلس ولم يحصل له المال المطلق وهو جميع ما يتحول من الأموال التي لا نهاية لها وقولنا مطلق النعيم حاصل دون النعيم المطلق والله أعلم .." (١)

"قسما بل إطلاق اليمين عليه إما مجاز لغوي أو بطريق الاشتراك وعلى التقديرين فجمع الأصحاب في هذه المسألة بين كفارة يمين وبين هذه الأمور التي جرت عادتها تنذر كالصوم ونحوه والطلاق الذي ليس هو قسما ولا نذرا يقتضي ذلك استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه إن قلنا إن لفظ اليمين حقيقة في الجميع أو الجمع بين المجاز والحقيقة وهي مسألة مختلف فيها بين العلماء هل تجوز أم لا أعني هل يكون ذلك كلاما عربيا أم لا والمنقول عن مالك والشافعي وجماعة من العلماء جواز ذلك فهذه القاعدة لا بد من ملاحظتها في هذه المسألة أيضا .

(المسألة الرابعة) إذا قال أيمان البيعة تلزمني فتخرج ما يلزمه على هذه القاعدة وما جرت به العادة في الحلف عند الملوك المعاصرة إذا لم تكن له نية فأي شيء جرت به عادة ملوك الوقت في التحليف به في بيعتهم واشتهر ذلك عند الناس بحيث صار عرفا ومنقولا متبادرا للذهن من غير قرينة على القانون المتقدم حمل يمينه عليه وإن لم يكن الأمر كذلك اعتبرت نيته أو بساط يمينه فإن لم يكن شيء من ذلك فلا شيء عليه فتأمل ذلك .

s." (٢)

"تتعلق بهذا الفرق (المسألة الأولى) اعلم أن النبات المعروف بالحشيشة لم يتكلم عليه الأئمة المجتهدون ولا غيرهم من علماء السلف لأنه لم يكن في زمنهم وإنما ظهر في أواخر المائة السادسة وانتشرت في دولة التتار قال العلقمي في شرح الجامع حكي أن رجلا من العجم قدم القاهرة وطلب دليلا على تحريم الحشيشة وعقد لذلك مجلسا حضره علماء العصر فاستدل الحافظ زين الدين العراقي بحديث أم سلمة ﴿ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر ﴾ فأعجب الحاضرين قال ونبه السيوطي على صحته واحتج به ابن حجر على حرمة المفتر ولو لم يكن شرابا ولا مسكرا ذكره في باب الخمر والعسل من شرح البخاري وكذا احتج به القسطلاني في المواهب اللدنية على ذلك أيضا .

وذكره السيوطي في جامعه ولولا صلاحيته للاحتجاج ما احتج به هؤلاء وهم رجال الحديث وجهابذته وكون الحشيشة من المفتر مما أطبق عليه مستعملوها ممن يعتد بهم وبخبرهم يعتد في مثل هذا الأمر والقاعدة عند المحدثين والأصوليين أنه إذا ورد النهي عن شيئين مقترنين ثم نص على حكم النهي عن أحدهما من حرمة أو غيرها أعطي الآخر ذلك الحكم بدليل اقترانهما

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢/٢٣

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢/٢٣٠

في الذكر والنهي وفي الحديث المذكور ذكر المفتر مقرونا بالمسكر وتقرر عندنا تحريم المسكر بالكتاب والسنة والإجماع فيجب أن يعطى المفتر حكمه **بقرينة** النهي عنهما مقترنين وفسر غير واحد التفتير باسترخاء الأطراف وتخدرها وصيرورتها إلى." [١]

"بعينه لا يقع الامتثال إلا بذلك الشيء فلا يخرج عن العهدة بغيره سواء كان الذي تعلق **به الأمر صفة** أو لقبا ولأنه بالحديث الثاني من جهة أن **قرينة** الامتنان تدل على الحصر فيه وأن العدول عن أسلوب التعميم مع الإيجاز إلى التخصيص مع ترك الإيجاز لا بد له من نكتة ونكتته اختصاص الطهورية .

وقد صرح الغزالي في المنخول بأن مفهوم اللقب حجة مع قرائن الأحوال وأشار ابن دقيق العيد أن التحقيق أن يقال اللقب ليس بحجة ما لم يوجد فيه رائحة التعليق فإن وجدت كان حجة فإنه قال في حديث الصحيحين ﴿ إذا استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها ﴾ يحتج به على أن الزوج يمنع امرأته من الخروج إلا بإذنه لأجل تخصيص النهي بالخروج للمسجد فإنه مفهوم لقب لما في المسجد من المعنى المناسب وهو كونه محل العبادة فلا تمنع منه بخلاف غيره ا هـ .

فتأمل والله سبحانه وتعالى أعلم." [٢]

"قال (الفرق السادس والعشرون والمائة بين قاعدة ما يوجب الكفارة بالحلف من صفات الله تعالى إذا حنث وبين قاعدة ما لا يوجب كفارة إذا حلف به من ذلك) إلى قوله وفي هذا القسم مسائل قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (المسألة الأولى الحلف بالقرآن إلى آخر كلامه في هذه المسألة) قلت ما قاله من أن خلاف مالك وأبي حنيفة إنما هو في تحقيق مناط وهو هل في لفظ القرآن عرف أن المراد به الصفة القديمة أم لا **ليس الأمر عندي** كما زعم بل العرف في الاستعمال أن المراد به الحادث وذلك مستند أبي حنيفة ولكن **قرينة** القسم صرفت اللفظ إلى أن المراد **به الأمر القديم** وذلك مستند مالك والله تعالى أعلم .

فخلافهما في تحقيق مناط لكن من غير الوجه الذي ذكر ومما يدل على ذلك تسوية مالك بين لفظ القرآن والمصحف والتنزيل والتوراة والإنجيل مع أن العرف فيها أن المراد بها المحدث قال (المسألة الثانية قال الشيخ الإمام أبو الوليد بن رشد في البيان والتحصيل إذا قال علم الله لا فعلت استحب له مالك الكفارة احتياطا إلى آخر ما قاله في هذه المسألة) قلت الأظهر نظرا قول سحنون ولذلك والله أعلم .

استحب مالك الكفارة ولم يوجبها قال (المسألة الثالثة الألف واللام في اللغة أصلها العموم على مذهب جمهور الفقهاء القائلين بالعموم إلى آخر ما قاله في هذه المسألة) .

قلت الصحيح عندي في قول القائل والعلم وقوله وعلم الله وما أشبهه ذلك أن **قرينة** القسم عينت أن المراد القديم دون غيره مع أن لفظ العلم." [٣]

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢/٣٥٩

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٣/٧٩

(٣) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٥/١٥

"المراد به في عرف الاستعمال الحادث ومستند مالك أنه وإن كان المراد به في العرف الحادث إلا أن قرينة القسم صرفت اللفظ إلى أن المراد به الأمر القديم ومما يدل على ذلك تسوية مالك بين لفظ القرآن والمصحف والتنزيل والتوراة والإنجيل مع أن العرف فيها أن المراد بها المحدث أفاده ابن الشاط (المسألة الثانية) قال الشيخ الإمام أبو الوليد بن رشد في البيان والتحصيل إذا قال علم الله لا فعلت استحب له مالك الكفارة احتياطا تنزيلا للفظ علم الله الذي هو فعل ماض منزلة علم الله فكأنه قال وعلم الله لا فعلت وقال سحنون إن أراد الحلف بعلم الله مع حذف أداة القسم والتعبير عن الصفة القديمة بصيغة الفعل وحنث وجبت الكفارة وإن أراد الإخبار عن علم الله تعالى بعدم فعله فليس بحلف تجب به كفارة فلفظ علم الله لا فعلت كناية تحتمل القسم والإخبار ا هـ بتصرف قال ابن الشاط الأظهر نظرا قول سحنون ولذلك والله أعلم استحب مالك الكفارة ولم يوجبها ا هـ .

وقال الأصل وقول سحنون متجه في قواعد الفقه وقد وقع لبعض النحاة جواز فتح أن بعد القسم وعلل ذلك بأن القسم قد يقع بصيغة الفعل المتعدي فتكون أن معمولة له نحو علم الله وشهد الله أن زيدا لمنطلق فلما كانت مظنة وجود الفعل المتعدي فتجب تنزيلا للمظنون منزلة المحقق والظاهر أنه نقلها لغة عن العرب في فتح أن بعد القسم والجادة على كسرها بعد القسم ا هـ .

(المسألة الثالثة) الصحيح أن قرينة القسم في." (١)

"(الفرق الثالث والثلاثون والمائة بين قاعدة النقل العرفي وبين قاعدة الاستعمال المتكرر في العرف) اعلم أن الاستعمال قد يتكرر في العرف ولا يكون اللفظ منقولا ألا ترى أن لفظ الأسد قد تكرر استعماله في الرجل الشجاع ولم يصر منقولا ونعني بالمنقول هو الذي يفهم عند الإطلاق بغير قرينة صارفة له عن الحقيقة ولفظ الأسد لا ينصرف عن الحقيقة إلى المجاز الذي هو الرجل الشجاع إلا بقرينة صارفة إليه وكذلك تكرر لفظ الغزال في المرأة الجميلة ولفظ الشمس والبدر وكذلك تكرر لفظ الغيث والبحر والغمام في الرجل السخي ومع ذلك لم يصر اللفظ منقولا فظهر حينئذ أن النقل أخص من التكرر وأن التكرر لا يلزم منه النقل لأن الأعم لا يستلزم الأخص وإذا لم يصر اللفظ منقولا بمجرد التكرر لا يجوز حمل اللفظ على شيء تكرر اللفظ فيه ولم يكن اللفظ موضوعا له إلا بقرينة ولا يعتمد على مطلق التكرر وبهذا الفرق بين هاتين القاعدتين يظهر بطلان ما وقع في مذهبنا في المدونة أن من حلف لا يفعل شيئا حينا أو زمنا أو دهرا فذلك كله سنة وقال الشافعي يحمل على العرف في هذه الألفاظ .

وقال أبو حنيفة وابن حنبل ذلك ستة أشهر لقوله تعالى ﴿ تؤتي أكلها كل حين ﴾ أي في ستة أشهر وليس الأمر كما قالاه بل النخلة من ابتداء حملها إلى نهايته تسعة أشهر وحينئذ تعطي ثمرها وهو أحد الوجوه التي وقعت المشابهة فيها بين النخلة وبين بنات آدم وقد ذكر ذلك في قوله عليه السلام ﴿." (٢)

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢٥/٥

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٧٤/٥

"(الفرق الثالث والثلاثون والمائة بين قاعدة النقل العرفي وبين قاعدة الاستعمال المتكرر في العرف) النسبة بين المنقول العرفي والمتكرر العرفي هي العموم والخصوص المطلق لأن المنقول العرفي هو الذي يفهم عند الإطلاق بغير قرينة صارفة له عن الحقيقة والمتكرر العرفي هو ما استعمل في معناه وفي غير معناه سواء كان مع القرينة الصارفة له عن معناه أو كان بدونها فكل منقول متكرر وليس كل متكرر منقولا لصدق المتكرر بدون المنقول على الأسد في الرجل الشجاع وعلى لفظ الغزال والشمس والبدر في المرأة الجميلة ولفظ الغيث والبحر والغمام في الرجل السخي ونحو ذلك مما لا ينصرف عن حقيقته إلى المجاز إلا بقرينة صارفة إليه فالنقل أخص من التكرر ولا يلزم من التكرر النقل لأن الأعم لا يستلزم الأخص وإذا لم يصر اللفظ منقولا بمجرد التكرر لا يجوز حمل اللفظ على شيء تكرر اللفظ فيه ولم يكن اللفظ موضوعا له إلا بقرينة ولا يعتمد على مطلق التكرر فظهر الفرق بين هاتين القاعدتين وبه يظهر بطلان ما وقع في مذهبنا في المدونة أن من حلف لا أفعل شيئا حينا أو زمنا أو دهرا ولا نية له فذلك كله سنة وقال الشافعي يحمل على العرف في هذه الألفاظ .

وقال أبو حنيفة وابن حنبل ذلك ستة أشهر لقوله تعالى ﴿ تؤتي أكلها كل حين ﴾ أي في ستة أشهر وليس الأمر كما قالاه بل النخلة من ابتداء حملها إلى نهايته تسعة أشهر تعطي ثمرها حينئذ وهو أحد الوجوه الأربعة عشر." (١)

"قال (الفرق التاسع والخمسون والمائة بين قاعدة أولاد الصلب والأبوين في إيجاب النفقة لهم خاصة وبين قاعدة غيرهم من القرابات إلى قوله ولقوله تعالى ﴿ وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض ﴾) قلت ما قاله حكاية أقوال ومستندها ولا كلام في ذلك قال (والجواب عما قاله الشافعي أولا أنا لا نسلم أن لفظ الأب والأم والابن يتناول غير الأدنين إلى قوله بل يجب التمسك بالحقيقة والاقتصار عليها حتى يدل دليل على غيرها) قلت لا دليل له فيما استدل به على مراده من أن لفظ الأب وما معه لا يتناول غير الأدنين إلا مجازا لاحتمال أن يكون الأمر في تلك الألفاظ بعكس دعواه وذلك أن يكون يتناول الأدنين وغيرهم لكن وقع التجوز بقصرها على الأدنين فيحتاج إذ ذاك إلى قرينة تخصها بالأدنين أو إلى دليل يدل على أن هذا المجاز انتهى إلى أن صار عرفا .

قال (ثم اللازم هنا الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو مجاز مختلف فيه بين العلماء هل يجوز في لسان العرب أم لا إلى قوله وهذا هو الفرق وهو فرق جلي جدا) قلت ما قاله مبني على دعوى أن تناول تلك الألفاظ لغير الأدنين مجاز وقد تبين احتمال عكس ذلك وما قاله من أن الجمع بين الحقيقة والمجاز مختلف فيه مسلم لكن لو سلم له أن تناول تلك الألفاظ لغير الأدنين مجاز وذلك غير مسلم وما قاله من الجواب عما قاله أبو حنيفة مسلم صحيح قال (فظهر من هذه الاستدلالات وهذه الأجوبة صحة مذهب مالك وتفضيله على غيره في هذه المسألة وظهر." (٢)

"تناسبه كالفلق والفلج بالجيم وهما الشق وزنا ومعنى والقول بصحة الاشتقاق الكبير ضعيف ، ا هـ بتوضيح من الأبياري على حواشي المغني .

قلت ومن الأكبر لا من الكبير قول الأصل ومن الكناية التي أصلها ما فيه خفاء لكن لإخفائه الأجسام وما يوضع فيه

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٥/١٧٦

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٥/٤٣٧

فسقط قول ابن الشاط وما أرى هذه المسألة تصح عند من صحح الاشتقاق الكبير من النحاة ؛ لأن الكناية ثالث حروفها ياء أو واو ولكن ثالث حروفه نون إلا أن يدعى إبدال النون وفي ذلك بعد والله أعلم ا هـ فتأمل منصفا .

وأما من قال لزوجته أنت طال ولم ينطق بالقاف فقال العلامة الرهوني إن قصد أن ينطق به كذلك من **أول الأمر مريدا** به الطلاق كان من الكنايات الخفية فيلزم بالنية كقوله لها أنت قالق بإبدال الطاء قافا أو مثناة فوقية حيث لم تكن لغته كذلك كما قاله عج وتبعه عبق وإن أراد أن ينطق به تاما ، ثم بدا له فترك النطق بالقاف كان على ما نقله الخطاب عن الرماح وسلمه من الجريان على الخلاف في الطلاق بالنية أي الكلام النفسي ا هـ بتوضيح واختلف الأئمة فيما إذا قال لها أنا طالق منك أو أنت الطلاق هل هو من الصريح أو من الكنايات الخفية (الأول) في الصيغتين هو مشهور مذهب مالك وهو في الأولى مذهب الشافعي ، وأما ما في الثانية فمذهبه الثاني قال بعض الشافعية ؛ لأن التعبير بالمصدر عن اسم الفاعل مجاز فيفتقر إلى النية وأجاب الأصل بأنه مجاز تعين **بقرينة** تعذر أنها عين الطلاق ، وإذا تعين لاسم الفاعل استغنى بذلك عن." (١)

"(الفرق السابع عشر والمائتان بين قاعدة ما يوجب الضمان وبين قاعدة ما لا يوجبه) أقول هذا الفرق مكرر مع ما تقدم من الفرق الحادي عشر والمائة بين قاعدة ما يضمن وبين قاعدة ما لا يضمن .

وقد وضحته هناك أتم توضيح ، وضممت ما زاده هذا على ما ذكره هناك مع زيادة من بداية المجتهد ، وغيره لكنه ذكر هنا مسألتين تتعلق بهذا الفرق ، ولم أذكرها هناك .

(المسألة الأولى) مشهور مذهبنا الذي حكاه اللخمي عن مالك وابن القاسم أن الضمان على الغاصب يوم الغصب دون ما بعده ، وأن صداق المثل يجب للموطوءة في وطء الشبهة أول يوم الشبهة دون ما بعده ، ووافقنا أبو حنيفة ، وحجتنا في الغصب أمور ثلاثة : (**الأمر الأول**) القاعدة الأصولية ، وهي أن ترتيب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله ﴿ على اليد ما أخذت حتى ترده ﴾ قد رتب الضمان على الأخذ باليد فيكون الأخذ باليد هو سبب الضمان .

وقوله صلى الله عليه وسلم ما أخذت **قرينة** تدل على ذلك كما يدل قولنا : على الزاني الرجم ، وعلى السارق القطع على سببية هذين الوصفين فمن ادعى أن غير الأخذ باليد سببا بعد ذلك فعليه الدليل لأن الأصل عدم سببية غير ما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ما ذكر .

(**الأمر الثاني**) القاعدة الأصولية الفقهية ، وهي أن الأصل ترتب المسببات على أسبابها من غير تراخ فيترتب حين وضع اليد لا ما بعد ذلك ، والمضمون لا يضمن لأنه." (٢)

"بالعرنيين ما فعل بناء على شاهد الحال ، ولم يطلب بينة بما فعلوا ، ولا **وقف الأمر على** إقرارهم ، ومنه حكم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ، والصحابة معه متوفرون برجم المرأة إذا ظهر بها حمل ، ولا زوج لها ، وقال بذلك مالك

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤٩٣/٥

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٩٢/٧

وأحمد بن حنبل اعتمادا على **القرينة** الظاهرة ومنها ما رواه ابن ماجه وغيره ﴿ عن جابر بن عبد الله قال أردت السفر إلى خيبر فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جئت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقا فإذا طلب منك آية فضع يدك على ترقوته ﴾ فأقام العلامة مقام الشهادة ومنها قوله صلى الله عليه وسلم ﴿ الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر في نفسها ، وإذنها صماتها ﴾ فجعل صماتها **قرينة** على الرضا ، وتجوز الشهادة عليها بأنها رضيت .

وهذا من أقوى الأدلة على الحكم بالقرائن ومنها حكم عمر بن الخطاب وابن مسعود وعثمان رضي الله تعالى عنهم ، ولا يعلم لهم مخالف بوجوب الحد على من وجد من فيه رائحة الخمر أو قاءها اعتمادا على **القرينة** الظاهرة ، وهو مذهب مالك رضي الله تعالى عنه ا هـ ، والله سبحانه وتعالى أعلم .." [1]

"للشر **بقرينة** الرائي وحاله ، وإن كان ظاهرها الخير كمن رأى أنه مات فالرجل الخير ماتت حظوظه وصلحت نفسه ، والرجل الشرير مات قلبه لقوله تعالى ﴿ أومن كان ميتا فأحييناه ﴾ أي كافرا فأسلم ، ومنه قوله تعالى ﴿ يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ﴾ أي الكافر من المسلم والمسلم من الكافر على أحد التأويلات ، والمترادفة كالفاكهة فالصفراء تدل على الهم وحمل الصغير يدل عليه أيضا والمتباين كالأخذ من الميت والدفع له الأول جيد ؛ لأنه كسب من جهة ميئوس منها ، والثاني رديء ؛ لأنه صرف رزق لمن لا ينتفع به ، وربما كان لمن لا دين له ؛ لأن الدين ذهب عن الموتى لذهاب التكليف عنهم ، والمجاز والحقيقة كالبحر هو السلطان حقيقة ويعبر به عن سعة العلم مجازا ، والعموم كمن رأى أن أسنانه كلها سقطت في التراب فإنه يموت أقاربه كلها ، فإن كان في **نفس الأمر إنما** يموت بعض أقاربه قبل موته فهو عام أريد به الخصوص ، وأما أبو يوسف فكالرؤيا يراها الرائي لشخص ، والمراد غيره ممن هو يشبهه أو بعض أقاربه ، أو من تسمى باسمه أو نحو ذلك ممن يشاركه في صفته فيعبر عنه به كما عبرنا عن أبي يوسف بأبي حنيفة لمشاركته له في صفة الفقه وعبرنا عن زيد بزهير لمشاركته له في الشعر ونحو ذلك من المثل والقلب كما رأى المصريون أن رواسا أخذ منهم الملك فعبر لهم بأن شاور يأخذه وكان كذلك وقلب رواس شاور وجمع هذا المثال بين القلب والتصحيف فإن السين المهملة صحفت." [2]

"قال (القسم التاسع من الدعاء المحرم والذي ليس بكفر الدعاء المرتب على استئناف المشيئة وله أمثلة : الأول أن يقول اللهم قدر لي الخير ، والدعاء بوضعه اللغوي إنما يتناول المستقبل دون الماضي ؛ لأنه طلب والطلب في الماضي محال فيكون مقتضى هذا الدعاء أن يقع تقدير الله في المستقبل من الزمان ، والله تعالى يستحيل عليه استئناف التقدير بل وقع جميعه في الأزل ، فيكون هذا الدعاء يقتضي مذهب من يرى لأنه لا قدر **وأن الأمر أنف** كما خرجه مسلم عن الخوارج وهو فسق بالإجماع .

الثاني أن يقول اللهم اقض لنا بالخير وقدر واقض معناهما واحد في العرف فيحرم لما مر ، فإن قلت ورد الدعاء بلفظ القدر في حديث ﴿ الاستخارة فقال واقدر لي الخير حيث كان ورضني به ﴾ قلت يتعين أن يعتقد أن التقدير هاهنا أريد به التيسير على سبيل المجاز وأنت أيضا إذا أردت هذا المجاز جاز ، وإنما يحرم الإطلاق عند عدم النية) قلت في هذا الكلام

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤٧٦/٧

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤٠٦/٨

نقص فيما أرى ومثل ذلك الكلام ليس المراد به استئناف صفتي القدرة والإرادة ، وإنما المراد به استئناف المقدرة والمراد لاستحالة الأول وجواز الثاني ومقتضى استحالة الأول قرينة صارفة للثاني فلا تحريم ولا معصية ولا يفتقر مع ذلك إلى نية والله أعلم .

قال (الثالث أن يقول اللهم اجعل سعادتنا مقدرة في علمك والذي يتقدر في العلم هو الذي تعلقت به الإرادة القديمة فكلما يستحيل استئناف تعلق الإرادة به يستحيل استئناف تعلق العلم به فيستحيل." (١)

" وهنا تنبيهات منها أن الحكم يطلق على النسبة الخبرية وهي معلوم التصديق وبه يخرج التصور كله وعلى إنشاء الأمر والنهي والتخيير ومنه الحكم الشرعي والعلم قد يتعلق به على جهة التصور ألا ترى إلى قول المصنف ولا بد للأصولي من تصور الأحكام الشرعية ليتمكن من إثباتها ونفيها وعلى هذا لا تكون الأحكام مخرجة للتصورات وإنما تخرج بقوله بعد ذلك المكتسب من أدلتها فإن التصور يكتسب من التعريفات لا من الأدلة وعلى كل من تكلم على الحد جعل قوله الأحكام مخرجا للتصورات هذا سؤال قوي وجوابه أن الحكم لفظ مشترك والمراد به ههنا المعنى الأول

فإن قيل الألفاظ المشتركة لا تستعمل في الحدود من غير بيان وأيضا قال الفقه العلم بالأحكام الشرعية ثم عرف الحكم الشرعي بالخطاب فاستحال أن يكون غيره وإلا لما انتظم قلت ينتظم من جهة أنه إذا عرفت أن الحكم الشرعي الخطاب الموصوف ترتب عليه حكما بثبوت ذلك الخطاب أو نفيه وهذا هو المراد بقولنا الفقه العلم بالأحكام الشرعية وسمي شرعيا لكونه لم يعرف إلا من الشرع والمتعلق به تصديق لا تصور والمذكور في حد الحكم هو حكم الله القائم بذاته وهو طلب أو تخيير وسمي شرعيا لأنه ناشئ من الشارع والعلم المتعلق به تصور وإنما ذكر لنعرف به الحكم المذكور في حد الفقه لتعلقه به والقاضي أبو بكر يجعل حكم الله إخباره يجعله الحكم لفعل كذلك فيستغني عن هذا التكلف وأما سؤال الإشتراك فهنا قرينة تبين المراد وهي أن الفعل متعد إلى مفعولين ولا يجوز دخول الباء على مفعوله إلا إذا تضمن نسبة بنفي أو إثبات كما تقدمت الإشارة إليه في الوجه الثاني فلما دخلت الباء هنا مع لفظ العلم الذي ظاهره التعدي إلى مفعولين على لفظ الحكم الذي هو ظاهر في النسبة كان ذلك قرينة على أن المراد بالأحكام ثبوتها لا تصورها ومن هنا يتبين لك أن المطلوب من الفقه علمه هو كون الشيء واجبا أو حراما أو مباحا وهو المذكور في حد الفقه ويقرب دعوى القطع فيه ." (٢)

" قال الرابعة جوز الشافعي رحمه الله والقاضيان وأبو علي إعمال المشترك في جميع مفهوماته الغير المتضادة ومنعه أبو هاشم والكرخي والبصري والإمام

اختلف أهل العلم في صحة إطلاق اللفظة الواحدة من متكلم واحد في وقت واحد إذا كانت مشتركا بين معنيين على المعنيين معا فذهب الشافعي رضي الله عنه والقاضيان أبو بكر الباقلاني وعبد الجبار بن أحمد وأبو علي الجبائي إلى صحة ذلك بطريق الحقيقة بشرط ألا يمتنع الجمع لأمر خارج كما في الضدين والنقيضين وإلى هذا أشار المصنف بقوله الغير المتضادة أي أنه ليس محل الخلاف في المتضادة وإدخال الألف واللام على غير ليس بشائع ولم يتعرض المصنف للنقيضين

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٩/٦٠

(٢) الإبهاج، ٣٢/١

لأن الإمام زعم أنه لا يجوز أن يكون اللفظ مشتركا بين الشيء ونقيضه وقد مثل لذلك بلفظة إلى على رأي من زعم أنها مشتركة بين إدخال الغاية وعدمه وما استدل به المانع من أن اللفظ المشترك لا يفيد إلا التردد بين مفهوميه والتردد حاصل قبل وضع اللفظ له وسماعه فيكون وضع اللفظ لهما عبثا ضعيف لأنا نمنع حصر الفائدة فيما ذكره من التردد بين هذا لأنه كما يفيد التردد [بين] مفهوميه يفيد أيضا إخراج ما عداهما عن أن يكون مراد المتكلم ألا ترى أن قوله تعالى إلى المرافق كما يفيد التردد بين دخول المرفق وعدمه على تقدير أن يكون مشتركا بينهما يفيد أيضا إخراج العضد عن الأمر بالغسل فدعوى أن الوضع لهما عبث عارية عن التحقيق ما لا يحصل قبله وهو تعين أحدهما بأدنى قرينة حالية أو مقالية بخلاف ما قبل الوضع فإنه لا يزول التردد بذلك سلمنا صحة الدليل لكن إن كان الواضع الله تعالى فلا تعلل ولعل فيه فائدة لم نطلع على غامض سرها وإن كان العباد فالدليل إنما ينفي ما يكون مشتركا بينهما بوضع قبيلة واحدة لا ما يحصل بوضع قبيلتين وأما المتضادة فمثل بعضهم لها بالقرء وهو ." (١)

"كلامه لا يقتضي أن الشافعي رأى ذلك وكيف وقد جعل الأشبه خلاف ذلك

وأعلم أن الخلاف في المسألة بين أصحابنا وقد حكى الماوردي في الحاوي في أوائل كتاب الأشربة في المسألة أوجها ثالثها التفرقة بين الجمع والسلب وقد قدمنا أن الفقيه في المطلب أخرج نص الشافعي على الحقيقة والمجاز فليكن المشترك كذلك بطريق أولى

الثانية استدل الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في شرح الإمام لاستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه بحديث الأعرابي الذي بال في المسجد فزجره الناس فنهاهم النبي صلى الله عليه و سلم فلما قضى بوله أمر النبي صلى الله عليه و سلم بذنوب من ماء فاهريق عليه وذلك بالرواية التي جاء فيها صبوا عليه بذنوب من ماء ووجه بأن صيغة الأمر توجهت إلى صب الذنوب والقدر الذي يغمر النجاسة واجب في إزالتها فتناول الصيغة له استعمال اللفظ في حقيقته الوجوب والزائد على ذلك مستحب فتناول الصيغة له استعمال لها في الندب وهو مجاز فيه على الصحيح فقد استعملت صيغة الأمر في حقيقتها ومجازها وهذا بناء على زيادة الذنوب على القدر الواجب

الثالثة أطلق الأصوليون الخلاف في الحمل على الحقيقة والمجاز من غير تبين لمحله

واعلم أن المتكلم إذا ذكر لفظا له حقيقة ومجاز فتارة يقصد الحقيقة فقط فيحمل على الحقيقة وحدها بلا نزاع وتارة يقصد بها المجاز فقط فيحمل عليه وحده بلا خلاف أيضا وكل هذا يظهر بدلائل تقوم عليه من قرائن وألفاظ وتارة يقصد المجاز ويسكت عن الحقيقة أو يقصدهما معا فهذا هو محل النزاع وقد أفهم كلام بعضهم أن الخلاف جار وإن لم يقصد المجاز ولم ينفه وهو في غاية البعد فإن اللفظ لا يحمل على المجاز إلا بقرينة ." (٢)

" بذلك المعين وهذا هو عين الاحتياط والغرض من هذا أنه لا يؤخذ من كلام المصنف هنا أنه لا يختار الحمل

القسم الثاني أن تقترن به قرينة فهو على أربعة أضرب

---

(١) الإبهاج، ١/٢٥٥

(٢) الإبهاج، ١/٢٦٦

الأول أن توجب تلك **القرينة** اعتبار واحد معين مثل إن رأيت عينا ناظرة فيتعين حمل ذلك اللفظ على ذلك الواحد قطعا وهذا يناظر ما قال الأصحاب فيما إذا قال أعطوه رقيقا فإنه لا يتعين العبد ولا الأمة ويجزي كل منهما فلو قال رقيقا يقاتل أو يخدم في السفر تعين العبد أو رقيقا يستمتع به أو يحضن ولده تعينت الأمة

الثاني أن توجب اعتبار أكثرمن واحد فيتعين ذلك الأكثر عند من يجوز إعمال المشترك في معنييه وإن لم يوجب الحمل لأن **القرينة** هنا توجب الحمل قطعا عند من يجوزه والخلاف في أنه هل مجمل إنما هو إذا تجرد عن **القرينة** ويكون مجملا عند من لا يجوزه

ومثاله إن رأيت عينا صافية فإن الصفاء مشترك بين الباصرة والجارية والشمس والنقد

الثالث أن توجب تلك **القرينة** إلغاء البعض فينحصر المراد في الباقي أي يتعين ذلك الباقي إن كان واحدا مثل دعي الصلاة أيام أقرائك **فإن الأمر بتركها** **قرينة** تلغي الطهر وتوجب الحمل على الحيض وكذا إن كان أكثر عند من يجوز الإعمال في معنيين وأما عند المانع فمجمل

الرابع وإليه الإشارة بقوله أو الكل فيحمل على مجازه فإن كان ذا مجازات كثيرة وتعارضت فهي إما متساوية أو بعضها راجح فإن كان بعضها راجحا فالحقائق إما متساوية أو بعضها أجلى فإن كانت متساوية حمل على المجاز الراجح وإليه أشار بقوله حمل على الراجح هو أو أصله ومثال هذا القرء فإنه حقيقة لغوية متساوية بالنسبة إلى مدلوليه اللذين هما الطهر والحيض والحيض لغة دم يسيل من رحم المرأة من غير ولادة والطهر ضده وفي الاصطلاح الحيض دم يسيل من الرحم بعد تسع سنين أقله يوم وليلة ." (١)

" الحقيقي فإذا انتفى **بقرينة** افتقر صرف اللفظ إلى المجاز إلى تأمل لاحتمال تعدد المجازات ولا يقال اللفظ لا يصرف عن الحقيقة إلا **بقرينة** وتلك **القرينة** تهدي إلى المجاز فأين التأمل بعد **القرينة** لأنا نقول قد تجئ **القرينة** بصرف اللفظ عن ظاهره من غير تعرض إلى تبيين المقصود مثال تعارض التخصيص والمجاز قول الحنفي متروك التسمية عمدا لا يحل بقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق أي ولا تأكلوا مما لم يتلفظ عليه باسم الله

وقول الشافعي المراد بذكر الله تعالى هو الذبح مجاز لأن الذبح غالبا لا يخلو عن التسمية فيكون نهيا عن أكل غير المذبوح لأنه لولا ذلك وأولنا كما قلتم للزم تخصيص اللفظ إذا سلمتم أن ذبيحة الناس حلال فللحنفي أن يقول التخصيص خير من المجاز ومن أمثلته أيضا أن يقول الشافعي العمرة فرض لقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله **وظاهر الأمر الوجوب** فيقول المالكي تخصيص النص بالحج والعمرة المشروع فيهما لأن استعمال الإتمام في الابتداء مجاز والتخصيص أولى من المجاز للشافعي بعد هذا أن يقول هذا الترجيح معارض بأنهما قد استويا في السياق فوجب أن يستويا في الحكم والحج واجب إجماعا فيجب الآخر عملا بالأصل المستوي بينهما

قال العاشر التخصيص خيرمن الإضمار لما مر مثل ولكم في القصاص حياة

---

(١) الإبهاج، ١/٢٦٩

التخصيص خير من الإضمار لأن التخصيص خير من المجاز لما مر والمجاز مساو للإضمار والأولى من المساوي أولى مثاله قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فإن الأئمة اختلفوا فيه فقال منهم قائل الخطاب عام اختص بالورثة لأنهم إذا اقتصوا حصلت لهم الحياة بدفع شر هذا القاتل الذي صار عدوا لهم ." (١)

" قلت التخصيص أولى

قال تنبيه الاشتراك من النسخ لأنه لا يبطل

التخصيص الذي سبق ترجيحه على الاشتراك وغيره هو التخصيص في الأعيان لا التخصيص في الأزمان الذي هو النسخ فإن الاشتراك خير منه وذلك لأن الاشتراك لا إبطال فيه بل غايته التوقف إلى **القرينة** عند من لا يحمله على معنييه بخلاف النسخ فإنه يبطل الحكم السابق بالكلية مثال التبييت شرط في صحة صوم رمضان خلافا لأبي حنيفة وساعدنا على القضاء والنذر فنقيس محل النزاع على محل الوفاق

فإن عارض بما روي أنه عليه السلام قدم المدينة يوم عاشوراء فرأي اليهود صائمين فسأل عليه السلام عن صومهم ويومهم فقيل هذا يوم أنجى الله تعالى فيه موسى عليه السلام وأهلك عدوه فرعون وكان موسى عليه السلام يصومه شكرا ونحن نصومه اتباعا له فقال عليه السلام نحن أحق بموسى منهم ثم أمر مناديا ينادي ألا من أكل فليمسك بقية النهار ومن لم يأكل فليصم أمر بالصوم في أثناء النهار ومن المعلوم أن الصوم في أثناء النهار لا يكون إلا بنية من النهار

قلنا لا نسلم وجوب ذلك اليوم

فإن قال **ظاهر الأمر الوجوب** كان لمن يعتقد **أن الأمر مشترك** بين الوجوب والندب أن يقول كما هو في حقيقة في الوجوب فكذلك في الندب وإذا كان حقيقة فيهما لا يحمل على الوجوب إلا **بقرينة** زائدة وعندنا صوم النقل يصح بنية من النهار

فإن قلت الاشتراك خلاف الأصل قلت لو لم يكن مشتركا لزم النسخ فإن صح يوم عاشوراء غير ثابت والاشتراك خير من النسخ ." (٢)

" أنا للترتيب حيث يمتنع الجمع مثل اركعوا واسجدوا ويشبه ألا يكون هذا مذهبا رابعا مفصلا لأن الموضوع للقدر المشترك بين معنيين إذا تعذر حمله عليه **للقرينة** موضوعا له بل لتعذر الحمل على صاحبه **وانحصار الأمر فيه** ونقل بعضهم عن الفراء أنه للترتيب وقد استدل في الكتاب على المذهب المختار بثلاثة أوجه

أحدها إجماع النحاة قال أبو علي الفارسي أجمع نحاة البصرة والكوفة على أنها للجمع المطلق وذكر سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه أنها للجمع المطلق

---

(١) الإبهاج، ٣٣٤/١

(٢) الإبهاج، ٣٣٦/١

الثاني أنها تستعمل حيث يمتنع الترتيب فإنك تقول تقاتل زيد وعمر والتفاعل يقتضي صدور الفعل من الجانبين معا وذلك ينافي الترتيب وتقول جاء زيد وعمرو هنا أن تكون الواو للترتيب وإلا لزم التناقض وإذا استعملت في غير الترتيب وجب ألا تكون حقيقة في الترتيب رفعا للاشتراك وهذا الدليل لا يثبت المدعى وإنما ينفي كونها للترتيب

والثالث أن النحاة قالوا واو العطف في المختلفات بمثابة واو الجمع وياء التثنية في المتغقات ولذلك أنهم لما لم يتمكنوا من جمع الأسماء المختلفة وتثنيتها استعملوا واو العطف ثم إن واو الجمع والتثنية لا يوجبان الترتيب فكذلك واو العطف وهذا الدليل كالذي قبله لا ينفي القول بالمعية وهنا أمور

أحدها أنه أطلق الواو والصواب تقييده لواو العطف لتخرج واو مع واو الحال مثل سرت والنيل فإنهما يدلان على المعية بلا شك

وثانيها حكايته الإجماع قلد فيه الإمام والإمام حكاه عن الفارسي وكذلك نقله السيرافي والسهيلي وفيه نظر فإن الخلاف موجود عند النحويين في ذلك كما هو عندهم غيرهم

وقد سبق النقل عن الفراء وكذلك قال شيخنا أبو حيان في الارتشاف ." (١)

" الأول زعموا أنه ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى آلم المص كهيعص طه حم وأمثالها فإنا لا نفهم لها معنى والجواب أن أقوال أئمة التفسير في ذلك كثيرة مشهورة قال الإمام والحق أنها السماء للسور وتبعه المصنف وهو ما عليه جماعة من المفسرين

الثاني قوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وجه الاحتجاج أن الوقف على قوله إلا الله واجب وحينئذ فالراسخون مبتدأ ويقولون خبر عنه والدليل على أن يجب الوقف على ذلك أنه لو لم يجب لكان الراسخون معطوفا عليه وحينئذ يتعين أن يكون قوله تعالى يقولون جملة حالية والمعنى قائلين وإذا كانت حالية وفإما أن يكون حالا من المعطوف والمعطوف عليه أو من المعطوف فقط والأول باطل لامتناع أن يقول الله تعالى آمنا به والثاني خلاف الأصل لأن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات وإذا انتفى هذا تعين ما ادعيناه من وجوب الوقف على قوله إلا الله وإذا وجب الوقف على ذلك لزم أنه تكلم بما لا يعلم تأويله إلا هو وهو المدعى

واعلم أن هذا الدليل لا يوافق دعوبالمصنف لأنه يقتضي أن الخلاف في الخطاب بلفظ له معنى لا نفهمه ودعواه فيما ليس له معنى مطلقا ثم إن هذا أعني كون القرآن يشتمل على ما لا يقدر على فهمه مما لا ينازع فيه فالناس في كتاب الله تعالى على مراتب ودرجات بحسب تفاوتهم في الأفهام والتضلع من العلوم فرب مكان يشترك في فهمه الخاص والعام وآخر لا يفهمه إلا الراسخون ويتفاوت العلماء إلى ما لا نهاية له على حسب استعدادهم وأقدارهم إلى أن يصل الأمر إلى ما لا يفهمه أحد غير النبي صلى الله عليه و سلم الذي وقع معه الخطاب فهو يفهم ما خوطب به لا يخفى منه خافية

وقد أجاب المصنف عن هذا الوجه بأنه إنما يمتنع تخصيص المعطوف بالحال إذا لم تقم قرينة تدل عليه ." (٢)

---

(١) الإبهاج، ٣٣٩/١

(٢) الإبهاج، ٣٦٢/١

" قال السابعة النص إما أن يستقل بإفادة الحكم أو لا والمقارن له إما نص آخر مثل دلالة قوله أفعصيت أمري مع دلالة ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم على أن تارك الأمر يستحق العقاب كدلالة قوله وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر أو إجماع كالالة ما دل على أن الخال بمثابة الخالة في إرثها إذا دل نص عليه

النص المستدل به على حكم قد يدل بمنطوقه وقد يدل بمفهومه وهذان القسمان تقدما وهما داخلان تحت قول المصنف يستقل فإفادة الحكم وذلك كقوله زكوا عن الغنم السائمة فإن منطوقه مستقل بإيجاب زكاتها ومفهومه مستقل بعدم إيجاب زكاة المعلوفة وقد يدل لا بمنطوقه ولا بمفهومه بل بانضمامه إلى آخر وهذا هو الذي لا يستقل بل يحتاج إلى مقارن فتقول ذلك الآخر المقارن إما أن يكون نصا أو إجماعا أو قياسا أو قرينة حال التكلم واقتصر في الكتاب على ذكر القسمين الأولين أعني النص والإجماع الأول النص وهو على وجهين

أحدهما أن يدل أحد النصين على مقدمة من مقدمتي الدليل والآخر على مقدمة أخرى منه فيتم بهما الدليل مثاله قوله تعالى أفعصيت أمري فإنه يدل على أن تارك الأمر عاص فإذا ضمه المستدل إلى قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم فإن هذا يدل على أن العاصي يستحق العقاب وقد دلت الأولى على أن تارك المأمور به يستحق العقاب وثانيهما يدل أحدهما على ثبوت حكم لشيئين والآخر على ثبوت بعض ذلك لأحدهما على التعيين فيتعين الباقي للآخر مثاله قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم ." [١]

" القول المخصوص كما سبق وبين الشيء كقولنا تحرك هذا الجسم لأمر أي لشيء والصفة كقول الشاعر ... لأمر ما يسود من يسود ...

أي لصفة من صفات الكمال والشأن والطريق كذا نص عليه في المعتمد إذ قال ما نصه وأنا اذهب إلى أن قول القائل أمر مشترك بين الشيء والصفة والشأن والطريق وبين جملة الشأن والطريق وبين القول المخصوص انتهى ومقتضى ذلك أنه مشترك عنده بين خمسة أشياء لكنه في شرح المعتمد فسر الشأن والطريق بمعنى واحد فيكون الأقسام عنده أربعة فلذلك حذف المصنف الطريق وذلك من محاسنه

واستدل البصري على ما ذهب إليه بأن من سمع قول القائل هذا أمر فلان تردد ذهنه بين هذه المعاني ما لم يضف إلى قرينة معينة لواحد منها تعين المراد منه وذلك أنه الاشتراك أي علامته

وأجاب عنه المصنف بمنع تردد الذهن عن عدم القرينة بل يتبادر فهم القول المخصوص منه إلى الذهن وقوله في الكتاب إذا قيل أمر فلان أمر هنا بإسكان الميم لا غير وما نقله المصنف عن أبي الحسين من أن الأمر موضوع للفعل بخصوصه حتى يكون مشتركا غلط فالذي نص أبو الحسين عليه أنه غير موضوع له وانما يدخل في الشأن فقال مجيبا عن اعتراض لخصومه ما نصه اسم الأمر ليس يقع على الفعل من حيث هو فعل لا على سبيل المجاز ولا على سبيل الحقيقة وأنما يقع على جملة الشان حقيقة وهو المراد بقول الناس أمور فلان مستقيمة انتهى

---

(١) الإبهاج، ١/٣٨٤

قال الثانية الطلب بديهي التصور وهو غير العبارات المختلفة وغير الإرادة خلافا للمعتزلة لنا أن الإيمان من الكافر مطلوب وليس بمراد لما عرفت وأن الممهد لعذره في ضرب عبده يأمره ولا يريد

ولما ذكر أن **مدلول الأمر القول** الطالب للفعل احتاج إلى بيان الطلب تتميما لإيضاح **مدلول الأمر فقال** الطلب بديهي التصور وهذا قد صار إليه ." (١)

" والجواب أن المميز حاصل بدون الإرادة لأن **صيغة الأمر حقيقة** في القول المخصوص ومجاز في غيره وهذا كاف في التمييز لأنها إن وجدت بغير **قرينة** حملت على مدلولها الحقيقي أو **بقرينة** حملت على ما دلت **القرينة** عليه

واعلم أن محل الخلاف إنما هو في إرادة الامتثال واما إرادة الدلالة الصيغة **على الأمر احترازا** عن التهديد والتسخير وغيرهما من المحامل فالنزاع فيها ليس مع المعتزلة بل مع غيرهم من المتكلمين والفقهاء وأما إرادة إحداث الصيغة احترازا عن النائم ومن جرى لسانه إليه من غير قصد فتلك شرط من غير توقف وقد حكى قوم فيها الاتفاق ولكن حكى ابن المطهر هذا المتأخر المنسوب إلى الرفض في كتاب له مبسوط في أصول الفقه وقفت عليه من مدة ولم يحضرني حالة التصنيف عن بعضهم أنه لم يشترط إرادة إيجاد الصيغة وهذا شيء ضعيف لا يعتمد عليه وكيف يجعل ما يجري على لسان النائم والساهي أمرا يترتب عليه مقتضاه اللهم أن يلتزم أن مقتضاه لا يترتب عليه وحينئذ يجيء الخلاف النحوي في أنه هل من شرط الكلام القصد فابن مالك يشترطه وشيخنا أبو حيان لا يشترطه ." (٢)

" قلنا الظاهر أنه للترك والويل للتكذيب قيل لعل **قرينة** أوجبت

قلنا رتب الذم على ترك مجرد افعل

الدليل الثاني قوله تعالى وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ووجه التمسك انه تعالى ذم أقواما على ترك ما قيل لهم فيه افعلوا إذ الآية بسياقها تدل على الذم فلو لم تكن الصيغة للوجوب لما حسن ذلك وانما قلنا إن سياق الآية يدل على الذم لأنه ليس المراد من قوله لا يركعون الإعلام والإخبار لأن ترك الركوع من المكذبين معلوم لكل أحد فيكون ذما لهم واعترض عليه بوجهين

أحدهما أنا لا نسلم أن الذم على ترك **مقتضى الأمر بل** على تكذيب الرسل ويؤيده قوله ويل يومئذ للمكذبين أجاب عنه بأن الظاهر أن الذم على ترك **مقتضى الأمر ان** رتب الذم على الترك والترتيب يشعر بالغلبة والويل على التكذيب فحينئذ إما ان يكون المكذبون هم التاركين فلهم الويل بسبب التكذيب ولهم العقاب بترك المأمور به إذ الكفار مأمورون بالفروع وإما ان يكونوا غيرهم فيجوز ان يستحق قوم الويل بسبب التكذيب وآخرون العقاب بسبب ترك المأمور به

هذا تقرير الجواب واعترض النقشواني على الاستدلال بالآية من وجه آخر فقال لا نسلم انه ذمهم على ترك الركوع فقط بل ذمهم على كونهم بحيث لو قيل لهم اركعوا لا يركعون والمراد به انهم غير قابلين للإنذار ونصح الأنبياء وغير ملتفتين

---

(١) الإبهاج، ٩/٢

(٢) الإبهاج، ١٣/٢

إلى دعوتهم قد انطوت جبلتهم على ما يمنعهم من ذلك والرجل قد يتصف بهذه السجية قبل ان يقال له اركع فلا يركع ونحن معترفون بأن هذه الملكة مما يوجب العذاب

هذا اعتراضه وهو ضعيف وجوابه ما ذكرناه من ان الظاهر ان الذم على ترك مدلول قوله اركعوا وما ذكره خروج عن حقيقة اللفظ من غير دليل

والوجه الثاني وهو يتجه على الدليلين المذكورين هذا الذي نحن فيه والذي تقدم وتوجيهه سلمنا ان الذم على الترك لكن **فعل الأمر اقترنت** به ." [١]

" **قرينة** تقتضي إيجابه فان الصيغة إذا اقترنت بها **قرينة** صرفتها إلى ما دلت عليه اجماعا أجاب عنه بأنه رتب الذم على مجرد ترك المأمور به وترتيب الحكم على الوصف يشعر بالغلبة فيكون نفس الترك علة وما ادعيتم من **القرينة** الأصل عدمه

فإن قلت هذا الاحتمال وان كان على خلاف الأصل فهو قادح في القطع والمسألة قطعية

قلت أما من قال ان المسألة ظنية كأبي الحسين البصري وغيره فيجب بمنع كونها قطعية واما من قال بأنها قطعية فيجب بأن كل واحد مما يذكر من الأدلة وإن كان لا يفيد القطع لكن المجموع يفيده

قال الثالث تارك المأمور به مخالف له كما أن الآتي به موافق على صدد العذاب لقوله فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم قيل الموافقة اعتقاد **حقيقة الأمر والمخالفة** اعتقاد فساده

قلنا ذلك **دليل الأمر لأنه** قبل الفاعل ضمير والذين مفعول

قلنا الإضمار خلاف الأصل ومع هذا فلا بد من مرجع قيل الذين يتسللون

قلنا هم المخالفون فكيف يؤمرون بالحذر عن أنفسهم وان سلم فيضيع قوله ان تصيبهم

قيل فليحذر لا يوجب

قلنا يحسن وهو دليل قيام المقتضى

قيل عن أمره لا يعم

قلنا عام لجواز الاستثناء

الدليل الثالث ان تارك المأمور به مخالف **لذلك الأمر ومخالف ذلك الأمر على** صدد العذاب فبارك المأمور به على صدد العذاب إنما قلنا تارك المأمور به مخالف للأمر لان **موافقة الأمر هي** الإيمان **بمقتضى الأمر والمخالفة** ضد ." [٢]

" قال الرابع تارك المأمور به عاص لقوله تعالى أفعصيت أمري لا يعصون الله ما أمرهم والعاصي يستحق النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا قيل لو كان العصيان **ترك الأمر لتكرر** قوله ويفعلون ما يأمرون

---

(١) الإبهاج، ٢/٢٩

(٢) الإبهاج، ٢/٣٠

قلنا الأول ماض أو حال

والثاني مستقبل قيل المراد الكفار بقرينة الخلود

قلنا الخلود المكث الطويل

الدليل الرابع تارك المأمور به عاص وكل عاص يستحق العقاب فتارك المأمور به يستحق العقاب ولا معنى للوجوب إلا ذلك

بيان الأول بقوله تعالى أفعصيت أمري وقوله لا يعصون الله ما أمرهم وكذا قوله ولا اعصي لك أمرا وما قدمناه من شعر العرب

وبيان الثاني بقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبدا ومن من صيغ العموم

واعلم ان المصنف جعل الكبرى مهملة ان قال والعاصي يستحق النار فلم يسورها بكل وشرطها ان تكون كلية فالصواب في مصطلح القوم ان يقول وكل عاص كما أوردناه وبه عبر الإمام واعترض الخصم بوجهين

أحدهما أنا لا نعلم الصغرى وهي ان تارك المأمور به عاص وبيانه قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون فلو كان العصيان عبارة عن ترك المأمور به لكان قوله لا يعصون الله ما أمرهم معناه انهم يفعلون ما يؤمرون وكان قوله ويفعلون ما يؤمرون تكريرا أجاب عنه بان التكرار إنما يلزم ان لو كان لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون بالنسبة إلى زمان ." (١)

" واحد وليس كذلك بل لا يعصون للزمان الماضي والحال لقرينة قوله ما أمرهم ويفعلون للمستقبل لقرينة قوله ما يؤمرون فتقدير الآية لا يعصون الله ما أمرهم في الماضي والحال ويفعلون ما يأمرهم به في المستقبل هذا تقرير الاعتراض وجوابه وهنا مناقشتان

إحداهما في قوله لو كان العصيان ترك الأمر وذلك لان النزاع إنما هو في ان تارك الأمر عاص أم لا لا في ان العصيان هل هو ترك الأمر أم لا وكيف يقال ذلك والعصيان قد يقع بترك الفعل الذي يجب اتباعه فكان الصواب ان يقول قيل لو كان تارك الأمر عاصيا

والثانية قوله معنى الآية لا يعصون الله ما أمرهم في الماضي قال القرا في بعيد من جهة ان النحاة نصوا على ان لا لنفي المستقبل واستعمالهما بمعنى لم قليل مجاز فيجتمع المجاز في الفعل المضارع وفي لا ايضا فكان الأحسن في الجواب ان يقال لا نسلم التكرار بل قال بعض العلماء ان قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم إخبار عن الواقع منهم أي عدم المعصية دائما وقوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون إخبار عن سجياتهم التي طبعوا عليها يعني ان سجيتهم الطاعة فيكون أحدهما خبرا عن الواقع مهم والآخر خبر عن السجية التي فطروا عليها فلا تكرار والفعل المضارع قد كثر استعماله في الحالة المستمرة كقولهم زيد يعطي ويمنع ويصل ويقطع وقول خديجة رضي الله عنها للنبي صلى الله عليه و سلم انك لتصل الرحم وتحمل

---

(١) الإبهاج، ٢/٣٤

الكل وتعين على نوائب الدهر أي ذلك شانك في كل وقت وهو مجاز واحد في المضارع مشهور فيكون أولى من مجازين في الفعل والحرف وأحدهما قليل جدا

الوجه الثاني انا لا نسلم كلية المقدمة الثانية ونقول ليس المراد بقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم كل عاص بل للكفار فقط ويدل على ذلك قوله خالدين فيها أبدا فان غير الكافر لا يخلد في النار أجاب عنه بأن الخلود في اللغة المكث الطويل الصادق على الدائم وغيره وليس هو الدائم فقط بل هو حقيقة في القدر المشترك حذرا من الاشتراك والمجاز ." (١)

" فان قلت فما تفعل في قوله أبدا

قلت لا ينافي إذ قد يطلق ويراد به المدة الطويلة كما في قوله ولن يتمنوه أبدا والكفار يتمنون الموت في جهنم الا ترى إلى قولهم فيها يا مالك ليقض علينا ربك ولقائل ان يقول أما تقسيم الخلود بالمكث الطويل بخلاف الغالب من استعمال الشرع وعلى اللفظ على الغالب أولا لا سيما وقد أردفه بقوله أبدا وقولكم ان أبدا قد يستعمل في الزمن الطويل قلنا صحيح ولكن قرينة اجتماعها مع الخلود ينفي ذلك هنا وإلا فكأنه قال قاطنين فيها مكثا طويلا زمنا طويلا فيكون قد قرر اللفظ لمجرد التأكيد الذي هو غير محتاج إليه هنا

فإن قلت التأكيد لا بد منه على التقديرين لأنه إن أراد بالخلود الدائم كما ذكرتم فما أتى بقوله أبدا الا للتأكيد

قلت التأكيد على تقدير إرادة الدائم مناسب مناسبة شديدة لأن المحكوم به أولا أعني المكث الدائم شيء عظيم يليق بخطبة التأكيد فكان التأكيد دليلا على ما قلناه من أن المراد بالخلود الدائم للاحتجاج إلى التأكيد والحالة هذه ويدل ذلك ايضا من الآية قوله فان له نار جهنم ولم يقل فانه يدخل نار جهنم بل أتى بلام الاخصاص والملك بالموضوع للدوام والبقاء وصدر الجزاء بأن المؤكدة للجزاء حيث قال فان له ولم يقل فله ثم أكد ثانيا عند ختام ذكر الجزاء بقوله أبدا ولم يبق علينا الا ان الدائم لا يستحقه غير الكافر والآية في المعاصي وهو اعم الا ان يكون هذا العام قد أريد به الخاص واما النقشواني فقال ليس العصيان عبارة عن ترك الأمر فقط بل عن ذلك مع زعم بطلان مقتضاه وهو ترجيح جانب العقب على الترك أو عدم الإيمان بمقتضاه وهو معنى قوله تعالى في الملائكة لا يعصون الله ما أمرهم أي يجزمون بمقتضاه ويمتثلون ويمتنع منهم عدم الإتيان بمقتضاه قال وكذلك في قوله تعالى أفعصيت أمري معناه ما ذكرنا لان موسى عليه السلام يقول أزعمت ان ما أشرت به عليك وأمرتك به باطل غير سديد حتى تركته وأراد ان يعاقبه فكان جواب ." (٢)

" به مخالف وكل مخالف معذب فتارك المأمور به معذب وكما سبق في باب اللغات الجمع المحلي بالألف واللام يدخله الاستثناء والاستثناء ما لولاه لدخل فيدل على أن الجمع المحلي للعموم فقول المصنف كما سبق يحتمل عوده إلى كل واحد من هذه الثلاث وقد أجيب عن هذا الدليل بجواب ثالث وهو التزام حصوله بالتواتر ولا يلزم منه رفع الخلاف لأنه إنما يلزم ذلك ان لو كان العقلي هنا ضروريا لكنه نظري فيحتمل ان يصل إلى بعضهم بكثرة المطالعة في كلامهم وتواريخهم

---

(١) الإبهاج، ٢/٣٥

(٢) الإبهاج، ٢/٣٦

ولا يصل إلى الآخر لعدم أو قلة اشتغاله بذلك واجاب بعضهم بأن مات ذكره المتوقف من الدليل لازم عليه وذلك لان العقل لا يقتضى الوقف والنقل القطعي غير متحقق والظني لا يفيد فما كان جوابه فهو جوابنا لكن في هذا نظر إذ المتوقف لم يحكم بشيء فلا دليل عليه واعلم ان المنع الثاني ذكره المصنف قدمه الإمام على الأول وهو أولى على قاعدة أهل النظر مما فعله المصنف فكان ينبغي ان يقول لا نسلم الحصر سلمنا نختار معرفته بالآحاد والجدليون يعللون مثل ذلك بأن الثاني هنا مثلا فيه تسليم للحصر فلا يحسن منعه بعد ذلك والله اعلم

قال **الثالثة الأمر بعد** التحريم للموجوب وقيل للإباحة لنا **ان الأمر يفيده** وروده بعد الحرمة لا يدفعه قيل إذا حللتم فاصطادوا قلنا معارض بقوله فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين

هذه المسألة مفرعة على ثبوت أن صيغة افعل تقتضي الوجوب فاختلف القائلون بذلك فيما إذا أوردت بعد الخطر هل هي باقية على دلالتها أو ورودها بعد الخطر **قرينة** للإباحة أم كيف الحال على أربعة مذاهب

الأول أنها على حالها في اقتضاء الوجوب وهو اختيار الإمام واتباعه منهم المصنف وبه قالت المعتزلة وصححه الشيخ أبو اسحاق الشيرازي في شرح اللمع والامام أبو المظفر بن السمعاني في القواطع ونقله ابن الصباغ في عدة العالم عن اختيار القاضي أبي الطيب ونقله ابن برهان في الوجيز عن القاضي لكن لم يقل لذلك مطلقا وانما الذي قاله كما حكاه عنه امام الحرمين في البرهان لو كنت من القائلين بالصيغة لقطعت بان الصيغة ." (١)

" ههنا للوجوب المتقدم بل النهي يفيد التحريم وبه قال الأستاذ وقال لا ينتهض الوجوب السابق **قرينة** في حمل النهي على رفع الوجوب وادعى الوفاق في ذلك وفي التلخيص مختصر التقريب والإرشاد للقاضي دعوى الوفاق كما ذكر الاستاد فانه قال في أثناء الحجاج لو صح ما قلتموه للزم ان تقولوا إذا فرط الإيجاب وسبق التحتم ثم تعقبته لفظا تقتضي تحريما بما لو قدرت مطلقة أنها لا تحمل على التحريم وقد قلتم جميعا أنها محمولة على التحريم انتهى ولكن الخلاف ثابت مصرح به وقال أمام الحرمين أما انا فسأجب ذيل الوقف عليه كما قدمته في **صيغة الأمر بعد** الخطر وقد فرق القائلون بان النهي بعد الوجوب للتحريم مع قولهم **بأن الأمر بعد** الخطر للإباحة بوجوه

أحدها أن النهي لرفع المفاسد المتعلقة بالمنهي والأمر لتحصيل المصالح المتعلقة بالمأمور واعتناء الشارع بدفع المفاسد أشد من اعتنائه بجلب المصالح

والثاني ان النهي عن الشيء موافق للأصل الذي هو عدم الفعل ولا **كذلك الأمر لاقتضائه** الفعل

الثالث أن القائل بالإباحة ثم إنما دعاه إليها ورود الصيغة كثيرا في الآيات والأخبار بمعنى الإباحة كما سبق بخلاف النهي بعد الوجوب

والرابع ان دلالة النهي على التحريم أقوى من **دلالة الأمر على** الوجوب لأنه إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام والله اعلم

---

(١) الإبهاج، ٢/٤٣

فائدة تقدم ما ذكره الإمام **في الامر عقيب** الاستئذان واما النهي عقيب الاستئذان مثل قوله صلى الله عليه و سلم لسعد وقد قال له أوصي بمالي كله قال لا ومثل أيسلم بعضنا على بعض نعم أيصافح بعضنا البعض قال نعم أينحني بعضنا لبعض قال لا ووقع في السنة كثير من ذلك فهذا الاستفهام الأصل فيه انه استفهام عن الخير كأنه يقول أيقع هذا أو لا وجوابه في الأصل خبر ايضا يقول يقع أو لا كقولك يقوم زيد فيجيب نعم أو لا ثم قد تأتي **قرينة** تدل على ان المراد بذلك الاستفهام عن الحكم الشرعي كما في هذين الحديثين وأشباههما فان **القرينة** تدل على ان المراد الاستفهام على الحكم الشرعي أما الوجوب أو ." (١)

" المعتمد يقتضي موافقة ما نقله الهندي أو يصرح بل لم يحك هذا القول الذي نقله عن الآمدي بالأصالة

والرابع التوقف قالوا وهو محتمل لشيئين

أحدهما ان يكون مشتركا بين التكرار والمرة فيتوقف إعماله في أحدهما على **قرينة** وهذا قد صرح بحكايته صاحب الكتاب في كتابه المرصاد الذي وضعه على مختصر ابن الحاجب

والثاني انه لاحدهما ولا نعرفه فيتوقف لجهلنا بالواقع ولقائل ان يقول وضعه للمرة وللتكرار كل منهما على حدته وضع للنقيضين لان التكرار وحده مع المرة وحدها مما لا يجتمعان إذ لا تجتمع الوحدة بقيد الوحدة مع الكثرة ولا يرتفعان إذا هو مأمور بشيء لا يخرج ذلك الشيء عن أحدهما ثم ان الوضع للنقيضين على رأي الإمام ومن نحا نحوه ممتنع فكيف يتجه ممن يعتقد اعتقاده ان يجعل التوقف محتملا وفي المسألة مذهب خامس حكاه صفي الدين الهندي عن عيسى بن ابان انه إن كان فعلا له غاية يمكن إيقاعه في جميع المدة فيلزمه في جميعها وإلا فيلزمه الأقل

قال لنا تقييده بالمرة والمرات من غير تكرير ولا نقض وأنه ورد مع التكرار وعدمه فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الإتيان به دفعا للاشتراك والمجاز وأيضا لو كان للتكرار لعم الأوقات فيكون تكليفا بما لا يطاق وينسخه كل تكليف بعده لا يجامعه

استدل على المختار بأوجه

احدهما انه لو **كان الأمر المطلق** دالا على المرة لكان تقييده بها تكرارا وبالمرات نقضا ولو كان دالا على التكرار لكان تقييده بالمرات تكرارا بالمرة نقضا والمرازمة بينة والملازمة باطل الصحة قولنا افعل ذلك مرات وليس فيه تكرار ولا نقض ولا يخفى عليك أن هذا الوجه ليس حجة الا على من يدعي انه نص بالمرة الواحدة ولا يحتمل التكرار ومن يدعي العكس أما من يدعي التوقف والظهور في احدهما فلا يصلح حجة عليه ." (٢)

" أحدهما أنه لو عمها للزم وقوع التكليف بما لا يطاق

والثاني انه يلزم أن ينسخه كل تكليف يأتي بعده لا يمكن مجامعته له في الوجود وذلك **لأن الأمر الأول** قد استوعب جميع الأوقات بفعل المأمور به والثاني يقتضي الإتيان بالمأمور به والإتيان بالمأمور به أولا لا يمكن مع الإتيان به ثانيا فيرتفع

---

(١) الإبهاج، ٤٧/٢

(٢) الإبهاج، ٥٠/٢

وجوبه لعدم إمكان فعله فيلزم النسخ وهو يأكل قطعا **لأن الأمر ببعض** الصلوات ليس نسخا لغيرها والأمر بالحج ليس نسخا للصلاة فثبت ما قلناه من انه لا يعم كل الأوقات وحينئذ لا يكون مقتضيا وانما قيد المصنف بقوله لا يجامعه ليحترز عما يجتمع معه كالصوم مع الصلاة وفي هذين الوجهين نظر

أما الأول فلأن القائل بالتكرار يشترط الإمكان كما تقدم

واما الثاني فلان النسخ إنما يلزم إذا **كان الأمر الثاني** مطلقا غير مخصص ببعض الأوقات شرعا أو عقلا ومثل هذا غير واقع في الشرع ولو وقع لالتزم الخصم وقوع النسخ واما إذا **كان الامر الثاني** مخصوصا ببعض الأوقات فلا يلزم منه نسخ الأول بل تخصيصه ولا امتناع في ذلك على انه غير واقع على الوجه المفروض

قال تمسك الصديق رضي الله عنه على التكرار بقوله وآتوا الزكاة ولم ينكر عليه قلنا لعله عليه الصلاة و السلام بين تكراره قبل النهي يقتضي التكرار **فكذا الأمر قلنا** الانتهاء أبدا ممكن دون الامتثال قيل لو لم يتكرر لم يرد النسخ قلنا وروده **قرينة** التكرار

احتج من ذهب إلى **ان الأمر يفيد** التكرار بثلاثة اوجه

أحدها ان أبا بكر الصديق رضي الله عنه تمسك على أهل الردة من وجوب تكرار الزكاة بقوله تعالى وآتوا الزكاة ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فدل على انعقاد الاجماع على **ان الامر للتكرار** والجواب بعد تسليم ان الاجماع السكوتي اجماع انه لعل النبي صلى الله عليه و سلم بين للصحابة رضي الله عنهم ان قوله وآتوا الزكاة يفيد التكرار فتمسك الصديق رضوان الله عليه بها ." (١)

" مستندا إلى ما بينه عليه السلام وهذا وان كان خلاف الأصل إذ الأصل انه لم يبين لكن يجب المصير إليه جمعا بين الأدلة وقد يجاب بان أمر الصلاة والزكاة والصوم معلوم التكرار بالضرورة من دين محمد عليه السلام أو بان ههنا مع **صيغة الامر غيرها** وهو ان القاعدة تكرر الحكم بتكرر سببه وسبب وجوب الزكاة نعمة من الملك فلما تكررت تكرر وجوب الزكاة وهذا مقتضى للتكرار **غير الامر**

وثانيها ان النهي يقتضي التكرار **فكذلك الأمر قياسا** عليه والجامع كون كل منهما للطلب و الجواب انه يمكن الانتهاء عن الشيء دائما لأن فيه بقاء على العدم واما امتثاله أبدا اعني استعماله دائما فغير ممكن وهذا الجواب من المصنف ربما يفهم اختياره ان النهي يقتضي التكرار بلا خلاف وقد صرح بعد ذلك بان النهي كالأمر في التكرار وعدمه ثم لك ان تقول في هذا الجواب نظر لان من **قال الأمر يقتضي** التكرار اشترط الإمكان كما سبق **فامتثال الأمر أبدا** حينئذ كالانتهاء أبدا من حيث الإمكان فالصواب في الجواب ان يقال هذا إثبات اللغة بالقياس وليس بصحيح سلمنا صحته لكن لا نسلم ان النهي يقتضي التكرار بل هو على **وزان الأمر سلمنا** ان يقتضي التكرار لكن **مقتضى الأمر اتحاد** المأمور به وذلك يصدق مرة واحدة بخلاف النهي فانه لما كان مقتضاه الكف عن المنهي عنه لم يتحقق ذلك الا بالامتناع المستمر

---

(١) الإبهاج، ٥٢/٢

وثالثها انه لو لم يدل على التكرار ودل على المرة لم يرد النسخ لأن وروده إما بعد فعلها وذلك محال إذ لا تكليف واما قبله وهو يدل على البداء أي ظهور المصلحة بعد خفائها وذلك محال على الله سبحانه وتعالى وورود النسخ جائز فدل على انه للتكرار والجواب ان النسخ لا يجوز وروده عليه فان ورد صار بذلك قرينة في انه كان المراد به التكرار وحمل الأمر على التكرار لقرينة جائز

قال قيل حسن الاستفسار دليل الاشتراك

قلنا فقد يستفسر عن إفراد المتواطىء ." (١)

" العهدة واختاره امام الحرمين في البرهان ومن قائل انه وان بادر إلى فعله في أول الوقت لا يقطع بكونه ممتثلا وخروجه عن العهدة لجواز إرادة التراخي نقله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما

قوله لنا أي الدليل على ان الأمر لا يقتضي الفور ما تقدم في الكلام على انه لا يقتضي التكرار وأشار إلى دليلين

أحدهما صحة تقييده بالفور والتراخي من غير تكرير ولا نقض كصحة تقييده بالمرة والمرات من غيرهما

والثاني وروده مع الفور وعدمه فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الإتيان به دفعا للاشتراك والمجاز كما ورد بالتكرار والمرة وعدمهما وجعل حقيقة في القدر المشترك وقد تقدم الكلام في هذين الدليلين مبسوطا وتقدم دليل ثالث لا يأتي هنا

قال قيل انه تعالى ذم إبليس على الترك ولو لم يقتض الفور لما استحق الذم

قلنا لعل هناك قرينة عينت الفورية قيل سارعوا يوجب الفورية

قلنا فمنه لا من الأمر قيل لو جاز التأخير فإما مع بدل فيسقط أولا معه فلا يكون واجبا وأيضا إما ان يكون للتأخير أمد وهو إذا ظن فواته وهو غير شامل لان كثيرا من الشباب يموتون فجأة أولا فلا يكون واجبا

قلنا منقوض بما إذا صرح به قيل النهي يفيد الفور فكذا الأمر قلنا يفيد التكرار

احتج القائلون بالفور بأوجه

أحدها قوله تعالى لإبليس ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك عابه على كونه لم يأت في الحال بالمأمور به وهو يدل على انه واجب الإتيان بالفعل حين أمر به إذ لو لم يجب لكان لإبليس ان يقول ما أوجبت علي في الحال فكيف استحق الذم بتركه في الحال أجاب تبعا للإمام بأنه يحتمل ان يكون ذلك الأمر مقرونا بما يدل على انه على الفور ." (٢)

" قال الهندي وهو ضعيف لأن ظاهره يدل على ترتيب الذم بمجرد ترك المأمور به فتخصيصه بأمر أخر غير خلاف للظاهر

قال وهذا وان كان لازما على كل من يجب بهذا الجواب الا ان الملام فيه على الإمام اشد لأنه أجاب عن هذا الجواب لما اعترض به على استدلاله بهذا النص على ان الآمر للوجوب والمصنف تبعه في الموضعين قال الهندي ثم

---

(١) الإبهاج، ٥٣/٢

(٢) الإبهاج، ٦٠/٢

والأولى ان يقال في جوابه ان هذا الامر كان مقرونا بما يدل على انه للفور بدليل قوله تعالى فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فانه جعل الامر بالسجود جزاء لشرط التسوية والنفخ والجزاء يحصل عقيب الشرط وانما أفاد الامر هنا الفور بهذه القرينة وهذا الجواب ان صح فلك ان تقول هذه القرينة هي التي أوجبت للإمام ان يقول هنا لعل قرينة أوجبت واما في مسالة الأمر هل يقتضي الوجوب فلا قرينة فكان ما ادعاه الإمام من القرينة موجودا دون ما ادعاه الخصم ثم والحاصل ان كلا منهما ادعى قرينة والاصل عدمها وتأيدت دعوى الإمام والمصنف بهذه الآية فصح ما قالاه وفي صحة الجواب نظر من جهة انه قد يمنع ان الجزاء يحصل عقيب الشرط وليس هنا ما يتخيل دلالته عليه الا الفاء في قوله فقعوا وهي لا تدل عليه الا ان كانت للتعقيب وقد نص النجاة أو على أنها إذا وقعت جوابا للشرط لا تقتضي تعقيدا

وقال بعضهم إن في الآية قرينة أخرى وهي فعل الأمر في قوله فقعوا إذ هو العامل في إذا لأنها ظرف والعامل فيها جوابها فصار التقدير فقعوا له ساجدين وقت تسويتي إياه وهذا صحيح على رأي الجمهور القائلين بأن العامل في إذا جوابهما ولكن قال بعض البصريين ان العامل فيها ما يليها حكاه شيخنا أبو حيان في البحر المحيط عند قوله وإذا قيل لهم لا تفسدوا وهو متجه في هذه الآية لان ما بعد الفاء لا يجوز ان يعمل فيما قبلها ." (١)

" بالصيغة ترد لسبعة محامل التحريم مثل ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق والتنزيه مثل قوله عليه السلام ولا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول والدعاء ربنا لا تزغ قلوبنا والإرشاد لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وبيان العاقبة ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء والتحقير لا تمدن عينيك واليأس لا تعتذروا اليوم

والكلام أن صيغة النهي هل هي حقيقة التحريم أو الكراهة ان مشتركة بينهما أو موقوفة على ما سبق في الامر فالخلاف في اكثر المسائل على وزان الخلاف في مقابلتها من مسائل النهي والمآخذ كالمآخذ وقد سبق ان الامر المجرد عن القرينة يقتضي الوجوب فالمختار ان النهي المجرد عن القرينة يقتضي التحريم

واعلم أنه إذا ثبت ان الامر للوجوب والنهي نقيضه فلا يثبت ان النهي للتحريم بل انه ليس للوجوب لأن نقيض الوجوب لا وجوب ولما كان في الرأي المختار زيادة وهو ان النهي للتحريم استدل عليه بقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا ووجه الاحتجاج انه أمر بالانتهاء عن المنهى والأمر للوجوب فكان الانتهاء عن المنهى واجبا وذلك هو المراد من قولنا النهي للتحريم ولقائل ان يقول هذا أولا لا يتم الا بعد تسليم ان الأمر للوجوب وثانيا ان التحريم حينئذ لا يكون مستفادا من صيغة النهي بل بما دل من خارج وهو قوله فانتهوا بل قد يقال لو كان النهي للتحريم لما احتيج إلى الأمر باجتناب المنهي عنه فكان الأمر بذلك دليلا على ان التحريم غير مكتسب منه وبهذا يظهر لك ان التحريم مستفاد من الشرع لا من اللغة ولم ترد الصيغة المطلقة من حيث اللغة على تضمن جزم الاقتضاء في الإنكفاف عن المنهي عنه كما قدمناه في الأمر إذا قلنا الصيغة المطلقة تتضمن جزم الاقتضاء في المأمور به وهذا هو مذهب امام الحرمين الذي اخترناه كما علمت ثم قال

وهو كالأمر في التكرار والفور

---

(١) الإبهاج، ٢/٦١

حكم النهي حكم الأمر في عدم دلالته على التكرار وعلى الفور وقد اختار ." (١)

" للوجوب أو الندب أو للإباحة لاحتمال هذه الأمور كلها واحتمال ان يكون ايضا من خصائصه

والخامس انه على الخطر في حقنا حكاه الغزالي قال الآمدي وهو قول بعض من جوز على الأنبياء المعاصي قلت وليس مستندا لقائل بهذه المقالة تجويز المعاصي بل ما ذكره القاضي في مختصر التقريب فقال ذهب قوم الى انه يحرم اتباعه وهذا من هؤلاء الانباء على أصلهم في الأحكام قبل ورود الشرائع فانهم زعموا أنها على الخطر ولم يجعل فعل رسول الله صلى الله عليه و سلم علما في تثبت حكم فبقي الحكم على ما كان عليه في قضية العقل قبل ورود الشرائع انتهى وكذلك ذكر الغزالي وقال لقد صدق هذا القائل في قوله بقي على ما كان وأخطا في قوله

ان الأحكام قبل الشرع على الخطر لما قررناه في موضعه فان قلت فهل قصد القربة في الفعل قرينة الوجوب أو الندب حتى لا يتأتى فيه الخلاف المذكور قلت لا لتصريح بعضهم بجريان الخلاف في القسمين جميعا اعني ما ظهر فيه قصد القربة وما لم يظهر غير ان القول بالوجوب والندب يقوي في القسم الأول بالإباحة والتوقف يضعف فيه

واما القسم الثاني فبالعكس منه فإن قلت فكيف يتجه جريان قول بالإباحة فيما يظهر فيه قصد القربة فإن القربة لا يجامع استواء الطرفين قلت النبي صلى الله عليه و سلم قد يقدم على ما هو مستوى الطرفين ليبين للامة جواز الاقدام عليه ويثاب صلى الله عليه و سلم بهذا القصد وهذا الفعل وان كان مستوى الطرفين فيظهر في المباح قصد القربة هذا الاعتبار ولا يتجه جريان القول بالإباحة الا بهذا التقريب على انا لم نر من المتقدمين من صرح بحكايته في هذا القسم أعني السادس وهو ما ظهر فيه قصد القربة نعم حكاه الآمدي ومن تلقاه منه ولا مساعد للآمدي على حكايته وأنا قد وقفت على كلام القاضي فمن بعده

الثامن ما دار الأمر فيه بين ان يكون جبليا ان يكون شرعيا وهذا القسم لم يذكره الأصوليون فهل يحمل على الجبلي لأن الاصل عدم التشريع أو على الشرعي لأنه صلى الله عليه و سلم تعث لبيان الشرعيات ." (٢)

" بالأمر بكل ماهية كلية إذ يجوز فيه هذا النوع من الاستثناء نحو صل الصلاة الفلانية مع أن الأمر بالماهية الكلية ليس أمرا بجزئياتها كذا قاله صفي الدين الهندي وهو صحيح وعلى الثاني أن هذا إثبات للقياس بالقياس أو أن كون ترتيب الحكم على الوصف مشعرا بالعلية قياس فيتوقف ثبوته على ثبوت أصل القياس فلا يثبت به أصل القياس وإلا يلزم الدور فإن قلت قد قال بحجية هذا النوع من القياس بعض من أنكر أصل القياس لكون العلة فيه معلومة بالإيماء فيصح إثباته به بالنسبة إليه قلت صحيح لكن لا يصح إثباته بالنسبة إلى منكر أصل القياس والكلام في هذا المقام ليس إلا معه قال صفي الدين الهندي ويمكن أن يجاب عن اعتراض الخصم بوجه ثالث وهو أن الأمر بالماهية والكلية وإن لم يقتض الأمر بجزئياتها لكن يقتضي تخيير المكلف بالإتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الآخر عند عدم القرينة المعينة لواحد منها أو لجميعها ثم التخيير بينها يقتضي جواز فعلى كل واحد منهما ويلزم من جواز فعلى القياس وجوبه لأن القول بجوازه مع عدم

---

(١) الإبهاج، ٦٧/٢

(٢) الإبهاج، ٢٦٦/٢

وجوبه خارق للإجماع ثم اعترض الخصم ثالثا بأنا ولو سلمنا أن الآية الدالة **على الأمر بالقياس** لكن التمسك بها ممتنع لأن الاستدلال بالعموم إنما يفيد الظن والتمسك بالظن في المسائل العلمية التي هي الأصول لا يجوز وأجاب المصنف بأن المقصود من حجية القياس العمل به لا مجرد اعتقاده لأصول الدين والعمليات يكفى فيها الظن فكذلك وسائلها والله أعلم ولم يجب الإمام عن هذا السؤال بل قال إنه عام في كل السمعيات فلا تعلق له بخاصية هذه المسألة وأجاب الهندي بمنع أن تكون المسألة علمية وجعلها ظنية وهذا واضح على أحد الرأيين الذي حكيناهما في أول الباب

قال الثاني خبر معاذ وأبي موسى قيل كان ذلك قبل نزول أكملت قلنا المراد الأصول لعدم النص على جميع الفروع

الوجه الثاني من الوجوه الدالة على حجية القياس من السنة وتلك في قصتين قصة أبي موسى وقصة معاذ أما قصة معاذ فروى عنه أن النبي صلى الله عليه و سلم لما بعثه إلى اليمن قال له كيف تقضي إذا عرض لك قضاء قال أقضي بكتاب الله قال ." (١)

" قال لنا أنه لو قال حرمت الخمر لإسكارها يحتمل علة الإسكار مطلقا وعلة إسكارها قيل الأغلب عدم التقيد قلنا فالتنصيص وحده لا يفيد قيل لو قال علة الحرمة الإسكار لا يدفع الاحتمال قلنا أثبت الحكم في كل الصور بالنص

استدل صاحب الكتاب على المذهب المختار بأن قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة محتمل لأن تكون العلة مطلق الإسكار ولأن تكون العلة إسكارها وهذا لأن الله تعالى أن يجعل إسكار الخمر بخصوصه هو العلة لما يعلم فيه من المفسدة الخاصة التي لا وجود لها في غيره وإذا احتمل واحتمل لم يجز التعبد به إلا بأمر مستأنف بالقياس وإذا وضح هذا في جانب الترك ثبت في الفعل بطريق أولى فإن قلت يقتضي ما قررتم بعينه امتناع القياس عند النص على العلة مع **ورود الأمر به** أيضا قلت لعل **ورود الأمر بالقياس** عند النص على علة حكم **قرينة** تقضي بترجيح أحد الاحتمالين وهو مطلق الإسكار في المثال الذي ذكرناه واعترض الخصم من وجهين

أحدهما أن الأغلب على الظن عدم كون خصوص المحل قيدا في العلة وإلا لما صح قياس أصلا ويحتمل أن الأغلب في العلل التعدية والجواب أنه حينئذ لا يكون النص على العلة وحده هو **المفيد الأمر بالقياس** بل التنصيص مع كون الأغلب عدم التقييد والنزاع إنما هو في أن التنصيص وحده هل هو كاف

وثانيهما أنه لو قال الشارع علة الحكم الإسكار لاندفع الاحتمال وثبت الحكم في كل الصور التي يوجد فيها الإسكار وأجاب بأن الحرمة حينئذ تثبت في كل الصور لا بالقياس بل بالنص أي بطريق الاستدلال من النص حيث أنه جعل مطلق الإسكار علة تحريم الخمر وهو حاصل في كل مسكر فيلزم ثبوت الحرمة في كل مسكر وعبارة التحصيل لو قال ذلك لم يكن قياسا إذا العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول أي من غير أن يتأخر العلم ببعض الأفراد عن العلم بالآخر فلم يتميز الأصل عن الفرع حتى يقاس أحدهما على الآخر وهذه العبارة نحو عبارة الإمام وعبارة صاحب الكتاب قريبة منهما إلا ." (٢)

---

(١) الإبهاج، ١١/٣

(٢) الإبهاج، ٢٢/٣

"وقد تأول أولئك الكثير من الشواهد والأمثلة التي أعمل فيها النظر المقاصدي والتفسير المصلحي من قبل علماء الأمة، سلفا وخلفا، ولا سيما من قبل كبار الصحابة والتابعين كعمر بن الخطاب وعلي ابن أبي طالب وابن مسعود والنخغي وربيعة الرأي وغيرهم رضي الله عنهم من أفاضل الرعيل الأول وخيار كافة أجيال الأمة، لقربهم -فهما ومعايشة وخبرة وصلاحا- من عهد الرسالة المباركة والصحبة النبوية الشريفة.

والرد المبدئي على ذلك الادعاء، هو أن تلك التطبيقات لم تكن لتشذ عن طبيعة المنهج الإسلامي الأصيل وقواعده العامة، ولم تكن لتبرر القول بالاعتماد المطلق على المصلحة من غير ضوابط وقيود، وإنما كانت مندرجة ضمن طبيعة الاجتهاد الشرعي الأصيل، من حيث تدقيق النظر وعمق الفهم، ورسوخ العلم بحيثيات النصوص ومراميها، وبملابسات الوقائع وقرائنها، وبدقائق النفس وخباياها.

والاجتهاد المصلحي في تلك التطبيقات، لا يكون مبنيا على غير ثلاثة أمور:

أن يكون النص ظنيا يحتمل عدة مدلولات ومعان، فيكون تحديد إحداها أو بعضها بناء على ما فيها من مصالح ومنافع، وفي هذه الحالة ليس هناك ما يدعو إلى القول بأن المصالح قد نشأت من فراغ أو هوى أو نزوة .

- أن يكون النص منوطا بعلة أو وصف أو حكمة أو أي أمر يدور معه وجودا وعدما، فيكون العدول عن النص بموجب انتفاء ذلك الأمر، وليس من قبيل تعطيل النص بلا موجب ومقتضى، بل إن تطبيق النص بدون أمره المتوقف عليه هو عين التعطيل وذات الانحراف والشذوذ والزيغ .

- أن يكون المناط الخاص أو العام غير متحقق، وأن تكون النازلة التي يراد تطبيق الحكم عليها غير متلائمة مع ذلك الحكم لسبب من الأسباب أو قرينة من القرائن، أو أي أمر يكون فيه تطبيق ذلك الحكم على تلك الواقعة موقعا في التعسف والتشويش والاضطراب والاهتزاز .." (١)

"على أهل اللغة متعصب قد آثر مذهبه على الكتاب والسنة ، ولم يستطع التصريح بترجيح المذهب على الدليل ، فدقّقَ الفكر وأعمق النظر فقال : هذا الدليل وإن كان معناه الحقيقي يخالف ما نذهب إليه فهو ههنا مجاز والعلاقة كذا والقرينة كذا ، ولا علاقة ولا قرينة . فيأتي بعد عصر هذا المتعصب من لا يبحث عن المقاصد ولا يتدبر المسالك كما ينبغي فيجعل تلك العلاقة التي افتراها ذلك المتعصب من جملة العلائق المسوغة للتجوز . ولهذا صارت العلاقات قريباً من ثلاثين علاقة . ثم لما كان من جملة أنواع القرائن ، القرائن العرفية والعقلية افترى كل متعصب على العقل والعرف ما شاء وصنع في مواطن الخلاف ما أراد والله المستعان . انتهى .

القاعدة السادسة : لا يصرف الدليل عن ظاهره بقول جمهور العلماء

قول الجمهور ليس بحجة ، لأن الله عز وجل لم يتعبدنا بقول الجمهور ، فلا يصرف الحديث عن ظاهره لأن الجمهور صرفوه عن ظاهره ، فمثلا : لا يصرف ظاهر الأمر من الوجوب إلى الاستحباب لقول الجمهور ، ولا يصرف النهي من التحريم إلى الكراهة لقول الجمهور ، ولا يصرف العام إلى الخاص لقول الجمهور ، وذلك لأن قول الجمهور ليس بحجة ، وظاهر

(١) الإجتهاد المقاصدي، ص/١٠٥

الحديث حجة ، فلا يترك ما هو حجة لأجل ما ليس بحجة ، قال العلامة صديق حسن كما في قواعد التحديث (٩١) : اعلم أنه لا يضر الخبر الصحيح عمل أكثر الأمة بخلافه ، لأن قول الأكثر ليس بحجة . انتهى .

القاعدة السابعة : لا يسقط الاستدلال بالدليل بمجرد تطرق الاحتمال إليه." (١)

"قال ابن القيم في بدائع الفوائد (٣٥٦/٢) : دلالة الاقتران تظهر قوتها في موطن وضعفها في موطن وتساوي الأمرين في موطن ، فإذا جمع المقترنين لفظ اشتركا في إطلاقه وافترقا في تفصيله قويت الدلالة كقوله صلى الله عليه وسلم ((الفطرة خمس)) وفي مسلم : ((عشر من الفطرة)) ثم فصلها ، فإذا جعلت الفطرة بمعنى السنة والسنة هي المقابلة للواجب ضعف الاستدلال بالحديث على وجوب الختان ، لكن تلك المقدمات مصنوعتان ، فليست الفطرة بمرادفة للسنة ، ولا السنة في لفظ النبي صلى الله عليه وسلم هي المقابلة للواجب ، بل ذلك اصطلاح وضعي لا يحمل عليه كلام الشارع ، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : ((حق على كل مسلم أن يغتسل يوم الجمعة ويستاك ويمس من طيب بيته)) فقد اشترك الثلاثة في إطلاق الحق عليه ، إذا كان حقا مستحبا في اثنين منها كان في الثالث مستحبا .. وأما الموضع الذي يظهر ضعف دلالة الاقتران فيه فعند تعدد الجمل واستقلال كل واحدة منهما بنفسها كقوله صلى الله عليه وسلم : ((لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة)) وقوله : ((لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده)) فالتعرض لدلالة الاقتران ههنا في غاية الفساد ، فإن كل جملة مفيدة لمعناها وحكمها وسببها وغايتها منفردة عن الجملة الأخرى ، واشتراكهما في مجرد العطف لا يوجب اشتراكهما فيما وراء ذلك .. ، وأما موطن التساوي فحيث كان العطف ظاهراً في التسوية وقصد المتكلم ظاهراً في الفرق فيتعارض ظاهر اللفظ وظاهر القصد ، فإن غلب ظهور أحدهما اعتبر وإلا طلب الترجيح ، والله أعلم . انتهى .

الأمر

القاعدة الأولى : **الأمر يدل** على الوجوب

الأمر المجرد يدل على الوجوب إلا **لقرينة** صارفة ، ودليل الوجوب قوله تعالى : ﴿ فليحْذَرِ الذينَ يُخالِفُونَ عنْ أمْرِهِ أنْ تُصِيبَهُم فِتنِةٌ أوْ يُصِيبَهُم عَذابٌ أَلِيمٌ ﴾ (النور :٦٣) .." (٢)

"الأمر إذا صرف من الوجوب فإنه يحمل على الاستحباب ولا يحمل على الاباحة ، لأن الاستحباب أقرب درجة إلى الوجوب من الإباحة ، فيحمل على الأقرب ولا يحمل على الأبعد وهو الإباحة إلا بقرينه ، فإن جاءت **قرينة** تدل على أن **ذلك الأمر للإباحة** حمل على الإباحة ، وعلى هذا مشى الأئمة رحمهم الله فإنهم يقولون **في الأمر المصروف** عن الوجوب هذا أمر استحباب أو هذا أمر ندب ، أو هذا أمر إرشاد وتأكيد ، ولا يقولون هذا أمر إباحة إلا إذا أتت **قرينة** تدل على ذلك .

القاعدة التاسعة : أمر الصحابي لا يحمل على الوجوب

---

(١) أصول الفقه على منهج أهل الحديث، ص/٢٣

(٢) أصول الفقه على منهج أهل الحديث، ص/٧٨

إذا أمر الصحابي بأمر فلا يحمل الوجوب ، لأن أمر الصحابي ليس كأمر النبي صلى الله عليه وسلم ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم ورد ما يدل على وجوبه ، وأمر الصحابي لم يأت ما يدل على وجوبه .

القاعدة العاشرة : العدد الذي يحصل به **تطبيق الأمر هو** المرة الواحدة

الأمر إذا أطلق بغير عدد فإن أقل ما يحصل به تطبيق **ذلك الأمر هو** (المرة الواحدة فقط) كقوله تعالى : ﴿ فاغْسِلُوا وجُوهَكُمْ ﴾؟؟

ففي هذه الآية وجوب غسل الوجه في الوضوء ويحصل هذا الوجوب بغسل الوجه مرة واحدة فقط ، لأن هذا هو الأصل في **تطبيق الأمر الذي** يحدد بعدد ، قال الشافعي في الرسالة (١٦٤) : فكان ظاهر قول الله : ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ [المائدة : ٦] أقل ما وقع عليه اسم الغسل وذلك مرة واحتمل أكثر ، فسن رسول الله الوضوء مرة فوافق ذلك ظاهر القرآن ، وذلك أقل ما يقع عليه اسم الغسل . انتهى .

القاعدة الحادية عشر : القضاء يكون بأمر جديد ولا يكون بالأمر بالأداء

القضاء يحتاج إلى أمر جديد غير (أمر الأداء) وذلك لأن الشارع لما جعل لتلك العبادة وقتاً محدداً وجب فعلها في ذلك الوقت ، فلما خرج ذلك الوقت وكان المكلف غير مفرط لم يؤاخذ وسقط عنه ذلك الواجب ، فإن كان مفرطاً فإنه يؤاخذ ولا ينفعه فعل العبادة بعد خروج وقتها ، ما دام أنه كان مفرطاً .." (١)

"فالأمر بالوضوء من لحوم الإبل أمر إيجاب ، لأن قصد السائل هو (هل لحم الإبل ناقض للوضوء أم لا ؟) وما كان ناقضاً للوضوء فيجب الوضوء منه ، **فيكون الأمر الوارد** في الجواب يفيد الوجوب **وأما الأمر بالصلاة** في مرابض الغنم فلا يفيد الوجوب ، لأن قصد السائل هو (هل تشرع الصلاة في مرابض الغنم أم لا ؟) **فيكون الأمر الوارد** في الجواب يفيد المشروعية ، ولا يفيد الوجوب .

الحالة الثانية : أن **يكون الأمر ورد** عقب سؤال عن الكيفية فإن كان أصل الكيفية واجب ، **فيكون الأمر للوجوب** ، وإن كان أصل الكيفية غير واجب فالأمر ليس على الوجوب ، مثال الأول : (وهو ما كان أصله واجب) حديث كعب بن عجرة أنه قال : قلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك ، فكيف نصلي عليك ؟ قال : ((قولوا : اللهم صَلِّ على محمد وعلى آل محمد ..)) . أخرجه البخاري (٦٣٥٧) فالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد واجبة ، **فيكون الأمر هنا** للوجوب .

ومثال الثاني : (وهو ما كان أصله غير واجب) حديث عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (إن جبريل أتاني فقال : إن ربك يأمرك أن تأتي أهل البقيع فتستغفر لهم) قالت : قلت : كيف أقول لهم يا رسول الله ؟ قال : ((قولي : السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين ، وإنا إن شاء الله بكم للاحقون)) . أخرجه مسلم (٩٧٤) .

فأصل الدعاء عند زيارة القبر ليس فيه دليل يدل على وجوبه ، **فيكون الأمر هنا** ليس للوجوب .

---

(١) أصول الفقه على منهج أهل الحديث، ص/٨٤

النهي

القاعدة الأولى : النهي يدل على التحريم

الأصل في النهي التحريم إلا لقرينة ، والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : ((ما نهيتكم عنه فاجتنبوه)) . أخرجه مسلم (١٣٣٧) .." [١]

"فابتدأ جَلَّ ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر ، فلما قال : الآية ، أدل على أنه إنما أراد أهل القرية لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره ، وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون . انتهى .

وعن البراء بن عازب قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني من مكة فتبعتهم ابنة حمزة تنادي : يا عم ، فتناولها علي فأخذ بيدها ، وقال لفاطمة : دونك ابنة عمك فاحتملتها ، فاختصم فيها علي وزيد وجعفر فقال علي : أنا أحق بها وهي ابنة عمي ، وقال جعفر : ابنة عمي

وخالتها تحتي ، وقال زيد : ابنة أخي ، فقضى بها النبي صلى الله عليه وسلم لخالتها وقال : ((الخالة بمنزلة الأم)) . أخرجه البخاري (٢٦٩٩) .

قال ابن دقيق العيد في كتاب الإحكام (٨٢/٤) : قوله عليه السلام : ((الخالة بمنزلة الأم)) سياق الحديث يدل على أنها بمنزلتها في الحضانة وقد يستدل بإطلاقه أصحاب التنزيل على تنزيلها منزلة الأم في الميراث إلا أن الأول أقوى ، فإن السياق طريق إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه ، وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه . انتهى .

وقال أيضا ابن دقيق العيد كما في إرشاد الفحول (٢٤٢) : ولا يشتبه عليك التخصيص بالقرائن بالتخصيص بالسبب كما اشتبه على كثير من الناس فإن التخصيص بالسبب غير مختار فإن السبب وإن كان خاصاً فلا يمنع أن يرد لفظ عام يتناوله وغيره كما في ﴿ والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاْقطَعُوا أيْدِيهُما ﴾ [المائدة : ٣٨] ولا ينتهض السبب بمجرده قرينة لرفع هذا بخلاف السياق فإنه يقع به التبيين والتعيين أما التبيين ففي المجملات وأما التعيين ففي المحتملات وعليك باعتبار هذا في ألفاظ الكتاب والسنة والمحاورات تجد منه ما لا يمكنك حصره . انتهى .." [٢]

" مشترك بين الشيء والصفة وبين جملة الشأن والطرائق ووافق على أنه ليس حقيقة في نفس الفعل من حيث هو فعل بل من حيث هو شيء

وها نحن نذكر حجج كل فريق وننبه على ما فيها ونذكر بعد ذلك ما هو المختار

أما حجة أبي الحسين البصري على ما ذهب إليه أن الإنسان إذا قال هذا أمر لم يدر السامع مراده من قوله إلا بقرينة وهو غير صحيح لكونه مصادرا بدعوى التردد في إطلاق اسم الأمر

---

(١) أصول الفقه على منهج أهل الحديث، ص/٨٦

(٢) أصول الفقه على منهج أهل الحديث، ص/٩٨

ولا يخفى ظهور المنع من مدعي الحقيقة في القول المخصوص وأنه مهما أطلق **اسم الأمر عنده** كان المتبادر إلى فهمه القول المخصوص وأنه لا ينصرف إلى غيره إلا **بقرينة** ولا يخفى امتناع تقرير التردد مع هذا المنع

وأما حجج القائلين بكونه مجازا في الفعل فكثيرة

الأولى منها أنه لو كان حقيقة في الفعل مع كونه حقيقة في القول لزم منه الاشتراك في اللفظ وهو خلاف الأصل لكونه مخلا بالتفاهم لاحتياجه في فهم المدلول المعين منه إلى **قرينة**

وعلى تقدير خفائها لا يحصل المقصود من الكلام

الثاني أنه لو كان حقيقة في الفعل لاطرد في كل فعل إذ هو لازم الحقيقة

ولهذا فإنه لما كان إطلاق اسم العالم على من قام به العلم حقيقة اطرد في كل من قام به العلم ولما كان قوله ﴿ واسأل القرية ﴾ (١٢) يوسف ٨٢) مجازا عن أهلها لما بينهما من المجاورة لم يصح التجوز بلفظ السؤال للبساط والكوز عن صاحبه وإن كانت الملازمة بينهما أشد وهو غير مطرد إذ لا يقال للأكل والشرب أمر

الثالثة أنه لو كان حقيقة في الفعل لاشتق لمن قام به منه **اسم الأمر كما** في القول المخصوص إذ هو الأصل إلا أن يمنع مانع من جهة أهل اللغة كما اشتقوا اسم القارورة للزجاجة المخصوصة من قرار المائع فيها ومنعوا من ذلك في الجرة والكوز ولم يرد مثله فيما نحن فيه ." (١)

" الرابعة أن **جمع الأمر الحقيقي** في القول المخصوص بأوامر وهو لازم له **لنفس الأمر لا** للمسمى وهو غير متحقق في الفعل بل إن جمع فإنما يجمع بأمور

الخامسة **أن الأمر الحقيقي** له متعلق وهو المأمور وهو غير متحقق في الفعل فإنه وإن سمي أمرا فلا يقال له مأمور

ويلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم

السادسة أن من **لوازم الأمر الحقيقي** وصفه بكونه مطاعا أو مخالفا ولا كذلك الفعل

وفي هذه الحجج نظر أما الأولى فلقائل أن يقول لا نسلم أنه يلزم من كونه حقيقة في الفعل أن يكون مشتركا إذا أمكن أن يكون حقيقة فيهما باعتبار معنى مشترك بين القول المخصوص والفعل فيكون متواطئا

فإن قيل الأصل عدم ذلك المسمى المشترك فلاتواطؤ قيل لا خفاء باشتراكهما في صفات وافتراقهما في صفات فأمكن أن يكون بعض الصفات المشتركة هو المسمى كيف وإن الأصل أن لا يكون اللفظ مشتركا ولا مجازا لما فيه من الافتقار إلى **القرينة** المخلة بالتفاهم

وليس أحد الأمرين أولى من الآخر

فإن قيل ما وقع به الاشتراك لا يخرج عن الموجود والصفة والشيئية وغير ذلك وأي أمر قدر الاشتراك فيه فهو متحقق في النهي وسائر أقسام الكلام ولا يسمى أمرا

والقول بأنه متواطىء ممتنع

---

(١) الإحكام للآمدي، ١٤٨/٢

كيف وإن القائل قائلان قائل إنه مشترك وقائل إنه مجاز في الفعل

فإحداث قول ثالث يكون خرقا للإجماع وهو ممتنع

قلنا أما الأول فغير صحيح وذلك أن مسمى **اسم الأمر إنما** هو الشأن والصفة وكل ما صدق عليه ذلك كان نهيا أو غيره فإنه يسمى أمرا حقيقة

وعلى هذا فقد اندفع ما ذكروه من خرق الإجماع فإن ما ذكرناه من جعل الشأن ." (١)

" والصفة مدلولا **لاسم الأمر فمن** جملة ما قيل وإن سلمنا أن ذلك يفضي إلى الاشتراك ولكن لم قيل بامتناعه

والقول بأنه مجاز مخل بالتفاهم لافتقاره إلى **القرينة** وإنما يصح أن لو لم يكن اللفظ المشترك عند إطلاقه محمولا على جميع محامله وليس كذلك على ما سيأتي تقديره في مذهب الشافعي والقاضي أبي بكر سلمنا أنه خلاف الأصل غير أن التجوز أيضا خلاف الأصل وليس أحد الأمرين أولى من الآخر

فإن قيل إلا أن محذور الاشتراك أعظم من محذور التجوز فكان المجاز أولى وبيانه من جهة الإجمال والتفصيل أما الإجمال فهو أن المجاز أغلب في لغة العرب من الاشتراك ولولا أنه أوفى بتحصيل مقصود الوضع لما كان كذلك وأما التفصيل فمن وجهين الأول أن المحذور اللازم من الاشتراك بافتقاره إلى **القرينة** لازم له أبدا بخلاف المجاز فإن المحذور إنما يلزمه بتقدير إرادة جهة المجاز وهو احتمال نادر إذ الغالب إنما هو إرادة جهة الحقيقة

الثاني أن المحذور لازم في المشترك في كل محمل من محامله لافتقاره إلى **القرينة** في كل واحد منها بخلاف المجاز فإنه إنما يفتقر إلى **القرينة** بتقدير إرادة جهة المجاز لا بتقدير إرادة جهة الحقيقة

قيل هذا معارض من عشرة أوجه الأول أن المشترك لكونه حقيقة في كل واحد من مسمياته مما يطرد بخلاف المجاز كما سبق وما يطرد أولى لقلة اضطرابه

الثاني أنه يصح منه الاشتقاق لكونه حقيقة بخلاف المجاز فكان أوسع في اللغة وأكثر فائدة ." (٢)

" وأما حديث بريرة فلا حجة فيه فإنها إنما سألت **عن الأمر طلبا** للثواب بطاعته والثواب والطاعة قد يكون بفعل المندوب وليس في ذلك ما يدل على أنها فهمت **من الأمر الوجوب** فحيث لم يكن أمرا لمصلحة أخروية لا بجهة الوجوب ولا بجهة الندب قالت لا حاجة لي فيه

فإن قيل فإجابة شفاعة النبي صلى الله عليه و سلم مندوب إليها فإذا لم يكن مأمورا بها تعين أن **يكون الأمر للوجوب**

قلنا إذا سلم أن الشفاعة في صورة بريرة غير مأمور بإجابتها فلا نسلم أنها كانت في تلك الصورة مندوبة ضرورة أن المندوب عندنا لا بد وأن يكون مأمورا به

---

(١) الإحكام للآمدي، ٢/١٤٩

(٢) الإحكام للآمدي، ٢/١٥٠

وأما خبر السواك ففيه ما يدل على أنه أراد بالأمر أمر الوجوب بدليل أنه قرن به المشقة والمشقة لا تكون إلا في فعل الواجب لكونه متحتما بخلاف المندوب لكونه في محل الخيرة بين الفعل والترك ولا يمتنع **صرف الأمر إلى** الوجوب **بقرينة** ودخول حرف (لولا) على **مطلق الأمر لا** يمنع من هذا التأويل

وأما خبر أبي سعيد الخدري فلا حجة فيه أيضا فإن قوله تعالى ﴿ استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ﴾ (٨ الأنفال ٢٤) إنما كان محمولا على وجوب إجابة النداء تعظيما لله تعالى ولرسوله في إجابة دعائه ونفيا للإهانة عنه والتحقير له بالإعراض عن إجابة دعائه لما فيه من هضمه في النفوس وإفضاء ذلك إلى الإخلال بمقصود البعثة ولا يمتنع **صرف الأمر إلى** الوجوب **بقرينة**

وأما خبر الحج فلا دلالة فيه وقول النبي صلى الله عليه و سلم ولو قلت نعم لوجب ليس أمرا ليكون للوجوب بل لأنه يكون بيانا لقوله تعالى ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾ (٣ آل عمران ٩٧) فإنه مقتض للوجوب غير أنه متردد بين التكرار والمرة الواحدة فقوله لو قلت نعم لوجب أي تكرره لأنه يكون بيانا لما أوجبه الله تعالى لا أنه يكون موجبا

وأما ما ذكروه من الإجماع فإن أريد به أن الأمة كانت ترجع في الوجوب ." (١)

" إلى مطلق الأوامر فهو غير مسلم وليس هو أولى من قول القائل إنهم كانوا يرجعون في الندب إلى مطلق الأوامر مع أن أكثر الأوامر للمندوبات وإن أريد به أنهم كانوا يرجعون في الوجوب إلى الأوامر المقترنة بالقرائن فلا حجة فيه

وأما قصة أبي بكر فلا حجة في احتجاجه بقوله تعالى ﴿ أقيموا الصلاة وأتوا الزكاة ﴾ (٢ البقرة ٤٣) على **أن الأمر بمطلقه** للوجوب وذلك لأنهم لم يكونوا منكرين لأصل الوجوب حتى يستدل على الوجوب بالآية بل إنما أنكروا التكرار والاستدلال على تكرار ما وجب لا يكون استدلالا على نفس **اقتضاء الأمر بمطلقه** للوجوب

وأما قولهم إن أهل اللغة يصفون من **خالف الأمر المطلق** بالعصيان ويحكمون عليه باستحقاق الذم والتوبيخ ليس كذلك فإنه ليس القول بملازمة هذه الأمور للأمر المطلق وملازمة انتفائها للأمر المقيد **بالقرينة** في المندوبات أولى من العكس

فإن قيل بل تقييد المندوب **بالقرينة** أولى من تقييد الواجب بها فإنها بتقدير خفائها تحمل على الوجوب وهو نافع غير مضر

وبتقدير تقييد الواجب بها يلزم الإضرار بترك الواجب بتقدير خفائها لفوات المقصود الأعظم منه فهو معارض بأن الأوامر الواردة في المندوبات أكثر منها في الواجبات فإنه ما من واجب إلا ويتبعه مندوبات والواجب غير لازم للمندوب ولا يخفى أن المحذور في تقييد الأعم **بالقرينة** لاحتمال خفائها أعظم من محذور ذلك في الأخص

وأما الشبه العقلية قولهم إن الوجوب من المهمات

قلنا والندب من المهمات وليس إخلاء أحد الأمرين من لفظ يدل عليه أولى من الآخر

---

(١) الإحكام للآمدي، ٢/١٧٠

وإن قيل بأن المندوب له لفظ يدل عليه وهو قول القائل ندبت ورغبت فللوجوب أيضا لفظ يدل عليه وهو قوله أوجبت وألزمت وحتمت ." (١)

" ومحتمل للتكرار ومنهم من نفى احتمال التكرار وهو اختيار أبي الحسين البصري وكثير من الأصوليين ومنهم من توقف في الزيادة ولم يقض فيها بنفي ولا إثبات وإليه ميل إمام الحرمين والواقفية

والمختار أن المرة الواحدة لا بد منها في الامتثال وهو معلوم قطعا والتكرار محتمل فإن اقترن به **قرينة** أشعرت بإرادة المتكلم التكرار حمل عليه وإلا كان الاقتصار على المرة الواحدة كافيا

والدليل على ذلك أنه إذا قال له صل أو صم فقد أمره بإيقاع فعل الصلاة والصوم وهو مصدر (افعل) والمصدر محتمل للاستغراق والعدد ولهذا يصح تفسيره به فإنه لو قال لزوجته أنت طالق ثلاثا وقع به لما كان تفسيرا للمصدر وهو الطلاق ولو اقتصر على قوله أنت طالق لم يقع سوى طلقة واحدة مع احتمال اللفظ للثلاث فإذا قال صل فقد أمره بإيقاع المصدر وهو الصلاة والمصدر محتمل للعدد فإن اقترن به **قرينة** مشعرة بإرادة العدد حمل عليه وإلا فالمرة الواحدة تكون كافية

ولهذا فإنه لو أمر عبده أن يتصدق صدقة أو يشتري خبزا أو لحما فإنه يكتفى منه بصدقة واحدة وشراء واحد ولو زاد على ذلك فإنه يستحق اللوم والتوبيخ لعدم **القرينة** الصارفة إليه وإن كان اللفظ محتملا له وإنما كان كذلك لأن **حال الآمر متردد** بين إرادة العدد وعدم إرادته وإنما يجب العدد مع ظهور الإرادة ولا ظهور إذ الفرض فيما إذا عدمت القرائن المشعرة به

فقد بطل القول بعدم إشعار اللفظ بالعدد مطلقا وبطل القول بظهوره فيه وبالوقف أيضا

والاعتراض هاهنا يختلف باختلاف مذاهب الخصوم فمن اعتقد ظهوره في التكرار اعترض بشبه

الأولى منها أن أوامر الشارع في الصوم والصلاة محمولة على التكرار فدل على **إشعار الأمر به**

الثانية أن قوله تعالى ﴿ اقتلوا المشركين ﴾ يعم كل مشرك فقوله صم وصل ينبغي أن يعم جميع الأزمان لأن نسبة اللفظ إلى الأزمان كنسبته إلى الأشخاص

الثالثة أن قوله صم كقوله لا تصم ومقتضى النهي الترك أبدا فوجب أن **يكون الأمر مقتضيا** للفعل أبدا لاشتراكهما في الاقتضاء والطلب ." (٢)

" فإن قيل اعتقاد الظهور في التكرار أولى لأن ما حمل من الأوامر على التكرار أكثر من المحمول على المرة الواحدة وعند ذلك فلو جعلناه ظاهرا في المرة الواحدة لكان المحذور اللازم من مخالفته في الحمل على التكرار أقل من المحذور اللازم من جعله ظاهرا في التكرار عند حمله على المرة الواحدة

---

(١) الإحكام للآمدي، ١٧١/٢

(٢) الإحكام للآمدي، ١٧٤/٢

قلنا هذا إنما يلزم أن لو قلنا **إن الأمر ظاهر** في أحد الأمرين وليس كذلك **بل الأمر عندنا** إنما يقتضي إيقاع مصدر الفعل والمرة الواحدة من ضروراته لا **أن الأمر ظاهر** فيها وكذلك في التكرار **فحمل الأمر على** أحدهما **بالقرينة** لا يوجب مخالفة الظاهر في الآخر لعدم تحققه فيه

وعن الثانية وإن سلمنا أن العموم في قوله تعالى ﴿ اقتلوا المشركين ﴾ (٩ التوبة ٥) أنه يتناول كل مشرك فليس ذلك إلا لعموم اللفظ ولا يلزم مثله فيما نحن فيه لعدم العموم في قوله صم بالنسبة إلى جميع الأزمان بل لو قال صم في جميع الأزمان كان نظيرا لقوله اقتلوا المشركين

وعن الثالثة لا نسلم أن النهي المطلق للدوام وإنما يقتضيه عند التصريح بالدوام أو ظهور **قرينة** تدل عليه كما **في الأمر وإن** سلمنا اقتضاءه للدوام لكن ما ذكروه من **إلحاق الأمر بالنهي** بواسطة الاشتراك بينهما في الاقتضاء فرع صحة القياس في اللغات وقد أبطلناه

وإن سلمنا صحة ذلك غير أنا نفرق وبيانه من وجهين الأول أن من أمر غيره أن يضرب فقد أمره بإيقاع مصدره وهو الضرب فإذا ضرب مرة واحدة يصح أن يقال وجد الضرب

وإذا قال له لا تضرب فمقتضاه عدم إيقام الضرب

فإذا انتهى في بعض الأوقات دون البعض يصح أن يقال لم يعدم الضرب

الثاني إن **حمل الأمر على** التكرار مما يفضي إلى تعطيل الحوائج المهمة وامتناع الإتيان بالمأمورات التي لايمكن اجتماعها بخلاف الانتهاء عن المنهي مطلقا

وعن الرابعة أنها غير متجهة وذلك لأن دوام اعتقاد الوجوب عند قيام دليل الوجوب ليس مستفادا من **نفس الأمر وإنما** هو من أحكام الإيمان فتركه يكون كفرا والكفر منهي عنه دائما ولهذا كان اعتقاد الوجوب دائما في الأوامر المقيدة ." (١)

" ولكن اقتضاء النهي للأضداد بصفة الدوام فرع **كون الأمر مقتضيا** للفعل على الدوام وهو محل النزاع

وأما قوله صلى الله عليه و سلم إذا أمرتكم بأمر الحديث إنما يلزم أن لو كان ما زاد على المرة الواحدة مأمورا به وليس كذلك

وأما حديث عمر فلا يدل على أنه فهم **أن الأمر بالطهارة** يقتضي تكرارها بتكرر الصلاة بل لعله أشكل عليه أنه للتكرار فسأل النبي عن عمده وسهوه في ذلك لإزاحة الإشكال بمعرفة كونه للتكرار إن كان فعل النبي صلى الله عليه و سلم سهوا أو لا للتكرار إن كان فعله عمدا

كيف وإن فهم عمر لذلك مقابل بإعراض النبي صلى الله عليه و سلم عن التكرار ولو كان للتكرار لما أعرض عنه وله الترجيح

---

(١) الإحكام للآمدي، ٢/١٧٧

وأما الشبهة الأخيرة فإنما **عم الأمر فيها** بالإكرام وحسن العشرة للأزمان لأن ذلك إنما يقصد به التعظيم وذلك يستدعي استحقاق المأمور بإكرامه للإكرام وهو **سبب الأمر فمهما** لم يعلم زوال ذلك السبب وجب دوام المسبب فكان الدوام مستفادا من هذه **القرينة** لا من **مطلق الأمر**

والجواب عن الشبهة الأولى للقائلين بامتناع **احتمال الأمر المطلق** للتكرار أن ذلك يدل على **أن الأمر غير** ظاهر في التكرار ولا يلزم منه امتناع احتماله له

ولهذا فإنه لو قال ادخل الدار مرارا بطريق التفسير فإنه يصح ويلزم ولو عدم الاحتمال لما صح التفسير

وعن الثانية أن ذلك قياس في اللغات فلا يصح وبه دفع الشبهة الثالثة

وإذا قال لوكيله طلق زوجتي إنما لم يملك ما زاد على الطلقة الواحدة لعدم **ظهور الأمر فيها** لا لعدم الاحتمال لغة

ولهذا لو قال طلقها ثلاثا على التفسير صح

وعن الخامسة ما سبق ." (١)

" وعن السادسة أنها باطلة وذلك لأن زيادة المشقة من **حمل الأمر على** التكرار إما أن لا يكون منافيا له أو يكون منافيا فإن كان الأول فلا اتجاه لما ذكروه وإن كان الثاني فغايته تعذر العمل بالأمر في التكرار عند لزوم الحرج فيلون ذلك **قرينة** مانعة من **صرف الأمر إليه** ولا يلزم من ذلك امتناع احتماله له لغة

وجواب شبهة القائلين بالوقف ما سبق في جواب من تقدم والله أعلم

المسألة **الرابعة الأمر المعلق** بشرط

كقوله إذا زالت الشمس فصلوا أو صفة كقوله ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ (٢٤ النور ٢) هل يقتضي تكرار المأمور به بتكرر الشرط والصفة أم لا فمن قال **إن الأمر المطلق** يقتضي التكرار فهو هاهنا أولى

ومن قال **إن الأمر المطلق** لا يقتضي التكرار اختلفوا هاهنا فمنهم من أوجبه ومنهم من نفاه

وقبل الخوض في الحجاج لا بد من تلخيص محل النزاع فنقول ما علق به المأمور من الشرط أو الصفة إما أن يكون قد ثبت كونه علة في نفس ." (٢)

" **مقتضيات الأمر لما** كان كذلك

إذ الأصل عدم **القرينة**

الثاني هو أن **مدلول الأمر وهو** الفعل المأمور به لا يقع إلا في وقت وزمان فوجب أن **يكون الأمر مقتضيا** للفعل في أقرب زمان كالمكان وكما لو قال لزوجته أنت طالق ولعبده أنت حر فإن مدلول لفظه يقع على الفور في أقرب زمان

الثالث **أن الأمر مشارك** للنهي في مطلق الطلب والنهي مقتض للامتثال على الفور فوجب أن **يكون الأمر كذلك**

---

(١) الإحكام للآمدي، ١٧٩/٢

(٢) الإحكام للآمدي، ١٨٠/٢

الرابع **أن الأمر بالشيء** نهي عن جميع أضداده والنهي عن أضداد المأمور به مقتض للانتهاء عنها على الفور وذلك متوقف على فعل المأمور به على الفور **فكان الأمر مقتضيا** له على الفور

الخامس أنه تعالى عاتب إبليس ووبخه على **مخالفة الأمر بالسجود** لآدم في الحال بقوله ﴿ ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك ﴾ (٧ الأعراف ١٢) ولو لم **يكن الأمر بالسجود** مقتضيا له في الحال لما حسن توبيخه عليه ولكان تلك عذرا لإبليس في تأخيره

سلمنا عدم **دلالة الأمر على** وجوب الفعل على الفور لفظا لكن لم قلتم إنه لا يكون مستلزما له بواسطة دلالته على أصل الوجوب وبيان ذلك من وجوه أربعة الأول **أن الأمر إذا** دل على وجوب الفعل فقد أجمعنا على وجوب اعتقاده على الفور مع أن ذلك لم يكن مقتضى للأمر بل هو من لوازم مقتضاه فكان مقتضاه على الفور أولى لإءصالته

الثاني أن إجماع السلف منعقد على أن المبادر يخرج عن **عهدة الأمر ولا** إجماع في المؤخر فكان القول بالتعجيل أحوط وأولى

الثالث أن الفعل واجب بالاتفاق فلو جاز تأخيره إما أن يجوز إلى غاية معينة أو لا إلى غاية ." [1]

" من **ورود الأمر أو** لا يجوز فإن كان الأول فالكلام فيه كالكلام في أصل المأمور به وهو تسلسل ممتنع وإن كان الثاني فهو أيضا ممتنع لأن البدل لا يزيد على نفس المبدل ووقت المبدل غير معين فكذلك البدل وإن جاز التأخير أبدا لا ببدل ففيه إخراج الواجب عن حقيقته وهو محال

الرابع من الوجوه الأول أن امتثال المأمور به من الخيرات وهو سبب الثواب فوجب تعجيله لقوله تعالى ﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ (٢ البقرات ١٤٨) وقوله تعالى ﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض ﴾ (٣ آل عمران ١٣٣) أمر بالمسارعة والمسابقة وهي التعجيل والأمر للوجوب

والجواب عن الوجه الأول أنه إنما فهم التعجيل من أمر السيد بسقي الماء من الظن الحاصل بحاجة السيد إليه في الحال إذ الظاهر أنه لا يطلب سقي الماء من غير حاجة إليه حتى أنه لو لم يعلم أو يظن أن حاجته إليه داعية في الحال لما فهم من أمره التعجيل ولا حسن ذم العبد بالتأخير

فإن قيل أهل العرف إنما يذمون العبد بمخالفة **مطلق الأمر ويقولون** في معرض الذم خالف أمر سيده وذلك يدل على أن **مطلق الأمر هو** المقتضي للتعجيل دون غيره

قلنا إنما نسلم صحة ذلك **في الأمر المقيد** **بالقرينة** دون المطلق والأمر فيما نحن فيه مقيد ثم هو معارض عند **مطلق الأمر بصحة** عذر العبد بقوله إنما أخرت لعدم علمي وظني بدعو حاجته إليه في الحال وليس أحد الأمرين أولى من الآخر ". [2]

---

(١) الإحكام للآمدي، ١٨٦/٢

(٢) الإحكام للآمدي، ١٨٨/٢

" وعن الثاني من وجهين الأول لا نسلم تعين أقرب الأماكن ولا نسلم أن قوله أنت طالق وأنت حر يفيد صحة الطلاق والعتق بوضعه له لغة بل ذلك لسبب جعل الشرع له علامة على ذلك الحكم الخالي ولا يلزم من ذلك أن يكون الأمر موضوعا للفور

الثاني أن حاصله يرجع إلى القياس في اللغة وهو ممتنع كما سبق

وعن الثالث والرابع ما سبق في المسألة المتقدمة

وعن الخامس أن توبيخه لإبليس إنما كان ذلك لإبائه واستكباره ويدل عليه قوله تعالى ﴿ إلا إبليس أبى واستكبر ﴾ (٢ البقرة ٣٤) ولتخيره على آدم بقوله ﴿ أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ﴾ (٧ الأعراف ١٢) ولا يمكن إضافة التوبيخ إلى مطلق الأمر من حيث هو أمر لأنه منقسم إلى أمر إيجاب واستحباب كما سبق تقريره ولا توبيخ على مخالفة أمر الاستحباب إجماعا

ولو كان التوبيخ على مطلق الأمر لكان أمر الاستحباب موبخا على مخالفته فلم يبق إلا أن يكون التوبيخ على أمر الإيجاب وهو منقسم إلى أمر إيجاب على الفور وأمر إيجاب على التراخي كما إذا قال أوجبت عليك متراخيا ولا يلزم منه أن يكون مطلق الأمر للإيجاب حالا

وإن سلمنا أنه وبخه على مخالفة الأمر في الحال ولكن لا نسلم أن الأمر بالسجود كان مطلقا بل هو مقترن بقرينة لفظية موجبة لحمله على الفور وهي قوله تعالى ﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾ (١٥ الحجر ٢٩) رتب السجود على هذه الأوصاف بفاء التعقيب وهي مقتضية للسجود عقبها على الفور من غير مهلة

قولهم لم قلتم بأنه لا يكون مستلزما للفور بواسطة دلالته على وجوب الفعل ." (١)

" حرمت عليك موافقته من غير مناقضة فيما أوجبه ولو كان إيجاب ذلك على أحد العبدين إيجابا على العبد الآخر لكان تناقضا

فإن قيل وجوب الأخذ إنما يتم بالإعطاء وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب

قلنا إن كان الوجوب متعلقا بنفس الطلب فهو غير متوقف على الإعطاء

وإن كان متعلقا بنفس الأخذ (وإن كان لا يتم ذلك دون الإعطاء) فليس كل ما يتوقف عليه الواجب يكون واجبا إلا أن يكون ذلك مقدورا لمن وجب عليه الأخذ وإعطاء الغير غير مقدور لمن وجب عليه الأخذ فلا يكون واجبا

المسألة الحادية عشرة إذا أمر بفعل من الأفعال مطلقا

غير مقيد في اللفظ بقيد خاص قال بعض أصحابنا الأمر إنما تعلق بالماهية الكلية المشتركة ولا تعلق له بشيء من جزئياتها وذلك كالأمر بالبيع فإنه لا يكون أمرا بالبيع بالغبن الفاحش ولا بثمن المثل إذ هما متفقان في مسمى البيع ومختلفان بصفتهما

---

(١) الإحكام للآمدي، ٢/١٨٩

والأمر إنما تعلق بالقدر المشترك وهو غير مستلزم لما تخصص به كل واحد من الأمرين فلا **يكون الأمر المتعلق** بالأعم متعلقا بالأخص اللهم إلا أن تدل **القرينة** على إرادة أحد الأمرين

قال ولذلك قلنا إن الوكيل في البيع المطلق لا يملك البيع بالغبن ." [1]

" يطاق وهو محال

وهذا بخلاف الإخبار فإنه ليس بتكليف ولأن الخبر يجوز وروده بالمجهول ولا بيان له أصلا كقوله تعالى ﴿ وكم أهلكنا قبلهم من قرن ﴾ (١٩) مريم ٧٤) ﴿ وقرونا بين ذلك كثير ﴾ (٢٥) الفرقان ٣٨) **بخلاف الأمر فإنه** وإن ورد بالمجمل كقوله ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ (٦) الأنعام ١٤١) وقوله ﴿ أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ (٢) البقرة ٤٣) فإنه لا يخلو عن بيان متقدم أو متأخر أو مقارن

والجواب من جهة الإجمال عن جملة هذه الشبه ما أسلفناه في مسألة **أن الأمر للوجوب** أو الندب فعليك بنقله إلى هاهنا

وأما من جهة التفصيل أما ما ذكره أرباب العموم من الآيات أما قصة نوح فلا حجة فيها وذلك لأن إضافة الأهل قد تطلق تارة للعموم وتارة للخصوص كما في قولهم جمع السلطان أهل البلد وإن كان لم يجمع النساء والصبيان والمرضى

وعند ذلك فليس القول بحمل ذلك على الخصوص **بقرينة** أولى من القول بحمله على العموم **بقرينة**

ونحن لا ننكر صحة الحمل على العموم **بالقرينة** وإنما الخلاف في كونه حقيقة أم لا

وأما قصة ابن الزبعرى فلا حجة فيها أيضا لأن سؤاله وقع فاسدا حيث ظن أن (ما) عامة فيمن يعقل وليس كذلك

ولهذا قال له النبي صلى الله عليه و سلم منكرا عليه ما أجهلك بلغة قومك أما علمت أن (ما) لما لا يعقل وهي وإن أطلقت على من يعقل كما في قوله تعالى ﴿ والسماء وما بناها والأرض وما طحاها ونفس وما سواها ﴾ (٩١) الشمس ٥ ٧) فليس حقيقة بل مجازا

ويجب القول بذلك جمعا بينه وبين قوله صلى الله عليه و سلم أما علمت أن (ما) لما لا يعقل ولما فيه من موافقة المنقول عن أهل اللغة في ذلك

وأما قصة إبراهيم فجوابها بما سبق في قصة نوح

وأما الاحتجاج بقصة عمر مع أبي بكر فلا حجة فيها أيضا لأنه إنما فهم العصمة من العلة الموجبة لها في الأموال والدماء وهي قول لا إله إلا الله فإنها مناسبة لذلك والحكم مرتب عليها في كلام النبي صلى الله عليه ." [2]

" الحركة وبتقدير أن يكون جمعا فقد قال سيبويه إنه لا عمل عليه لما فيه من جمع (من) حالة الوصل وإنما تجمع عندما إذا حكى بها الجمع المنكر حالة الوقف

---

(١) الإحكام للآمدي، ٢/٢٠٤

(٢) الإحكام للآمدي، ٢/٢٣٠

وإذا ذاك فلا تكون العموم

وأما شبه أرباب الاشتراك قولهم في الشبهة الأولى إن هذه الصيغ قد تطلق تارة للعموم وتارة للخصوص والأصل في الإطلاق الحقيقة

قلنا الأصل في الإطلاق الحقيقة بصفة الاشتراك أو لا بصفة الاشتراك الأول ممنوع والثاني مسلم وذلك لأنه إذا كان مشتركا افتقر في فهم كل واحد من مدلولاته إلى قرينة تعينه ضرورة تساوي نسبة اللفظ فيه إلى الكل والقرينة قد تظهر وقد تخفى

وذلك يفضي إلى الإخلال بمقصود الوضع وهو التفاهم وهذا بخلاف ما إذا كان اللفظ حقيقة في مدلول واحد فإنه يحمل عليه عند إطلاقه من غير افتقار إلى قرينة مخلة بالفهم

قولهم في الثانية إنه يحسن الاستفهام

قلنا ذلك لا يدل على كون اللفظ مشتركا فإنه يحسن مع كون اللفظ متحد المدلول كما لو قال القائل خاصمت السلطان فيقال أخاصمته مع كون اللفظ حقيقة في شيء ومجازا في غيره كما سبق تمثيله من قول القائل صدمت جبلا ورأيت بحرا ولقيت حمارا فإنه يحسن استفهامه أنك أردت بذلك المدلولات الحقيقية أو المجازية من الرجل العظيم والكريم والبليد

وذلك لفائدة زيادة الأمن من المجازفة في الكلام وزيادة غلبة الظن وتأكده بما اللفظ ظاهر فيه وللمبالغة في دفع المعارض كما سبق في التأكيد

وأما طريق الرد على من فرق من الواقفية بين الأوامر والأخبار فهو أن كل ما يذكرونه في الدلالة على وجوب التوقف في الأخبار فهو بعينه مطرد في الأوامر

قولهم أولا إن الأمر تكليف

قلنا ومن الأخبار العامة ما كلفنا بمعرفتها كقوله تعالى ﴿ الله خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم ﴾ (٥٧ الحديد ٣) وكذلك عمومات الوعد والوعيد فإنا مكلفون بمعرفتها لأن بذلك ." [١]

" لكان بيان النبي صلى الله عليه و سلم لحل الميتة على خلاف الأصل وهو بعيد

المسألة السابعة اختلف العلماء في اللفظ الواحد من متكلم واحد

في وقت واحد إذا كان مشتركا بين معنيين كالقرء للطهر والحيض أو حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر كالنكاح المطلق على العقد والوطء ولم تكن الفائدة فيهما واحدة هل يجوز أن يراد به كلا المعنيين معا أو لا فذهب الشافعي والقاضي أبو بكر وجماعة من أصحابنا وجماعة من مشايخ المعتزلة كالجبائي والقاضي عبد الجبار وغيرهم إلى جوازه بشرط أن لا يمتنع الجمع بينهما وذلك كاستعمال صيغة (افعل) في الأمر بالشيء والتهديد عليه غير أن مذهب الشافعي أنه مهما تجرد

---

(١) الإحكام للآمدي، ٢/٢٤١

ذلك اللفظ عن **القرينة** الصارفة له إلى أحد معنييه وجب حمله على المعنيين ولا كذلك عند من جوز ذلك من مشايخ المعتزلة

وذهب جماعة من أصحابنا وجماعة من المعتزلة كأبي هاشم وأبي عبد الله البصري وغيرهما إلى المنع من جواز ذلك مطلقا

وفصل أبو الحسين البصري والغزالي فقالا يجوز ذلك بالنظر إلى الإرادة دون اللغة

وعلى هذا النحو من الخلاف في اللفظ المفرد اختلفوا في جمعه كالأقراء التي هي جمع قرء هل يجوز حمله على الحيض والإطهار معا وسواء كان إثباتا كما لو قيل للمرأة اعتدي بالأقراء أو نفيا كما لو قيل لها لا تعتدى بالأقراء

وذلك لأن جمع الاسم يفيد جمع ما اقتضاه الاسم فإن كان الاسم متناولا لمعنييه ." (١)

" أشياء وهو غير خالق لها ولو كان داخلا في عموم خبره لكان خالقا لها وهو محال

وأما المعنى فإن السيد إذا قال لعبده من دخل داري فتصدق عليه بدرهم ولو دخل السيد فإنه يصدق عليه أنه من الداخلين إلى الدار ومع ذلك لا يحسن أن يتصدق عليه العبد بدرهم

ولو كان داخلا تحت عموم أمره لكان ذلك حسنا

قلنا أما الآية فإنها بالنظر إلى عموم اللفظ تقتضي كون الرب تعالى خالقا لذاته وصفاته غير أنه لما كان ممتنعا في **نفس الأمر عقلا** كان مخصصا لعموم الآية ولا منافاة بين دخوله في العموم بمقتضى اللفظ وخروجه عنه بالتخصيص

وكذلك الحكم فيما ذكروه من المثال فإنه بعمومه مقتض للتصدق على السيد عند دخوله غير أنه بالنظر إلى **القرينة** الحالية والدليل المخصص امتنع ثبوت حكم العموم في حقه ولا منافاة كما سبق

المسألة الرابعة والعشرون اختلف العلماء في قوله تعالى ﴿ خذ من أموالهم صدقة ﴾ (٩) التوبة ١٠٣) هل يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع مال كل مالك أو أخذ صدقة واحدة من نوع واحد والأول مذهب الأكثرين والثاني مذهب الكرخي

احتج القائلون بتعميم كل نوع بأنه تعالى أضاف الصدقة إلى جميع الأموال بقوله ﴿ من أموالهم ﴾ (٩) التوبة ١٠٣) والجمع المضاف من ألفاظ العموم على ما عرف من مذهب أربابه فنزل ذلك منزلة قوله خذ من كل نوع من أموالهم صدقة فكانت الصدقة متعددة بتعدد أنواع الأموال

وللنافي أن يقول المأمور به صدقة منكرة مضافة إلى جملة الأموال ." (٢)

"فإذا قال لك من يلزمك أمره: اصبغ هذا الثوب لوناً، فإن كان ذلك على معنى التخيير فأي لون صبغت الثوب كنت ممتثلاً لأمره، وإن أراد بذلك لوناً بعينه لم يمكنك امتثال أمره إلا بعد أن يبين اللون الذي أراد.

ولا يجوز أن يتأخر البيان عن وقت الحاجة إلى امتثال الفعل.

---

(١) الإحكام للآمدي، ٢/٢٦١

(٢) الإحكام للآمدي، ٢/٢٩٧

والثاني: أن يكون اللفظ في أحد محتملات أظهر منه في سائرها، كألفاظ الظاهر والعموم وغير ذلك.

فأما الظاهر فهو المعنى الذي يسبق فهم السامع من المعاني التي يحتملها اللفظ، كألفاظ الأوامر نحو قوله تعالى: (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)، (فاقتلوا المشركين) فهذا اللفظ إذا ورد وجب حمله على الأمر، وإن كان يجوز أن يراد به الإباحة نحو قوله تعالى: (وإذا حللتم فاصطادوا)، والتعجيز نحو قوله تعالى: (قل كونوا حجارة أو حديدا)، والتهديد نحو قوله تعالى: (اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير)، والتعجب نحو قولك: أحسن بزيد، وقد قيل ذلك في قوله تعالى: (أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا)، والتكوين نحو قوله تعالى: (كونوا قردة خاسئين) إلا أنه أظهر **في الأمر منه** في سائر محتملاته، فيجب أن يحمل على أنه أمر إلا أن ترد **قرينة** تدل على أن المراد به غير الأمر، فيعدل عن ظاهره إلى ما يدل الدليل عليه.

فصل

إذا ثبت ذلك فالأمر اقتضاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء والقهر.

وهو على ضربين: واجب، ومندوب إليه.

فالواجب ما كان في تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجهٍ ما، نحو قوله تعالى: (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة).

والمندوب إليه: هو المأمور به الذي في فعله ثواب، وليس في تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما، نحو قوله تعالى: (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً، وآتوهم من مال الله الذي آتاكم).

إلا أن **لفظ الأمر في** الوجوب أظهر منه في الندب، فإذا ورد **لفظ الأمر عارياً** عن القرائن وجب حمله على الوجوب، إلا أن يدل دليل على أن الندب مراد به، فيحمل عليه.." (١)

"الذي ذهب إليه أهل السنة **أن الأمر بالشيء** نهي عن أضداده، والنهي عن الشيء أمر بأحد أضداده.

والنهي ينقسم إلى قسمين: نهي على وجه الكراهة، ونهي على وجه التحريم.

إلا أن النهي إذا ورد وجب حمله على التحريم، إلا أن تقترن به **قرينة** تصرفه عن ذلك إلى الكراهية.

والنهي إذا ورد دلَّ على فساد المنهي عنه، وبهذا قال جمهور الفقهاء من أصحابنا وغيرهم.

وقال القاضي أبو بكر: لا يدل على ذلك.

والدليل على ما نقوله: اتفاق الأمة من الصحابة فمن بعدهم على الاستدلال بمجرد النهي في القرآن والسنة على فساد العقد المنهي عنه، كاستدلالهم على فساد عقد الربا بقوله: (وذروا ما بقي من الربا)، وبنهي النبي عليه الصلاة والسلام عن بيع الذهب بالذهب متفاضلاً، واحتجاج عمر في تحريم نكاح المشركات وفساده بقوله تعالى: (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن)، وغير ذلك مما لا يحصى كثرة.

أبواب العموم وأقسامه

قد ذكرنا أن المحتمل الظاهر في أحد محتملاته منه على ضربين: أوامر وعموم، وقد تكلمنا في الأوامر، والكلام هاهنا في العموم.

---

(١) الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معرفة الدليل، ص/٢

وله خمسة ألفاظ، منها:

لفظ الجمع، كالمسلمين، والمؤمنين، والأبرار، والفجار.

وألفاظ الجنس، كالحيوان، والإبل.

وألفاظ النهي، كقوله: ما جاءني من أحد.

والألفاظ المبهمة، ك(من) فيمن يعقل، و(ما) فيما لا يعقل، و(أي) فيهما، و(متى) في الزمان، و(أين) في المكان.

والاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام، نحو قولنا: الرجل والإنسان والمشرك، فهذا إذا ورد اقتضى أمرين: أحدهما: أن يراد به واحد بعينه، وذلك لا يكون إلا **بقرينة** عهد، والثاني: أن يراد به جميع الجنس، فإذا ورد عارياً من القرائن حمل على جميع الجنس.

والدليل على ذلك اتفاقنا على أنه معرفة، ولا بد أن يكون معرفة بالعهد أو باستيعاب الجنس، فإذا لم يكن عهدٌ حمل على استيعاب الجنس، وإلا كان نكرة.." (١)

"الأشباه والنظائر

ويستثنى من القاعدة مسائل

البائع رضي بحظه **وبنى الأمر عليه** ؛ فصار القبض قبض وديعة ولم يجزما على الصحيح عند الإمام والرافعي وغيرهما فيما إذا سكت عن الثمن بل كان الصحيح أنه كان مضمونا.

وقد بان لك بهذا فائدة التردد في أن الفساد هل هو مستمد من عدم الثمن أو من ذكر عدم الثمن لبناء الضمان عليه.

ويمكن أن يقال : بعتك بلا ثمن لا انعقاد له في البياعات أصلا ؛ وإنما هو متردد بين الهبة واللغو. ومن ثم لا يضمن على قابضه ، وإلى ذلك الإشارة بقول الإمام ؛ لأنه في حكم بيع فاسد ولم يقل أنه بيع فاسد.

وأما بعتك إذا تجرد عن الثمن فينعقد بيعا فاسدا ومن ثم يكون مضمونا. وبهذا يظهر لك أن جانب الهبة في بعتك بلا ثمن أرجح منه في بعتك المجرد عن ذكر الثمن ؛ لأن قوله بلا ثمن **قرينة** أنه يجوز بلفظه بعتك عن ملكتك ، خلاف بعتك مجردا ؛ فإنه لا **قرينة** [تصحبه]١.

نعم : قد يقال بعتك بلا ثمن حاصله الهبة بشرط الثواب ؛ فيتخرج فساده وإن كان هبة أيضا –على طريقة من يقول إن الهبة إذا بقي فيها الثواب تفسد بناء على أن مطلقها [يقتضيه]٢ وإن شرط انتفائه شرط ينافي مقتضى العقد ، لكن المذهب خلافه.

وهنا بحث لم يبرح يختلج في ذهني ، وهو أن المقتضي للملك في وقولنا بعتك بدرهم صيغة الإيجاب مع ذكر الثمن فيكونان [جزء علة]٣.

وهذا يرشد إليه عد الأصحاب الثمن ركنا أو صيغة الإيجاب وحدها –والثمن شرط– وهذا أقرب عندي.

ويتخرج على هذا السكوت عن ذكر الثمن يكون على الأول مقتضيا للإبطال وأن الكلام لغو ، وعلى الثاني يكون فاقد

---

(١) الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معرفة الدليل، ص/٥

شرط ؛ فيمكن أن يقال : إنه بيع فاسد ويفرق هنا بين الفاسد والباطل كما يفرق بين الخلع والكتابة ونحوهما.

وقد يتخرج عليه أيضا –على الأول– أن بلا ثمن رافع ؛ لأن المقتضى بعتك– بمجردها– لا الثمن ؛ إذ الثمن شرط لا شطر ، فيجيء ما قاله الرافعي ، وإن قلنا : إنه ركن

---

١ في "ب" لصحته.

٢ في "ب" تقتضيه.

٣ في "ب" جرى عليه.

صفحة ١٧٩ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

كتاب الكتاب

ومنها : المستطيع إذا مات أخرج [من]١ تركته مال يحج به عنه. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يفعل ذلك إلا إذا أوصي به.

مسألة :

قال علماؤنا : **الأمر لا** يقتضي الفور وخالفت الحنفية.

ومن ثم مسائل منها : لا يجب الحج على الفور.

ومنها : لو قال : بع ونحوه لم يشترط٢ القبول.

مسألة :

الأمر بعد الحظر٣.

مسألة :

الأمر لا يقتضي التكرار.

ومن فروعها : إجابة المؤذن هل تختص بالمؤذن الأول ؟

وفيه خلاف للعلماء ، وذكر الرافعي في كتابه "أخطار الحجاز" أنه لا يجيبه.

ومنها : لو وكله بيع شيء فرد عليه بالعيب فهل له البيع ثانيا ؟ فيه وجهان ؛ حكاهما الرافعي قبيل باب حكم المبيع قبل القبض أصحهما أنه ليس له وبه جزم في الوكالة ، [ويحسن]٤ بناء الوجهين إذا كانت الصيغة بع على **مسألة الأمر هل** يقتضي التكرار. **مسألة الأمر بالشيء** نهي عن ضده ؛ مسألة النهي إذا رجع إلى لازم اقتضى الفساد عند علمائنا قاطبة وهي من أمهات مسائل الخلاف وقد اعتاضت على قوم من المحققين منهم الغزوالي فذهبوا إلى [آراء]٥ مفصلة تداني مذهب أبي حنيفة والذي استقر عليه

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ١/١٩٧

١ سقط في "ب".

٢ في "ب" تعجيل القبول.

إذا علمت **أن الأمر بعد** الحظر للوجوب فمن فروعها ما إذا عزم على نكاح امرأة ؛ فإنه ينظر إليها لقوله عليه الصلاة والسلام فانظر إليها –لكن هل يستحب أو يباح.

على وجهين أصحهما الأول وهما مبنيان على ذلك ، كما أشار إليه الإمام في النهاية وخرج به غيره ؛ فإن قيل فلم لا حملناه على الوجوب قلت **القرينة** صرفته ، وأيضا فلقاعدة أخرى وهي الداعية الحاملة على الفعل. وفيها الإمام بالكتابة في قوله تعالى : ﴿فكاتبوهم﴾ [النور ٣٣] ؛ فإنه وأراد بعد التحريم كما قاله القاضي الحسين في باب الكتابة ووجه ما قاله : إن الكتابة بيع مال الشخص بماله كما قاله الأصحاب وهو ممتنع بلا شك.

٤ سقط في "ب".

٥ في "ب" سقط.

صفحة : ١١٥ | ٣٩٩." (١)

"الشرعي ، بل يقصد معنى له آخر ، أو يقصد ضم شيء إليه برفع حكمه ، وفيه فروع بعضها يقبل فيه ، وبعضها لا ، وكلها لا تقتضي الوقوع في **نفس الأمر** ؛ لفقد القصد القلبي .

قال الفوراني في الإبانة : الأصل أن كل من أفصح بشيء وقبل منه ، فإذا نواه قبل فيما بينه وبين الله تعالى دون الحكم ، وقال نحوه القاضي حسين والبغوي ، والإمام في النهاية وغيرهم .

وهذه أمثلته : قال : أنت طالق : ثم قال : أردت من وثاق ، ولا **قرينة** ، لم يقبل في الحكم ويدين ، فإن كان **قرينة** ، كأن كانت مربوطة فحلها ، وقال ذلك ، قبل ظاهرا .

مر بعبد له على مكاس ، فطالبه بمكسه ، فقال : إنه حر وليس بعبد ، وقصد التخليص لا العتق لم يعتق فيما بينه وبين الله تعالى ، كذا في فتاوى الغزالي ، قال الرافعي : وهو يشير إلى أنه لا يقبل ظاهرا .

قال في المهمات : وقياس مسألة الوثاق أن يقبل ؛ لأن مطالبة المكاس **قرينة** ظاهرة في إرادة صرف اللفظ عن ظاهره ، ورد بأنه ليس **قرينة** دالة على ذلك ، وإنما نظير مسألة الوثاق ، أن يقال له : أمتك بغي ، فيقول : بل حرة ، فهو **قرينة** ظاهرة على إرادة العفة لا العتق .

انتهى .

زاحمته امرأة ، فقال تأخري يا حرة ، وكانت أمته وهو لا يشعر ، أفتى الغزالي بأنها لا تعتق .

قال الرافعي : فإن أراده في الظاهر فيمكن أن يفرق بأنه لا يدري من يخاطب هاهنا ، وعنده أنه يخاطب غير أمته وهناك خاطب العبد باللفظ الصريح .

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ٢/١١٧

وفي البسيط أن بعض الوعاظ طلب من الحاضرين شيئا ، فلم يعطوه ، فقال متضجرا منهم : طلقتكم ثلاثا ، وكانت زوجته فيهم ، وهو لا." (١)

"لكل باحث في بحثه طريقة يسلكها وجادة يسير عليها، ومنهجي في هذا المبحث المتواضع:

١/ اعتمدت نقل أراء الأصوليين من كتبهم المعتمدة.

٢/ أعتبر في نقلي للأقوال: الأقوال المشهورة عند أتباع المذاهب الأربعة، دون الأقوال الشاذة.

٣/ إيراد المناقشات على الأدلة والأقوال من كتب المذاهب.

٤/ الاستدلال لبعض المذاهب بما يمكن أن يستدل لهم، وإن لم أجد من استدل به منهم.

٥/ الترجيح بين الأقوال مع بيان السبب.

٦/ بيان نوع الخلاف في المسائل، هل هو خلاف لفظي أو معنوي؟!.

٧/ ذكر بعض الفروع الفقهية التي تتعلق بالمسألة.

خطة البحث:

وقد سرت في هذا البحث وفق الخطة التالية:

أولا: التمهيد، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في تعريف الأصل وفيه مطلبان:

المطلب الأول:تعريف الأصل لغة.

المطلب الثاني:تعريف الأصل اصطلاحاً.

المبحث الثاني: في تعريف الأمر، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: **تعريف الأمر لغة**.

المطلب الثاني: **تعريف الأمر اصطلاحاً**.

المبحث الثالث: في تعريف **القرينة**، وفيه مطالبان:

المطلب الأول: تعريف **القرينة** لغة.

المطلب الثاني: تعريف **القرينة** اصطلاحا.

الفصل الأول: في ذكر الخلاف في الأصل في صيغة الأمر(افعل) إذا تجردت عن القرائن، وفيه مبحثان :

المبحث الأول: تحرير محل النزاع في المسألة:

المبحث الثاني ذكر مذاهب العلماء في المسألة، وتحته مطالب:

المطلب الأول: مذهب القائلين **باقتضاء الأمر المتجرد** عن القرائن للوجوب وأدلتهم.

... المطلب الثاني: مذهب القائلين **باقتضاء الأمر المتجرد** عن القرائن للندب وأدلتهم.

---

(١) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق)، ٥٠/١

المطلب الثالث: مذهب القائلين **باقتضاء الأمر المتجرد** عن القرائن للإباحة وأدلتهم.

... المطلب الرابع: مذهب القائلين **باقتضاء الأمر المتجرد** عن القرائن للتوقف وأدلتهم.

... المطلب الخامس: مذهب القائلين بلزوم التفريق بين كلام الله ورسوله.

المبحث الثالث: بيان الراجح في هذه المسألة وثمرة الخلاف:." [١]

"٣) وعرفه ابن قدامه(١)– رحمه الله – بقوله: «استدعاء الفعل بالقول على جهة الاستعلاء»(٢)

وهذا التعريف هو الذي عليه أكثر العلماء، وهو المختار، وهو قريب من تعريف السمعاني.

تنبيه:

احتدم الصراع كثيرا في اشتراط الإرادة للأمر، أي: هل يشترط **في الأمر إرادة** الله لوقوع ما أمر به المكلف؛ بين المعتزلة الذين يوجبونه؛ لقولهم بالقدر، وبين متكلمة الصفاتية الذين يمنعونه؛ لقولهم بالكسب.

ومنشأ الخطأ عندهم عدم التفريق بين الإرادة الكونية، التي يلزم وقوعها مع عدم استلزام محبة الباري لها، وبين الإرادة الشرعية المحبوبة التي ربما وقعت وربما لم تقع.

المبحث الثالث: في تعريف **القرينة** وفيه ثلاث مطالب:

المطلب الأول: تعريف **القرينة** لغة:

القرينة، جمعها قرائن، قارن الشيء يقارنه مقارنة وقرانا: اقترن به وصاحبه، وقارنته قرانا: صاحبته، **وقرينة** الرجل: امرأته، وسميت الزوجة **قرينة** لمقارنة الرجل إياها. **وقرينة** الكلام ما يصاحبه ويدل على المراد به. والقرين المصاحب، والشيطان المقرون بالإنسان لا يفارقه، وفي الحديث: "ما من أحد إلا وكّل به قرينه"(٣)أي مصاحبه من الملائكة والشياَطين(٤).

المطلب الثاني: تعريف **القرينة** اصطلاحا:

---

(١) الموفق عبدالله بن أحمد بن محمد المقدسي، المعروف بابن قدامة، كان من أئمة المذهب الحنبلي، قال عنه ابن تيمية (مادخل الشام بعد الأوزاعي أفقه من الموفق ــرحمه اللهــ) توفي سنة ٦٢٠ هـ سير أعلام النبلاء ج١٩/ص٣٢٢

(٢) روضة الناظر (٢/٦٠٤). ...

(٣) الحديث رواه مسلم انظره مع شرح النووي ١٧/ ١٥٦ وتمامه "قالوا: يا رسول الله وإياك؟ قال: وإيايّ إلا أن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير".

(٤) لسان العرب (حرف النون فصل القاف)، تاج العروس (فصل القاف في باب النون)، الصحاح (مادة قرن)..." [٢]

---

(١) الأصل في **صيغة الأمر إذا** تجرد عن القرائن، ص/٢

(٢) الأصل في **صيغة الأمر إذا** تجرد عن القرائن، ص/٦

"يقول الجرجاني(١): "**القرينة**: أمر يشير إلى المطلوب"(٢).

وبعد نظرة شاملة في كتب الفقهاء والأصوليين، تبين لي من مجموع أقوالهم معنى **للقرينة** وهو أن يقال:

(**القرينة**: أمر أو أمارة أي علامة تدل على أمر آخر)

_وهي هنا المصاحب **لصيغة الأمر الموضح** لمعناها

الفصل الأول: في ذكر الخلاف في المسألة

المبحث الأول: تحرير محل النزاع في المسألة:

من المقرر عند الأصوليين ؛ أن لصيغة افعل استعمالات متعددة في لغة العرب ، فهي تطلق على:

١) الوجوب في مثل قوله تعالى: ﴿ أقيموا الصلاة ﴾(٣)

٢) الندب كقوله تعالى: ﴿ فكاتبوهم أن علمتم فيهم خيرا ﴾(٤)

٣) الإرشاد كقوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾ (٥)

٤) الإباحة كقوله تعالى: ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾ (٦)

٥) التأديب كقوله – صلى الله عليه وسلم – لعمرو بن أبي سلمة – رضي الله عنه – : (كل مما يليك)(٧)

٦) الامتنان كقوله تعالى: ﴿كلوا مما رزقكم الله ﴾(٨)

٧) الإكرام كقوله تعالى: ﴿ ادخلوها بسلام آمنين ﴾(٩)

٨) الحجر والتهديد كقوله: ﴿ اعملوا ما شئتم ﴾ (١٠)

---

(١) الجرجاني هو علي بن محمد بن علي الجرجاني الحسيني الحنفي.ويعرف بالسيد الشريف، ولد بجرجان وإليها ينسب، له باع في العلم في فنون كثيرة، لا سيما الفلسفة والعربية والأصولية، توفي في شيراز سنة ٨١٦ هـ له من المؤلفات التعريفات وشرح المواقف وغيرها كثير. الإعلام (٥/٧) ...

(٢) التعريفات للجرجاني ص ١٥٢.

(٣) ... سورة النور آية ٥٦

(٤) ... سورة النور آية ٤٤

(٥) ... سورة البقرة آية ٢٨٢

(٦) ... سورة المائدة آية ٢

(٧) ... أخرجه البخاري، كتاب الأطعمة: باب التسمية على الطعام والأكل مما يلي الإنسان(٤٩٥٧)ومسلم كتاب الأشربة: آداب الطعام والشراب وأحكامهما (٣٧٦٨)

(٨) ... سورة الأنعام آية ١٤٢

(٩) ... سورة الحجر آية ٤٦

(١٠) ... سورة فصلت آية ٤٠." [١]

"٩) التسخير كقوله: ﴿كونوا قردة خاسئين ﴾(١)

١٠) الإهانة كقوله: ﴿ ذق إنك أنت لعزيز الكريم ﴾(٢)

١١) التسوية كقوله: ﴿ فاصبروا أو لا تصبروا ﴾(٣)

١٢) الإنذار كقوله: ﴿كلوا وتمتعوا ﴾(٤)

١٣) الدعاء كقوله تعالى: ﴿ رب اغفر لي ولوالدي ﴾(٥)

١٤) التمني كقول الشاعر: ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي.

١٥) بيان كمال القدرة كقوله تعالى:﴿ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾(٦) .

فهذه خمسة عشر وجها في إطلاق صيغة الأمر، ذكرها الأصوليون (٧)وأهل اللغة، فلا بد من البحث عن الوضع الأصلي لصيغة " افعل "، وما المتجوز من ذلك إذا صاحبته **القرينة؟**.

يكاد يجمع الأصوليون على أن صيغة " افعل " إذا صاحبتها **قرينة** تدل على الندب، أو الإباحة، أو **قرينة** للوجوب أو التهديد أو غير ذلك؛ أن مقتضاها حينئذ ما دلت عليه **القرينة**.

واختلفوا فيما لو تجردت عن القرائن في مثل قوله: ﴿ فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم ﴾ (٨)على مذاهب متعددة.

المبحث الثاني ذكر مذاهب العلماء في المسألة:

وتحت ذلك مطالب

المطلب الأول: مذهب القائلين بأن **صيغة الأمر إذا** تجردت عن القرائن؛ فإنها تفيد الوجوب.

---

(١) ... سورة البقرة آية٦٥

(٢) ... سورة الدخان آية ٤٩

(٣) ... سورة الطور آية ١٦

(٤) ... سورة المرسلات آية ٤٦

(٥) ... سورة نوح آية ٢٨

(٦) ... سورة يس آية ٨٢

---

(١) الأصل في **صيغة الأمر إذا** تجرد عن القرائن، ص/٧

(٧) انظر المستصفي (٢/٦٦). والوجيز في أصول الفقه ص٢٩٢ ...

(٨) ... سورةالممتحنة آية (٢)." [١]

"الدليل الثاني: قوله تعالى ﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين ــ قال ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك ﴾ (١)

ودلالة الآية على الوجوب ظاهرة من وجوه:

أ) مبادرة الملائكة إلى امتثال الأمر، حيث عقلوا من الإطلاق الوجوب.

ب) توبيخ الله لإبليس لما خالف أمره، وامتنع عن السجود، وعاقبه بإهباطه من الجنة، وذلك لا يكون إلا على ترك واجب.

الإعتراض على هذا الدليل:

أورد السمعاني رحمه الله على هذا الدليل اعتراضا ثم أجاب عنه فقال:

(فإن قيل: إنما كفر إبليس لا بمخالفة الأمر، لكن بالاستكبار وإنكار فضيلة آدم عليه السلام التي أكرمه الله بها، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين ﴾ (٢) معناه: صار من الكافرين باستكباره، وأما إنكاره فضيلة آدم؛ لأنه قال: ﴿ أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين (٣) ﴾ الجواب: أنا لا ننكر استكباره وإنكاره لفضيلة آدم التي وضعها الله تعالى، لكن استدللنا بقوله: ﴿ ففسق عن أمر ربه (٤) ﴾ وسماه بالفسق لخروجه عن أمر ربه وأيضاً قال: ﴿ ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك ﴾ (٥) ذمه ووبخه بمجرد ترك الأمر؛ دلّ أنه أفاد الوجوب، ولولا ذلك لم يستقم توبيخه وذمه، ونسبة ذلك إلى مجرد **ترك الأمر**)(٦)

قال الجصاص: (ذمه على الأمرين جميعاً على **ترك الأمر وعلى** الاستكبار ولولا أن **ترك الأمر بمجرده** مذموم لما قرنه إلى الاستكبار فيما عنفه عليه) (٧)

- واعترض عليه بعضهم بأنه: ربما **صاحب الأمر قرينة** تدل على الوجوب(٨).

---

(١) ... سورة الأعراف آية (١١)

(٢) ... سورة القرة آية (٣٤)

(٣) ... سورة الأعراف آية ١٢

(٤) ... سورة الكهف أية ٥٠

(٥) ... سورة الأعراف آية ١٢

(٦) قواطع الأدلة (١/٩٧) ...

---

[١] الأصل في **صيغة الأمر إذا** تجرد عن القرائن، ص/٨

(٧) أصول الجصاص (١/٢٨٤).

(٨) ... انظر: المحصول (١/٢٨٣)." [١]

"الدليل السابع ما روى البراء بن عازب – رضي الله عنه – : أن النبي – صلى الله عليه وسلم – (أمر أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة، فردوا عليه القول، فغضب، ثم انطلق حتى دخل على عائشة غضبان، فقالت: من أغضبك؟ _أغضبه الله_ فقال: وما لي لا أغضب وأنا آمر بالأمر فلا أتبّع) (١)

اعتراض وجوابه:

قال ابن قدامة: (فإن قيل: هذا في أمر اقترن به ما دلّ على الوجوب _أي أنه – صلى الله عليه وسلم – غضب وفهم الأمر من غضبه_ قلنا: النبي – صلى الله عليه وسلم – إنما علل غضبه بتركهم إتباع أمره، ولولا أن أمره للوجوب لما غضب من تركه)(٢).

_ قلت: وهو جواب بيّن لا غبار عليه، فلو أنهم امتثلوا أمره؛ لما غضب، ولولا أنه أمره حتم وإلزام؛ لما غضب.

الدليل الثامن: إجماع الصحابة _رضي الله عنهم_ على أن الأمر يقتضي الوجوب، قال أبو الوليد الباجي: (والدليل على ذلك من جهة الإجماع: أن الأمة في جميع الأعصار مجمعة على الرجوع في وجوب العبادات وتحريم المحرمات إلى قوله تعالى: ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ ... فثبت بذلك اتفاقهم على أن ظاهر الأمر على الوجوب) (٣)

واعترض على ذلك: باحتمال اقتران النص بقرينة أفهمت الصحابة الوجوب(٤).

والجواب عن ذلك أن يقال:

١– أن مجرد الاحتمالات العقلية العادية عن دليل لا يعتد بها، لأنا لو قبلنا كل احتمال بلا دليل؛ لبطلت الشريعة، وهذا ظاهر البطلان.

٢– لو كان هناك قرينة اعتمد عليها الصحابة_رضي الله عنهم_ لنقلوها لنا، إذ خلاف ذلك؛ تضييع منهم للشريعة.

الدليل التاسع : من حيث اللسان:

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الحج باب وجوه الإحرام (٢١٢٢) ...

(٢) روضة الناظر (٢/٦٠٧) ...

(٣) شرح تنقيح الفصول للقرافي (١/١٠٤)

(٤) ... انظر: قواطع الأدلة (١/٩٥)." [٢]

"فالعرب تستجيز نسبة المخالف للأمر إلى العصيان، إحالة له إلى نفس المخالفة، يقول القائل منهم لغيره: (أمرتك فعصيتني) وهذا شيء متداول بينهم، لا يمتنع أحد منهم عن إطلاقه عند مخالفة الأمر.

---

(١) الأصل في صيغة الأمر إذا تجرد عن القرائن، ص/١١

(٢) الأصل في صيغة الأمر إذا تجرد عن القرائن، ص/١٣

قال شاعرهم:

أمرتك أمراً جازماً فعصيتني.........وكان من التوقيف قتل بني هاشم

الدليل العاشر: من العرف لو قال السيد لعبده من وراء حجاب ــحتى لا يقال لأجل قرينة الوجهــ لو قال: (اسقني ماء) فلم يمتثل، فالعقلاء مطبقون على جواز عقابه، وحسن لومه، ولا يستحق ذلك إلا من ترك واجباً .

المطلب الثاني: مذهب القائلين بأن صيغة افعل إذا تجردت عن القرائن فإنها تقتضي الندب حقيقة.

وهو مذهب جماعة من الفقهاء، والمعتمد عند كثير من المعتزلة كأبي هاشم الجبائي، ، ونسب إلى أحمد لقوله: (ما أمر به النبي فهو أسهل عندي مما نهى عنه)(١)ونسبه صاحب التبصرة الى جمع من الشافية(٢)

أدلتهم:

الدليل الأول:

قال السمعاني مبيناً حجتهم: (وذهب من قال: إنه للندب إلى أن الأمر طلب الفعل، فلا يجوز أن يكون موجبه الإباحة؛ لأن الإباحة لا ترجح جهة الفعل فيها على جهة الترك، فلا يكون الأمر طلباً للفعل إذا حمل على الإباحة، فأما إذا حملناه على الندب فقد رجح جهة الفعل على جهة الترك؛ لأنا جعلنا الفعل أولى من الترك، فتحقق طلب الفعل في الأمر، فظهرت حقيقته، وإذا تحقق الأمر في الندب فلا معنى لإثبات صفة زائدة عليه، وهذا لأن صفة الوجوب لا دليل عليها؛ لأنه لما تحقق معنى الأمر في الندب لم يبق دليل على الوجوب)(٣).

وهذا الشبهة هي معتمد مذهبهم، وقد أجاب عليها جمع من أهل العلم كالسمعاني وابن قدامة وغيرهم بأجوبة عديدة محصلها(٤):

---

(١) التمهيد (١/١٥٣)

(٢) ... للرجوع لهذه الأقوال انظر: إحكام الفصول (١/٢٠٤)، قواطع الأدلة (١/٩٢)، إرشاد الفحول (١/٤٤٢)، التمهيد (١/١٤٧).

(٣) قواطع الأدلة (١/٩٤).

(٤) ... قواطع الأدلة (١/٩٢)." [1]

"١- أن تقريركم باطل؛ لأن الأمر استدعاء وطلب، والإباحة ليس فيها استدعاء ولا طلب.

٢- فرق في وضع اللغة عند جميع العقلاء بين لفظ (افعل)، ولفظ (إن شئت فافعل، وإن شئت فلا تفعل)، فالأول لاستدعاء الفعل، والثاني للتخير ، ولا يرد عليه ما خرج من معاني (افعل) لسياق محتمل، وقرينة موجبة.

---

(١) الأصل في صيغة الأمر إذا تجرد عن القرائن، ص/١٤

المذهب الرابع:التوقف في صيغة (افعل) حتى يرد دليل أو قرينة تدل على المعنى المراد.

ذهب جمع من أهل العلم إلى أن صيغة أفعل إذا تجردت عن القرائن فإن الحكم الشرعي فيها هو التوقف، وهذا مذهب ابن سريج(١) من الشافعية، ونسبه إلى الشافعي،وأكثر أصحاب الشافعي على خلافه، وهو مذهب كثير من الأشاعرة، ومنسوب إلى أبي الحسن الأشعري،(٢) وأبي بكر بن الطيب الباقلاني،(٣) وهو اختيار الآمدي، والغزالي. (٤)

تنبيه

القائلين بالتوقف على قسمين:

---

(١) أبو العباس أحمد بن عمر ابن سريج البغدادي القاضي الشافعي، صاحب المصنفات، توفي سنة ثلاث وثلاث مئة انظر: سير أعلام النبلاء ج١٤/ص٢٠١ ...

(٢) الأشعري: هو العلامة إمام المتكلمين، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري،كان عجبا في الذكاء وقوة الفهم ، تحول من الإعتزال إلى مذهب الكلابية، ثم انتسب إلى أهل السنة، توفي سنة أربع وعشرين وثلاث مئة انظر: سير أعلام النبلاء (٨٥/١٥) ...

(٣) القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني، صاحب التصانيف،كان يضرب المثل بفهمه وذكائه، وكان ثقة إماما بارعا، صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية والكرامية، وانتصر لطريقة أبي الحسن، مات في ذي القعدة سنة ثلاث وأربع سير أعلام النبلاء (١٩٠/١٧)

(٤) للرجوع لمذهب القائلين بالتوقف انظر: المحرر للسرخسي (١١/١) العدة (٢٢٩/١) إرشاد الفحول (٤٤٣/١) التمهيد (١٤٧/١) بيان المحصول (٥٢١/٢) شرح تنقيح الأصول (١٠٤/١).." [1]

"١- منهم من قال إن لفظ افعل مقول بالاشتراك اللفظي في هذه الأقسام،كلفظ العين(للذهب والباصرة والجاسوس) ونحوها ،وهو مذهب كثير من الشيعة.

٢- ومنهم من قال إن لفظ (افعل) من حيث هو هو حقيقة في أحد المعاني السابقة، (الوجوب والندب والإباحة) لكن لم يبين الشارع لنا أي هذه المعاني هو حقيقة، وتكافئت الأدلة في نظرنا؛ فوجب التوقف.

ثم إن المتوقفين:

منهم من تردد في كونها لأحد المعاني الأربع (الوجوب الندب الإباحة التهديد).

ومنهم من حصرها في الثلاث الأول،

ومنهم وهم الأكثر، حصروا ترددهم وتوقفهم في كونها للوجوب أو الندب، وهذا منحى جماهير الأشاعرة والماتريدية واختيار أبي الخطاب من الحنابلة، وابن رشيق(١) من المالكية

---

(١) الأصل في صيغة الأمر إذا تجرد عن القرائن، ص/١٨

ونحن نناقش أدلة الغلاة، وبالجواب عنها؛ يتم الجواب على أدلة المقتصدين.

أدلتهم:

الدليل الأول: أن صيغة (افعل) ترد على عدة معاني كالوجوب والندب والإباحة والتهديد، وليس حملها على أحد هذه الوجوه أولى من بعض.

والجواب عنه بأن يقال:

١- لا نعلم أن صيغة "افعل" إذا تجردت عن القرائن تحتمل غير الوجوب، لما أقمناه من أدلة ، وما عورضت به – الأدلة – إنما كان ذلك لاحتمال السياق، ووجود قرينة صارفة.

٢- ثم إنكم قد سلمتم أن الأمر يقتضي ترجيح الفعل على الترك؛ فيلزمهم أن يقولوا بالندب، ويتوقفوا فيما زاد، كقول أصحاب الندب.

٣- أن ما قررتموه تسفيه لواضع اللغة، وإخلاء لفائدة الحكم الشرعي المجرد.

---

(١) هو أبو محمد العسكري المصري، منسوب إلى عسكر مصر، كان محدث مصر في زمانه، قال يحيي بن الطحان: ما رأيت عالما أكثر حديثا منه، توفي في جمادي الاخرة سنة سبعين وثلاث مئة انظر: سير أعلام النبلاء (١٦/٢٨٠) ...." (١)

"قال السرخسي: (ومن يقول: بأن موجب مطلق الأمر الوقف، لا يجد بداً من أن يقول: موجب مطلق النهي التوقف أيضاً؛ للاحتمال، فيكون هذا قولاً باتحاد موجبها، وهو باطل، وفيه إبطال حقائق الأشياء) (١)

الدليل الثاني:

_ قالوا: لو كانت صيغة "افعل" حقيقة في الوجوب أو غيره، لما حسن الاستفسار من المأمور بها.

فيقول السيد لعبده: (اسقني ماء) فيحسن من العبد أن يقول: هل أمرتني إلزاماً أو ندباً ؟.

جوابه:

١- لا نسلم أن الاستفهام يحسن من المأمور إذا خلا لفظ الطلب عن قرينة تصرفه عن الوجوب.

٢- أنه قد يحصل الاستفهام من المأمور بها، ولكن هذا جاء احتياطاً، ومنعاً من اتساع الفهم.

الدليل الثالث:

_قالوا: لا دليل على التعين، وغاية ما مع المعينين من أدلة على التعيين إنما هي:

أ) أدلة عقلية، ولا مدخل للعقل في اللغات.

---

(١) الأصل في صيغة الأمر إذا تجرد عن القرائن، ص/١٩

ب) أدلة نقلية، وغايتها أن تكون آحاداً لا تثبت بها قاعدة أصولية.

جوابه:

١- أن كلامكم هذا إنما هو مطالبة بالدليل، والمطالبة بالدليل ليست بدليل.

٢- لو سلمنا أنها دليل، فإنا قد أثبتنا كون صيغة "افعل" للوجوب بأدلة كثيرة، منهاالمتواتر كآي القرآن، ومنها ما هو آحاد كالأحاديث النبوية، ومنا ما هو من قبيل الإجماع كإجماع الصحابة السكوتي والعملي على ذلك.

ثم إن هذا قول أهل اللغة واللسان، وعليه عرف الناس قديما وحديثا، ولا ينازع في ذلك إلا مبطل.

٣- ثم إن قولكم: إن الآحاد لا تثبت بها قاعدة أصولية؛ يلزمكم فيه رد الشريعة المحمدية.

فأخبار الشرائع وكثير من أصول الديانات تأتي إلى المكلف بطرق هي في حقيقتها آحاد – على اصطلاح الأصوليين – إن في أصل التشريع، أو في طريق وصوله إلى المكلف،

---

(١) ... المحرر للسرخسي (١/١١)..." (١)

"سووا صفوفكم فإن تسوية الصف من تمام الصلاة (١) ﷺ

الفصل الثاني

ذكر شيء من القرائن،الصارفة للأمر عن الوجوب إلى غيره ، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: المعتبر من القران الصارفة للأمر عن الوجوب:

... لقد اتفق القائلون : " **إن الأمر المطلق** يقتضي الوجوب " على أنه لا يصرف عنه إلا **بقرينة** ، ولكنهم اختلفوا في نوع هذه **القرينة** على مذهبين :

... المذهب الأول : ذهب جمهور العلماء القائلين بأن الأصل في **صيغة الأمر الوجوب**، إلى أن أي **قرينة** قوية **تصرف الأمر من** الوجوب إلى غيره مالم يقابلها **قرينة** أقوى منها، وهذا مطلق ، أي سواء كانت نصاً ، أو إجماعاً ، أو قياساً، أو مفهوماً، أو فعلاً ، أو مصلحة ، أو ضرورة ، أو سياق كلام ، أو أية **قرينة** مقالية أو حالية تصلح أن **تصرف الأمر من** الوجوب إلى غيره (٢)،

ومأخذهم في هذا القول: هو أن القرائن السابقة هي أدلة شرعية يجب العمل بها عند الإنفراد، أما عند مجيئها مع دليل شرعي آخر فيجب إعمال الدليلين للخروج منهما بدلالة واحدة، ونتيجة واحدة،

وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما، لأنه يلزم من ذلك؛ ترك دليل شرعي قد ثبت ، وهذا لا يجوز .

ثم إن هذا فهم الصحابة رضوان الله عليهم لكثير من الأوامر الشرعية عند اقترانها بالقرائن غير النص والإجماع كما سيتبين _بإذن الله_ في ذكر ثمرة الخلاف.

... المذهب الثاني : وذهب جمهور الظاهرية وعلى رأسهم ابن حزم . إلى أن **القرينة** التي يؤخذ بها **لصرف الأمر من**

---

(١) الأصل في **صيغة الأمر إذا** تجرد عن القرائن، ص/٢٠

الوجوب إلى غيره هي : نص آخر ، أو إجماع فقط (٣).

...

ومأخذهم في هذا القول:

(١) أخرجه البخاري كتاب الأذان باب تسوية الصف من إقامة الصلاة (٦٨١) ومسلم كتاب الصلاة باب تسوية الصفوف وإقامتها (٦٥٦)

(٢) ... انظر البرهان للجويني (٢٢٣/١)، نهاية السول(٢١/٢) ، اللمع ص٨، شرح الكوكب المنير (٣٩/٣)

(٣) ... انظر الإحكام لابن حزم (٢٦٣/٣)." [١]

"... هو أن النص الآخر والإجماع دليلان يقويان على **صرف الأمر من** الوجوب إلى غيره ، أما غيرهما من القرائن فليست في مستواهما من القوة ، فالعدول عن الوجوب بغيرهما انحراف عن الطريق الصحيح وتقول على الله ورسوله ، وخروج على مدلولات الخطاب في لغة القرآن والسنة .

جوابه :

... لا نسلم أن غير النص والإجماع لا يصلح أن يكون **قرينة** **تصرف الأمر من** الوجوب إلى غيره ، بل كل **قرينة** معتبرة شرعاً تصلح أن تكون صارفة كما صلحت أن تكون دليلاً إلى حكم شرعي يعمل ، ولا فرق ، فإن منعتم أن تكون أية **قرينة** صارفة فامنعوا أن تكون دليلاً، وهذا يلزم منه : ترك أكثر أدلة الشريعة ، وهذا إبطال لها ، وهذا لا يجوز .

بيان الراجح ونوع الخلاف :

... وبعد النظر في أدلة الفريقين، يتبين من خلال المناقشة قوة أدلة المذهب الأول، وضعف أدلة القول الثاني، ومعارضتها لفهوم الصحابة ــرضوان الله عليهمــ الذين أمرنا الله باقتفاء أثرهم والإهتداء بهديهم.

والخلاف هنا معنوي ، حيث أثر في بعض الفروع الفقهية ، ومنها :

١- مكاتبة العبد الرقيق .

... فذهب الجمهور إلى أن مكاتبة الرقيق المسلم الذي فيه خير للإسلام مندوب إليها ، والأمر الوارد في قوله تعالى : ﴿ فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ﴾(١) مصروف من الوجوب إلى الندب ، لإقرار النبي - صلى الله عليه وسلم - بعض الصحابة ، حيث إنهم لم يعتقوا عبيدهم مع أن فيهم خيراً للإسلام والمسلمين ، ولأنه يترتب على ذلك تعطيل الملك وتحكم المماليك في المالكين.(٢)

... أما أصحاب المذهب الثاني — وهم الظاهرية — فقالوا : إن المكاتبة واجبة، وعلى السلطان أن يجبر المالكين على المكاتبة ، **لأن الأمر الذي** في الآية السابقة للوجوب ، ولا يوجد صارف من النص ، أو الإجماع له.

٢- وليمة العرس هل هي واجبة ؟

---

(١) الأصل في **صيغة الأمر إذا** تجرد عن القرائن، ص/٢٢

(١) ... سورة النور آية ٥٦

(٢) انظر المبسوط (٢٠٧/٧)، حاشية الدسوقي ((٣٨٨/٤)، المغني (٣٣٣/١٠)، الأم للشافعي (٣١/٨) المهذب (١٠/٢)، الكافي (٥٩٦/٢).." [(١)]

"... فأصحاب المذهب الأول يقولون : إن وليمة العرس ليست واجبة، والأمر الوارد في قوله – صلى الله عليه وسلم – لعبد الرحمن بن عوف – رضي الله عنه – حين تزوج : "أولم ولو بشاة"(١) مصروف عن الوجوب إلى الندب ، لأنه طعام لسرور حادث فأشبه سائر الأطعمة .

... أما أصحاب المذهب الثاني وهم الظاهرية فيقولون : إن الوليمة واجبة، **لأن الأمر الوارد** في الحديث السابق مطلق ، والأمر المطلق للوجوب ، ولا يوجد صارف من نص أو إجماع .(٢)

٣- الأكل من هدي التطوع هل هو واجب أو لا ؟

... أصحاب المذهب الأول – وهم الجمهور – قالوا : إن الأكل من الهدي ليس بواجب بل هو مندوب ، والأمر الوارد في قوله تعالى : ﴿ فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها﴾(٣) مصروف من الوجوب إلى الندب **والقرينة** الصارفة هي: أن الآية قد جاءت مبطلة لما كان عليه العرب في جاهليتهم، حيث إنهم كانوا لا يأكلون من النسك ، فأذن الله سبحانه في الأكل ، وندب إليه ، لما فيه من مخالفتهم .

... أما أصحاب المذهب الثاني – وهم الظاهرية – فقد ذهبوا إلى أن الأكل واجب ، لأنه مأمور به في الآية السابقة ، والأمر يقتضي الوجوب ولا صارف له (٤).

المبحث الثاني: إذا **ورد الأمر بعد** النهي ماذا يقتضي(٥) ؟

إذا وردت صيغة : " افعل " بعد الحظر – وهو النهي فماذا تقتضي ؟

لقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب :

المذهب الأول :أنها تقتضي الإباحة .

(١) ... أخرجه البخاري كتاب البيوع_ باب ما جاء في قول النبي فإذا قضيت الصلاة (١٩٠٧)، مسلم كتاب النكاح باب الزواج وجواز كونه تعليم قرآن أ خاتم حديد (٢٠٥٦)

(٢) ... الأم (١٨١/٦)، المهذب (٦٤/٢)

(٣) ... سورة الحج آية ٦٧

(٤) ... حاشية الدسوقي (٣٣٧/٢) ، المجموع (٣٦٣/٨)

(١) الأصل في **صيغة الأمر إذا** تجرد عن القرائن، ص/٢٣

(٥) تنبيه: آثرت تخصيص هذه المسألة بمبحث نظراً لأهميتها، وكثرة الخلاف فيها، وتعلقها بكثير من الأوامر الشرعية. ...." (١)

"... الدليل الثاني : العرف والعادة دلّ على **أن الأمر بعد** الحظر للإباحة، فلو قال السيد لعبده : " لا تأكل من هذا الطعام " ، ثم قال له بعد ذلك : "كل منه" ، فإن **هذا الأمر بعد** الحظر يقتضي الإباحة ، لأنه لو لم يأكل لا يذم، ولو أكل لا يمدح ، وهذا هو حد الإباحة .

...

المذهب الثاني : إذا وردت **صيغة الأمر بعد** النهي ، فإنها تقتضي ما كانت تقتضيه قبل وجود النهي من وجوب ، أو ندب ، أو إباحة ، أو يتوقف فيها على الخلاف السابق الذكر ، أي : **أن الأمر بعد** النهي **بمنزلة الأمر المبتدأ** ، وهو مذهب أكثر المتكلمين ، وأكثر الحنفية ، وأكثر المعتزلة، وأكثر المالكية ، وبعض الشافعية كالبيضاوي.(١)

أدلة هذا المذهب :

... الدليل الأول : أن أدلة **إفادة الأمر المطلق** للوجوب عامة وشاملة لما تقدمه حظر ولغيره ، ولم توجد **قرينة** تصرفه عن مقتضاه الحقيقي عندنا وهو الوجوب ، فأشبهت بذلك **صيغة الأمر التي** لم يتقدمها نهي ، فيكون تقدم النهي **على الأمر لم** تؤثر عليه .

جوابه :

... نحن نقول : إن **صيغة الأمر تقتضي** الوجوب إذا كانت متجردة عن القرائن .

... أما إذا وجدت **قرينة** صارفة من حمله على الوجوب إلى غيره، فهذا يختلف.

... وهنا لا نسلم أن **صيغة الأمر متجردة** عن **القرينة** ، بل تقدم النهي **على الأمر قرينة** دالة على أن المتكلم لم يستعمل **صيغة الأمر للوجوب**، بل استعملها للإباحة.

... أي : أن تقدم النهي **على الأمر يعتبر قرينة صرفت الأمر من** الوجوب إلى الإباحة .

اعتراض على ذلك :

... قال بعضهم : أن النهي لا يفيد الإباحة بلفظه ولا بمعناه ، لأن لفظ النهي يقتضي المنع والتحريم ، ومعناه لا يوجب ذلك ، لأنه لا يمتنع أن يكون الشيء محرماً ، ثم يجعل واجباً ، فينسخ التحريم بالإيجاب .

جوابه :

---

(١) ... انظر: الإحكام للآمدي (٢/٢٦١)، نهاية السول للأسنوي (٢٧٢)، قواطع الأدلة(١/٦٣)." (٢)

---

(١) الأصل في **صيغة الأمر إذا** تجرد عن القرائن، ص/٢٤

(٢) الأصل في **صيغة الأمر إذا** تجرد عن القرائن، ص/٢٦

"١- حكم النظر إلى المخطوبة :

... اختلف في ذلك قولين :

... القول الأول : إن النظر إليها مباح ، لأنه أمر بعد نهي ، حيث نهي عن النظر إلى المرأة الأجنبية ، ثم أمر بالنظر إليها في قوله صلى الله عليه وسلم: " اذهب فانظر إليها " .

... القول الثاني : أن النظر إليها مندوب إليه ، لأن الأمر وإن كان أمراً بعد نهي لكنه معلل بعلة تدل على أنه أريد بالأمر الندب ، وهي : قوله صلى الله عليه وسلم : " فإنه أجدر أن يؤدم بينكما " .

... لعلك أيها القارئ تسأل وتقول : لِمَ لم يحمل على الوجوب أخذاً بالمذهب الثاني الأصولي .

... والجواب : أن هناك قرينة صرفته عن ذلك ، وهو قوله : " فإنه أجدر أن يؤدم بينكما " .

٢- حكم زيارة القبور :

... اختلف في ذلك على قولين :

... القول الأول : أن زيارة القبول مباحة ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : "كنتم نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها "(١) ، وهو أمر بعد نهي ، والأمر بعد النهي للإباحة .

... القول الثاني : أن زيارة القبور مندوب إليها ، لأن الأمر بزيارتها وإن كان بعد نهي ، لكن الرسول صلى الله عليه وسلم علله بأنه : يذكر الموت والآخر " ، وذلك أمر مطلوب شرعاً .

النتائج والخاتمة:

ولا يسعني قبل الختام إلا أن أخبت لربي شاكراً له أن يسر لي إتمام هذا البحث المتواضع، في قاعدة من أمهات القواعد الأصولية، بحثاً أحسب أني استقصيت مبانيه واستجمعت شوارده مما ظهر لي في ختامه:

١ـ تعريف الأمر لغة: قول المرء لغيره افعل.

وتعريفه اصطلاحاً: استدعاء الفعل بالقول على جهة الاستعلاء.

٢- أهمية قران علم الأصول بعلم العقيدة، وأهمية التظلع فها ، لما في ذلك من وقاية للأصولي من كثير من الخطأ الأصولي الناتج في أصله من خلاف عقدي، كما في اشتراط الإرادة في الأمر من عدمه.

٣- تكثر استعمالات صيغة افعل لمعاني كثيرة، والذي يحدد المعنى غالباً القرنية والسياق .

---

(١) ... سبق تخريجه." (١)

"٤- إذا تجردت افعل عن قرنية فالراجح في ذلك اقتضاءها للوجوب، لما ذكر من أدلة.

٥- الراجح أن أي قرينة سواءً كانت نصاً ، أو إجماعاً ، أو قياساً، أو مفهوماً، أو فعلاً ، أو مصلحة ، أو ضرورة ، أو سياق كلام ، أو أية قرينة مقالية أو حالية = أنها صالحة لأن تصرف الأمر من الوجوب إلى غيره مالم يعارضها ما هو أقوى

---

(١) الأصل في صيغة الأمر إذا تجرد عن القرائن، ص/٢٨

منها.

٦- الراجح أنّ الأصل في الأمر إذا ورد بعد النهي أنه للإباحة.

٧- عند نسبة القول لعالم ينبغي جمع جميع نصوصه في ذلك، لا الاجتزاء برواية منها كفعل صاحب التمهيد ونسبته القول باقتضاء الندب للإمام أحمد، لرواية موهمة وتركه النصوص المتكاثرة التي على خلافها.

٨- الحذر من الخوض في الاحتمالات العقلية العريّة عن الدليل، إذ أنّ فتح بابها= هدم للشريعة، فكل دليل لا يسلم من احتمالات متحذلق.

٩- الحذر من الاعتقاد قبل الاستدلال فإن ذلك مجرة إلى ليّ أعناق النصوص لتوافق الرأي المعتقد، والاعتراض على الأدلة الصحيحة الصريحة باعتراضات ساذجة متكلفة.

١٠- الحذر من الطاغوت البدعي (خبر الآحاد لا يفيد العلم)، ففيه تقويض لكثير من مباني الشريعة علم قائله أو لم يعلم.

وكتبه (عبد الله صالح السيف)

بحث مقدم للدكتور / عبدالله بن عبد العزيز آل الشيخ (عضو هيئة التدريس بالمعهد العالي للقضاء)

المراجع والمصادر

١) إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي دار الغرب الإسلامي،ط ١٤١٥هـ.

٢)الإحكام في أصول الأحكام للآمدي لسيف الدين الآمدي مؤسسة الحلبي للنشروالتوزيع .

٣)الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم مطبعة العاصمة بالقاهرة.

٤) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني دار الفضيلة الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٥) أصول الجصاص للجصاص الرازي، دار الكتب العلمية.

٦) أصول السرخسي لأبي بكر السرخسي، دار المعرفة بيروت،

٧) الإعلام، لخير الدين الزركلي، الطبعة الثالثة.

٨) الأم للإمام الشافعي من موسوعة حرف للفقه الإسلامي.." (١)

"٣٣) نثر الورود على مراقي السعود لمحمد الأمين الشنقيطي دار المنارة الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

٣٤) الوجيز في علم أصول الفقه للدكتور/عبد الكريم زيدان. مؤسة الرسالة

٣٥) وفيات الأعيان لابن خلكان. طبعة دار النهظة العلمية

الفهارس

---

(١) الأصل في صيغة الأمر إذا تجرد عن القرائن، ص/٢٩

المبحث الأول: المعتبر من القران الصارفة للأمر عن الوجوب: ٣١

المبحث الثاني: ما تقتضيه صيغة الأمر إذا وردت بعد النهي: ٣٥

أخيرا: ذكر النتائج والخاتمة. ٤١." (١)

"قلنا: أما الإشكال الأول فمندفع لأنه لا يخفى أن حقيقة المطلق مخالفة لحقيقة المقيد من حيث هما كذلك فإذا كان لفظ الدابة حقيقة في مطلق دابة فاستعماله في الدابة المقيدة على الخصوص يكون استعمالا له في غير ما وضع له أولا وأما الكاف في قوله تعالى "ليس كمثله شيء" فليست مستعملة للاسمية كوضعها في اللغة ولا للتشبيه وإلا كان معناها: ليس لمثله مثل وهو مثل لمثله فكان تناقضا فكانت مستعملة لا فيما وضعت له في اللغة أولا فكانت داخلة في الحد وأما التعبير بلفظ الأسد عن الإنسان تعظيما له فليس لتقدير مسمى الأسد الحقيقي فيه بل لمشاركته له في صفته من الشجاعة والحقيقة العرفية وإن كانت حقيقة بالنظر إلى تواضع أهل العرف عليها فلا تخرج عن كونها مجازا بالنسبة إلى استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولا ولا تناقض وإذا عرف معنى الحقيقة والمجاز فمهما ورد لفظ في معنى وتردد بين القسمين فقد يعرف كونه حقيقة ومجازا بالنقل عن أهل اللغة وإن لم يكن نقل فقد يعرف كونه مجازا بصحة نفيه في نفس الأمر ويعرف كونه حقيقة بعدم ذلك ولهذا فإنه يصح أن يقال لمن سمي من الناس حمارا لبلادته أنه ليس بحمار ولا يصح أن يقال إنه ليس بإنسان في نفس الأمر لما كان حقيقة فيه.

ومنها أن يكون المدلول مما يتبادر إلى الفهم من إطلاق اللفظ من غير قرينة مع عدم العلم بكونه مجازا بخلاف غيره من المدلولات فالمتبادر إلى الفهم هو الحقيقة وغيره هو المجاز.

فإن قيل هذا لا يطرد في المجاز المنقول حيث إنه يسبق إلى الفهم من اللفظ دون حقيقته فالأمر فيهما بالضد مما ذكرتموه وينتقض أيضا باللفظ المشترك فإنه حقيقة في مدلولاته مع عدم تبادر شيء منها إلى الفهم عند إطلاقه.." (٢)

"وأما جواز وقوع العلم بخبر الواحد إذا احتفت به القرائن فيدل عليه أن القرينة قد تفيد الظن مجردة عن الخبر وذلك كما إذا رأينا إنسانا يكثر من النظر إلى شخص مستحسن فإنا نظن حبه له فإذا اقترن بذلك ملازمته له زاد ذلك الظن ولا يزال في التزايد بزيادة خدمته له وبذل ما له وتغير حاله إلى غير ذلك من القرائن حتى يحصل العلم بحبه له كما في تزايد الظن بأخبار الآحاد حتى يصير تواترا وكذلك علمنا بخجل من هجن ووجل من خوف باحمرار هذا واصفرار هذا وبهذا الطريق نعلم عند ارتضاع الطفل وصول اللبن إلى جوفه بكثرة امتصاصه وازدراده وحركة حلقه مع كون المرأة شابة نفساء وبسكون الصبي بعد بكائه إلى غير ذلك من القرائن.

وإذا كانت القرائن المتضافرة بمجردها مفيدة للعلم فلا يبعد أن تقترن بالخبر المفيد للظن قرينة مفيدة للظن قائمة مقام اقتران خبر آخر به ثم لا يزال التزايد في الظن بزيادة اقتران القرائن إلى أن يحصل العلم كما في خبر التواتر.

وإذا ثبت الجواز فبيان الوقوع أنه لو أخبر واحد أن ولد الملك قد مات واقترن بذلك علمنا بمرضه وأنه لا مريض في دار

---

(١) الأصل في صيغة الأمر إذا تجرد عن القرائن، ص/٣١

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٣٠/١

الملك سواه وما شاهدناه من الصراخ العالي في داره والنحيب الخارج عن العادة وخروج الجنازة محتفة بالخدم والجواري حاسرات مبرحات يلطمن خدودهن وينقضن شعورهن والملك ممزق الثوب حاسر الرأس يلطم وجهه وهو مضطرب البال مشوش الحال على خلاف ما كان من عادته من التزام الوقار والهيبة والمحافظة على أسباب المروءة فإن كل عاقل سمع ذلك الخبر وشاهد هذه القرائن يعلم صدق ذلك المخبر ويحصل له العلم بمخبره كما يعلم صدق خبر التواتر ووقوع مخبره.

وكذلك إذا أخبر واحد مع كمال عقله وحسه بحياة نفسه وكراهته للألم وهو في أرغد عيشة **نافذ الأمر قائم** الجاه أنه قتل من يكافئه عمدا عدوانا بآلة يقتل مثلها غالبا من غير شبهة له في قتله ولا مانع له من القصاص كان خبره مع هذه القرائن موجبا للعلم بصدقه عادة.." (١)

"القسم الأول في دلالات المنظوم وهي تسعة أصناف. الصنف الأول **في الأمر وفيه** أربعة أبحاث: أولها فيما يدل **اسم الأمر عليه** حقيقة وثانيها في **حد الأمر الحقيقي** وثالثها في **صيغة الأمر الدالة** عليه ورابعها في مقتضاه.

البحث الأول: فيما يطلق عليه **اسم الأمر حقيقة**. فنقول اتفق الأصوليون على أن **اسم الأمر حقيقة** في القول المخصوص وهو قسم من أقسام الكلام ولذلك قسمت العرب الكلام إلى أمر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعيد ونداء وسواء قلنا إن الكلام هو المعنى القائم بالنفس أو العبارة الدالة بالوضع والاصطلاح على اختلاف المذاهب والكلام القديم النفساني عندنا وإن كان صفة واحدة لا تعدد فيه في ذاته غير أنه يسمى أمرا ونهيا وخبرا إلى غير ذلك من أقسام الكلام بسبب اختلاف تعلقاته ومتعلقاته كما سبق تقريره في أبكار الأفكار فلا يمتنع أن **يكون الأمر قسما** من أقسامه بهذا التفسير وإنما وقع الخلاف بينهم في إطلاق **اسم الأمر على** الفعل هل هو حقيقة أولا؟ والأكثرون على أنه مجاز واختيار أبي الحسين البصري أنه مشترك بين الشيء والصفة وبين جملة الشأن والطرائق ووافق على أنه ليس حقيقة في نفس الفعل من حيث هو فعل بل من حيث هو شيء.

وها نحن نذكر حجج كل فريق وننبه على ما فيها ونذكر بعد ذلك ما هو المختار.

أما حجة أبي الحسين البصري على ما ذهب إليه أن الإنسان إذا قال هذا أمر لم يدر السامع مراده من قوله إلا **بقرينة** وهو غير صحيح لكونه مصادرا بدعوى التردد في إطلاق **اسم الأمر ولا** يخفى ظهور المنع من مدعي الحقيقة في القول المخصوص وأنه مهما أطلق **اسم الأمر عنده** كان المتبادر إلى فهمه القول المخصوص وأنه لا ينصرف إلى غيره إلا **بقرينة** ولا يخفى امتناع تقرير التردد مع هذا المنع.." (٢)

"وأما حجج القائلين بكونه مجازا في الفعل فكثيرة الأولى منها أنه لو كان حقيقة في الفعل مع كونه حقيقة في القول لزم منه الاشتراك في اللفظ وهو خلاف الأصل لكونه مخلا بالتفاهم لاحتياجه في فهم المدلول المعين منه إلى **قرينة** وعلى تقدير خفائها لا يحصل المقصود من الكلام.

الثانية أنه لو كان حقيقة في الفعل لاطرد في كل فعل إذ هو لازم الحقيقة ولهذا فإنه لما كان إطلاق اسم العالم على من قام

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢٩٧/١

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٣٨٢/١

به العلم حقيقة اطرد في كل من قام به العلم ولما كان قوله: "واسأل القرية" "يوسف ٨٢" مجازا عن أهلها لما بينهما من المجاورة لم يصح التجوز بلفظ السؤال للبساط والكوز عن صاحبه وإن كانت الملازمة بينهما أشد وهو غير مطرد إذ لا يقال للأكل والشرب أمر.

الثالثة أنه لو كان حقيقة في الفعل لاشتق لمن قام به منه **اسم الآمر كما** في القول المخصوص إذ هو الأصل إلا أن يمنع مانع من جهة أهل اللغة كما اشتقوا اسم القارورة للزجاجة المخصوصة من قرار المائع فيها ومنعوا من ذلك في الجرة والكوز ولم يرد مثله فيما نحن فيه.

الرابعة أن **جمع الأمر الحقيقي** في القول المخصوص بأوامر وهو لازم له **لنفس الأمر لا** للمسمى وهو غير متحقق في الفعل بل إن جمع فإنما يجمع بأمور.

الخامسة **أن الأمر الحقيقي** له متعلق وهو المأمور وهو غير متحقق في الفعل فإنه وإن سمي أمرا فلا يقال له مأمور ويلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم.

السادسة أن من **لوازم الأمر الحقيقي** وصفه بكونه مطاعا أو مخالفا ولا كذلك الفعل.." (١)

"وفي هذه الحجج نظر: أما الأولى فلقائل أن يقول: لا نسلم أنه يلزم من كونه حقيقة في الفعل أن يكون مشتركا إذا أمكن أن يكون حقيقة فيهما باعتبار معنى مشترك بين القول المخصوص والفعل فيكون متواطئا فإن قيل: الأصل عدم ذلك المسمى المشترك فلا تواطئ قيل: لا خفاء باشتراكهما في صفات وافتراقهما في صفات فأمكن أن يكون بعض الصفات المشتركة هو المسمى كيف وإن الأصل أن لا يكون اللفظ مشتركا ولا مجازا لما فيه من الافتقار إلى **القرينة** المخلة بالتفاهم وليس أحد الأمرين أولى من الآخر.

فإن قيل: ما وقع به الاشتراك لا يخرج عن الموجود والصفة والشيئية وغير ذلك وأي أمر قدر الاشتراك فيه فهو متحقق في النهي وسائر أقسام الكلام ولا يسمى أمرا والقول بأنه متواطئ ممتنع كيف وإن القائل قائلان: قائل إنه مشترك وقائل إنه مجاز في الفعل فإحداث قول ثالث يكون خرقا للإجماع وهو ممتنع.

قلنا: أما الأول فغير صحيح وذلك أن مسمى **اسم الأمر إنما** هو الشأن والصفة وكل ما صدق عليه ذلك كان نهيا أو غيره؟ فإنه يسمى أمرا حقيقة وعلى هذا فقد اندفع ما ذكروه من خرق الإجماع فإن ما ذكرناه من جعل الشأن والصفة مدلولا **لاسم الأمر فمن** جملة ما قيل وإن سلمنا أن ذلك يفضي إلى الاشتراك ولكن لم قيل بامتناعه والقول بأنه مجاز بالتفاهم لافتقاره إلى **القرينة** وإنما يصح أن لو لم يكن اللفظ المشترك عند إطلاقه محمولا على جميع محامله وليس كذلك على ما سيأتي تقديره في مذهب الشافعي والقاضي أبي بكر سلمنا أنه خلاف الأصل غير أن التجوز أيضا خلاف الأصل وليس أحد الأمرين أولى من الآخر.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٣٨٣/١

فإن قيل: إلا أن محذور الاشتراك أعظم من محذور التجوز فكان المجاز أولى وبيانه من جهة الإجمال والتفصيل: أما الإجمال فهو أن المجاز أغلب في لغة العرب من الاشتراك ولولا أنه أوفى بتحصيل مقصود الوضع لما كذلك.." (١)

"العاشر أن السامع للمجاز بتقدير عدم معرفته **بالقرينة** الصارفة إلى المجاز إذا كان هو مراد المتكلم فقد يبادر إلى العمل بالحقيقة ويلزم منه ترك المراد وفعل ما ليس بمراد بخلاف المشترك فإنه بتقدير عدم ظهور **القرينة** مطلقا لا يفعل شيئا فلا يلزم سوى عدم المقصود.

فإن قيل: إلا أن المجاز يتعلق به فوائد فإنه ربما كان أبلغ وأوجز وأوقف في بديع الكلام ونظمه ونثره للسجع والمطابقة والمجانسة واتحاد الروي في الشعر إلى غير ذلك.

قلنا: ومثل هذا الاحتمال أيضا منقدح في اللفظ المشترك مع كونه حقيقة فكان اللفظ المشترك أولى وإن لم يكن أولى فلا أقل من المساواة وهي كافية في مقام المعارضة.

وأما الحجة الثانية فلا نسلم امتناع **إطلاق الأمر على** الأكل والشرب وإن سلم ذلك فعدم اطراده في كل وقت مما يمنع من كونه حقيقة في القول المخصوص وهو غير مطرد في كل قول على ما لا يخفى وإن كان لا يمنع من ذلك في القول فكذلك في الفعل.

فإن قيل: إنما يجب إطراد الاسم في المعنى الذي كان الاسم حقيقة فيه لا في غيره والأمر إنما كان حقيقة في القول المخصوص لا في مطلق قول وذلك مطرد في ذلك القول فمثله لازم في الأفعال إذ للخصم أن يقول: إنما هو حقيقة في بعض الأفعال لا في كل فعل.

أما الحجة الثالثة أنه لو كان الأصل في الحقائق الاشتقاق لكان المنع من اشتقاق اسم القارورة للجرة والكوز من قرار المائع فيها على خلاف الأصل.

فإن قيل: ولو لم يكن على وفق الأصل لكان الاشتقاق في صور الاشتقاق على خلاف الأصل والمحذور اللازم منه أكثر لأن صور الاشتقاق أغلب وأكثر من صور عدم الاشتقاق قيل: لا يلزم من عدم الأصالة في الاشتقاق أن يكون الاشتقاق على خلاف الأصل لجواز أن يكون الاشتقاق وعدمه لا على وفق أصل فيقتضيه بل هما تابعان للنقل والوضع.." (٢)

"ويخص قوله تعالى: "وما كان لمؤمن ولا مؤمنة" "الأحزاب ٣٦" الآية بأن المراد من قوله أن تكون لهم الخيرة من أمرهم أي في اعتقاد وجوب المأمور به أو ندبه وفعله على ما هو عليه إن كان واجبا فواجب وإن كان ندبا فندب.

ويخص قوله تعالى: "فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك" "النساء ٦٥" الآية بأنه لا حجة فيها وقوله: "ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت" "النساء ٦٥" أي حكمت به من الوجوب والندب والإباحة والتحريم ونحوه وليس فيه ما يدل على أن كل ما يقضي به يكون واجبا.

وأما حديث بريرة فلا حجة فيه فإنها إنما سألت **عن الأمر طلبا** للثواب بطاعته والثواب والطاعة قد يكون بفعل المندوب

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ١/٣٨٤

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ١/٣٨٦

وليس في ذلك ما يدل على أنها فهمت من الأمر الوجوب فحيث لم يكن أمرا لمصلحة أخروية لا بجهة الوجوب ولا بجهة الندب قالت: لا حاجة لي فيه.

فإن قيل: فإجابة شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم مندوب إليها فإذا لم يكن مأمورا بها تعين أن يكون الأمر للوجوب.

قلنا: إذا سلم أن الشفاعة في صورة بريرة غير مأمور بإجابتها فلا نسلم أنها كانت في تلك الصورة مندوبة ضرورة أن المندوب عندنا لا بد وأن يكون مأمورا به.

وأما خبر السواك ففيه ما يدل على أنه أراد بالأمر أمر الوجوب بدليل أنه قرن به المشقة والمشقة لا تكون إلا في فعل الواجب لكونه متحتما بخلاف المندوب لكونه في محل الخيرة بين الفعل والترك ولا يمتنع صرف الأمر إلى الوجوب بقرينة ودخول حرف لولا على مطلق الأمر لا يمنع من هذا التأويل.

وأما خبر أبي سعيد الخدري فلا حجة فيه أيضا فإن قوله تعالى: "استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم" "الأنفال ٢٤" إنما كان محمولا على وجوب إجابة النداء تعظيما لله تعالى ولرسوله في إجابة دعائه ونفيا للإهانة عنه والتحقير له بالإعراض عن إجابة دعائه لما فيه من هضمه في النفوس وإفضاء ذلك إلى الإخلال بمقصود البعثة ولا يمتنع صرف الأمر إلى الوجوب بقرينة.." (١)

"وأما خبر الحج فلا دلالة فيه وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "ولو قلت نعم لوجب" ليس أمرا ليكون للوجوب بل لأنه يكون بيانا لقوله تعالى: "ولله على الناس حج البيت" "آل عمران ٩٧" فإنه مقتض للوجوب غير أنه متردد بين التكرار والمرة الواحدة فقوله: لو قلت نعم لوجب أي تكرره لأنه يكون بيانا لما أوجبه الله تعالى لا أنه يكون موجبا.

وأما ما ذكروه من الإجماع فإن أريد به أن الأمة كانت ترجع في الوجوب إلى مطلق الأوامر فهو غير مسلم وليس هو أولى من قول القائل: إنهم كانوا يرجعون في الندب إلى مطلق الأوامر مع أن أكثر الأوامر للمندوبات وإن أريد به أنهم كانوا يرجعون في الوجوب إلى الأوامر المقترنة بالقرائن فلا حجة فيه.

وأما قصة أبي بكر فلا حجة في احتجاجه بقوله تعالى: "أقيموا الصلاة وأتوا الزكاة" "البقرة ١١٠" على أن الأمر بمطلقه للوجوب وذلك لأنهم لم يكونوا منكرين لأصل الوجوب حتى يستدل على الوجوب بالآية بل إنما أنكروا التكرار والاستدلال على تكرار ما وجب لا يكون استدلالا على نفس اقتضاء الأمر بمطلقه للوجوب.

وأما قولهم: إن أهل اللغة يصفون من خالف الأمر المطلق بالعصيان ويحكمون عليه باستحقاق الذم والتوبيخ ليس كذلك فإنه ليس القول بملازمة هذه الأمور للأمر المطلق وملازمة انتفائها للأمر المقيد بالقرينة في المندوبات أولى من العكس.

فإن قيل: بل تقييد المندوب بالقرينة أولى من تقييد الواجب بها فإنها بتقدير خفائها تحمل على الوجوب وهو نافع غير مضر وبتقدير تقييد الواجب بها يلزم الإضرار بترك الواجب بتقدير خفائها لفوات المقصود الأعظم منه فهو معارض بأن الأوامر الواردة في المندوبات أكثر منها في الواجبات فإنه ما من واجب إلا ويتبعه مندوبات والواجب غير لازم للمندوب

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢/١٠٤

ولا يخفى أن المحذور في تقييد الأعم **بالقرينة** لاحتمال خفائها أعظم من محذور ذلك في الأخص وأما الشبه العقلية قولهم: إن الوجوب من المهمات.." (١)

"والمختار أن المرة الواحدة لا بد منها في الامتثال وهو معلوم قطعا والتكرار محتمل فإن اقترن به **قرينة** أشعرت بإرادة المتكلم التكرار حمل عليه وإلا كان الاقتصار على المرة الواحدة كافيا والدليل على ذلك أنه إذا قال له: صل أو صم فقد أمره بإيقاع فعل الصلاة والصوم وهو مصدر افعل والمصدر محتمل للاستغراق والعدد ولهذا يصح تفسيره به فإنه لو قال لزوجته أنت طالق ثلاثا وقع به لما كان تفسيرا للمصدر وهو الطلاق ولو اقتصر على قوله أنت طالق لم يقع سوى طلقة واحدة مع احتمال اللفظ للثلاث فإذا قال: صل فقد أمره بإيقاع المصدر وهو الصلاة والمصدر محتمل للعدد فإن اقترن به **قرينة** مشعرة بإرادة العدد حمل عليه وإلا فالمرة الواحدة تكون كافية ولهذا فإنه لو أمر عبده أن يتصدق صدقة أو يشتري خبزا أو لحما فإنه يكتفي منه بصدقة واحدة وشراء واحد ولو زاد على ذلك فإنه يستحق اللوم والتوبيخ لعدم **القرينة** الصارفة إليه وإن كان اللفظ محتملا له وإنما كان كذلك لأن **حال الآمر متردد** بين إرادة العدد وعدم إرادته وإنما يجب العدد مع ظهور الإرادة ولا ظهور إذ الفرض فيما إذا عدمت القرائن المشعرة به فقد بطل القول بعدم إشعار اللفظ بالعدد مطلقا وبطل القول بظهوره فيه وبالوقف أيضا والاعتراض هاهنا يختلف باختلاف مذاهب الخصوم فمن اعتقد ظهوره في التكرار اعترض بشبه.

الأولى: منها أن أوامر الشارع في الصوم والصلاة محمولة على التكرار فدل على **إشعار الأمر به**.

الثانية: أن قوله تعالى: "اقتلوا المشركين" يعم كل مشرك فقوله: صم وصل ينبغي أن يعم جميع الأزمان لأن نسبة اللفظ إلى الأزمان كنسبته إلى الأشخاص.

الثالثة: أن قوله صم كقوله لا تصم ومقتضى النهي الترك أبدا فوجب أن **يكون الأمر مقتضيا** للفعل أبدا لاشتراكهما في الاقتضاء والطلب.

الرابعة: **أن الأمر اقتضى** فعل الصوم واقتضى اعتقاد وجوبه والعزم عليه أبدا فكذلك الموجب الآخر.." (٢)

"قلنا: هذا إنما يلزم أن لو قلنا **إن الأمر ظاهر** في أحد الأمرين وليس كذلك **بل الأمر عندنا** إنما يقتضي إيقاع مصدر الفعل والمرة الواحدة من ضروراته لا **أن الأمر ظاهر** فيها وكذلك في التكرار **فحمل الأمر على** أحدهما **بالقرينة** لا يوجب مخالفة الظاهر في الآخر لعدم تحققه فيه.

وعن الثانية: وإن سلمنا أن العموم في قوله تعالى: "اقتلوا المشركين" "التوبة ٥" أنه يتناول كل مشرك فليس ذلك إلا لعموم اللفظ ولا يلزم مثله فيما نحن فيه لعدم العموم في قوله صم بالنسبة إلى جميع الأزمان بل لو قال صم في جميع الأزمان كان نظيرا لقوله اقتلوا المشركين.

وعن الثالثة: لا نسلم أن النهي المطلق للدوام وإنما يقتضيه عند التصريح بالدوام أو ظهور **قرينة** تدل عليه كما **في الأمر وإن**

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٤٠٣/١

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٤٠٦/١

سلمنا اقتضاءه للدوام لكن ما ذكروه من **إلحاق الأمر بالنهي** بواسطة الاشتراك بينهما في الاقتضاء فرع صحة القياس في اللغات وقد أبطلناه وإن سلمنا صحة ذلك غير أنا نفرق وبيانه من وجهين: الأول أن من أمر غيره أن يضرب فقد أمره بإيقاع مصدره وهو الضرب فإذا ضرب مرة واحدة يصح أن يقال: وجد الضرب وإذا قال له لا تضرب فمقتضاه عدم إيقاع الضرب فإذا انتهى في بعض الأوقات دون البعض يصح أن يقال: لم يعدم الضرب.

الثاني: إن **حمل الأمر على** التكرار مما يفضي إلى تعطيل الحوائج المهمة وامتناع الإتيان بالمأمورات التي لا يمكن اجتماعها بخلاف الانتهاء عن المنهي مطلقا.

وعن الرابعة: أنها غير متجهة وذلك لأن دوام اعتقاد الوجوب عند قيام دليل الوجوب ليس مستفادا من **نفس الأمر وإنما** هو من أحكام الإيمان فتركه يكون كفرا والكفر منهي عنه دائما ولهذا كان اعتقاد الوجوب دائما في الأوامر المقيدة.." [١]

"وأما قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا أمرتكم بأمر" الحديث إنما يلزم أن لو كان ما زاد على المرة الواحدة مأمورا به وليس كذلك.

وأما حديث عمر فلا يدل على أنه فهم **أن الأمر بالطهارة** يقتضي تكرارها بتكرر الصلاة بل لعله أشكل عليه أنه للتكرار فسأل النبي عن عمده وسهوه في ذلك لإزاحة الإشكال بمعرفة كونه للتكرار إن كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم سهوا أو لا للتكرار إن كان فعله عمدا كيف وإن فهم عمر لذلك مقابل بإعراض النبي صلى الله عليه وسلم عن التكرار ولو كان للتكرار لما أعرض عنه وله الترجيح.

وأما الشبهة الأخيرة فإنما **عم الأمر فيها** بالإكرام وحسن العشرة للأزمان لأن ذلك إنما يقصد به التعظيم وذلك يستدعي استحقاق المأمور بإكرامه للإكرام وهو **سبب الأمر فمهما** لم يعلم زوال ذلك السبب وجب دوام المسبب فكان الدوام مستفادا من هذه **القرينة** لا من مطلق الأمر.

والجواب عن الشبهة الأولى للقائلين بامتناع **احتمال الأمر المطلق** للتكرار أن ذلك يدل على **أن الأمر غير** ظاهر في التكرار ولا يلزم منه امتناع احتماله له ولهذا فإنه لو قال ادخل الدار مرارا بطريق التفسير فإنه يصح ويلزم ولو عدم الاحتمال لما صح التفسير.

وعن الثانية: أن ذلك قياس في اللغات فلا يصح وبه دفع الشبهة الثالثة وإذا قال لوكيله طلق زوجتي إنما لم يملك ما زاد على الطلقة الواحدة لعدم **ظهور الأمر فيها** لا لعدم الاحتمال لغة ولهذا لو قال طلقها ثلاثا على التفسير صح.

وعن الخامسة: ما سبق.

وعن السادسة: أنها باطلة وذلك لأن زيادة المشقة من **حمل الأمر على** التكرار إما أن لا يكون منافيا له أو يكون منافيا: فإن كان الأول فلا اتجاه لما ذكروه وإن كان الثاني فغايته تعذر العمل بالأمر في التكرار عند لزوم الحرج فيلون ذلك **قرينة**

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٤٠٩/١

مانعة من صرف الأمر إليه ولا يلزم من ذلك امتناع احتماله له لغة وجواب شبهة القائلين بالوقف ما سبق في جواب من تقدم والله أعلم.." (١)

"والمختار أنه مهما فعل كان مقدما أو مؤخرا كان ممتثلا للأمر ولا إثم عليه بالتأخير والدليل على ذلك أن الأمر حقيقة في طلب الفعل لا غير فمهما أتى بالفعل في أي زمان كان مقدما أو مؤخرا كان آتيا بمدلول الأمر فيكون ممتثلا للأمر ولا إثم عليه بالتأخير لكونه آتيا بما أمر به على الوجه الذي أمر به وبيان أن مدلول الأمر طلب الفعل لا غير وجهان:

الأول: أنه دليل على طلب الفعل بالإجماع والأصل عدم دلالته على أمر خارج والزمان وإن كان لا بد منه من ضرورة وقوع الفعل المأمور به ولا يلزم أن يكون داخلا في مدلول الأمر فإن اللازم من الشيء أعم من الداخل في معناه ولا أن يكون متعينا كما لا تتعين الآلة في الضرب ولا الشخص المضروب وإن كان ذلك من ضرورات امتثال الأمر بالضرب.

الوجه الثاني: أنه يجوز ورود الأمر بالفعل على الفور وعلى التراخي ويصح مع ذلك أن يقال بوجود الأمر في الصورتين والأصل في الإطلاق الحقيقة ولا مشترك بين الصورتين سوى طلب الفعل لأن الأصل عدم ما سواه فيجب أن يكون هو مدلول الأمر في الصورتين دون ما به الاقتران من الزمان وغيره نفيا للتجوز والاشتراك عن اللفظ.

فإن قيل: ما ذكرتموه في بيان امتناع خروج الوقت عن الدخول في مقتضى الأمر معارض بما يدل على نقيضه وبيانه من خمسة وجوه: الأول: أنه إذا قال السيد لعبده: اسقني ماء فإنه يفهم منه تعجيل السقي حتى أنه يحسن لوم العبد وذمه في نظر العقلاء بتقدير التأخير ولولا أنه من مقتضيات الأمر لما كان كذلك إذ الأصل عدم القرينة.

الثاني: هو أن مدلول الأمر وهو الفعل المأمور به لا يقع إلا في وقت وزمان فوجب أن يكون الأمر مقتضيا للفعل في أقرب زمان كالمكان وكما لو قال لزوجته أنت طالق ولعبده أنت حر فإن مدلول لفظه يقع على الفور في أقرب زمان.

الثالث: أن الأمر مشارك للنهي في مطلق الطلب والنهي مقتض للامتثال على الفور فوجب أن يكون الأمر كذلك.." (٢)

"فإن قيل: أهل العرف إنما يذمون العبد بمخالفة مطلق الأمر ويقولون في معرض الذم خالف أمر سيده وذلك يدل على أن مطلق الأمر هو المقتضي للتعجيل دون غيره.

قلنا: إنما نسلم صحة ذلك في الأمر المقيد بالقرينة دون المطلق والأمر فيما نحن فيه مقيد ثم هو معارض عند مطلق الأمر بصحة عذر العبد بقوله إنما أخرت لعدم علمي وظني بدعو حاجته إليه في الحال وليس أحد الأمرين أولى من الآخر وعن الثاني من وجهين: الأول: لا نسلم تعين أقرب الأماكن ولا نسلم أن قوله: أنت طالق وأنت حر يفيد صحة الطلاق والعتق بوضعه له لغة بل ذلك لسبب جعل الشرع له علامة على ذلك الحكم الخالي ولا يلزم من ذلك أن يكون الأمر موضوعا للفور.

الثاني: أن حاصله يرجع إلى القياس في اللغة وهو ممتنع كما سبق.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٤١١/١

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٤١٦/١

وعن الثالث والرابع: ما سبق في المسألة المتقدمة.

وعن الخامس: أن توبيخه لإبليس إنما كان ذلك لإبائه واستكباره ويدل عليه قوله تعالى: "إلا إبليس أبى واستكبر" "البقرة ٣٤" ولتخيره على آدم بقوله: "أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين" "ص ٧٦" ولا يمكن إضافة التوبيخ إلى **مطلق الأمر من** حيث هو أمر لأنه منقسم إلى أمر إيجاب واستحباب كما سبق تقريره ولا توبيخ على مخالفة أمر الاستحباب إجماعا ولو كان التوبيخ على **مطلق الأمر لكان** أمر الاستحباب موبخا على مخالفته فلم يبق إلا أن يكون التوبيخ على أمر الإيجاب وهو منقسم إلى أمر إيجاب على الفور وأمر إيجاب على التراخي كما إذا قال: أوجبت عليك متراخيا ولا يلزم منه أن يكون **مطلق الأمر للإيجاب** حالا وإن سلمنا أنه وبخه على **مخالفة الأمر في** الحال ولكن لا نسلم **أن الأمر بالسجود** كان مطلقا بل هو مقترن **بقرينة** لفظية موجبة لحمله على الفور وهي قوله تعالى: "فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين" رتب السجود على هذه الأوصاف بفاء التعقيب وهي مقتضية للسجود عقبها على الفور من غير مهلة.." (١)

"وعلى هذا لو **أوجب الآمر على** المأمور أن يأخذ من غيره مالا لا يكون ذلك إيجابا للإعطاء على ذلك الغير كما في قوله تعالى لنبيه: "خذ من أموالهم صدقة" "التوبة ١٠٣" فإن ذلك لا يدل على إيجاب إعطاء الصدقة على الأمة بنفس ذلك الإيجاب بل إن وجب فإنما يجب بدليل آخر موجب لطاعة الرسول فيما يحكم به تعظيما له ونفيا لما يلزم من مخالفته من تحقيره وهضمه في أعين الناس المبعوث إليهم المفضي إلى الإخلال بمقصود البعثة وإلا فلا يبعد أن يقول السيد لأحد عبديه أوجبت عليك أن تأخذ من العبد الآخر كذا ويقول للآخر: حرمت عليك موافقته من غير مناقضة فيما أوجبه ولو كان إيجاب ذلك على أحد العبدين إيجابا على العبد الآخر لكان تناقضا فإن قيل: وجوب الأخذ إنما يتم بالإعطاء وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

قلنا: إن كان الوجوب متعلقا بنفس الطلب فهو غير متوقف على الإعطاء وإن كان متعلقا بنفس الأخذ وإن كان لا يتم ذلك دون الإعطاء فليس كل ما يتوقف عليه الواجب يكون واجبا إلا أن يكون ذلك مقدورا لمن وجب عليه الأخذ وإعطاء الغير غير مقدور لمن وجب عليه الأخذ فلا يكون واجبا.

المسألة الحادية عشرة إذا أمر بفعل من الأفعال مطلقا غير مقيد في اللفظ بقيد خاص قال بعض **أصحابنا: الأمر إنما** تعلق بالماهية الكلية المشتركة ولا تعلق له بشيء من جزئياتها وذلك كالأمر بالبيع فإنه لا يكون أمرا بالبيع بالغبن الفاحش ولا بثمن المثل إذ هما متفقان في مسمى البيع ومختلفان بصفتهما والأمر إنما تعلق بالقدر المشترك وهو غير مستلزم لما تخصص به كل واحد من الأمرين فلا **يكون الأمر المتعلق** بالأعم متعلقا بالأخص اللهم إلا أن تدل **القرينة** على إرادة أحد الأمرين.." (٢)

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٤١٩/١

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٤٣٢/١

"وأما شبه من قال بالتعميم في الأوامر والنواهي دون الأخبار فهو أن الإجماع منعقد على التكاليف بأوامر عامة لجميع المكلفين وبنواه عامة لهم فلو لم **يكن الأمر والنهي** للعموم لما كان التكليف عاما أو كان تكليفا بما لا يطاق وهو محال وهذا بخلاف الإخبار فإنه ليس بتكليف ولأن الخبر يجوز وروده بالمجهول ولا بيان له أصلا كقوله تعالى: "وكم أهلكنا قبلهم من قرن" "مريم ٧٤" "وقرونا بين ذلك كثير" "الفرقان ٣٨" **بخلاف الأمر فإنه** وإن ورد بالمجمل كقوله: "وآتوا حقه يوم حصاده" "الأنعام ١٤١" وقوله "أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة" "النور ٥٦" فإنه لا يخلو عن بيان متقدم أو متأخر أو مقارن.

والجواب من جهة الإجمال عن جملة هذه الشبه ما أسلفناه في مسألة **أن الأمر للوجوب** أو الندب فعليك بنقله إلى هاهنا.

وأما من جهة التفصيل أما ما ذكره أرباب العموم من الآيات أما قصة نوح فلا حجة فيها وذلك لأن إضافة الأهل قد تطلق تارة للعموم وتارة للخصوص كما في قولهم جمع السلطان أهل البلد وإن كان لم يجمع النساء والصبيان والمرضى وعند ذلك فليس القول بحمل ذلك على الخصوص **بقرينة** أولى من القول بحمله على العموم **بقرينة** ونحن لا ننكر صحة الحمل على العموم **بالقرينة** وإنما الخلاف في كونه حقيقة أم لا.

وأما قصة ابن الزبعري فلا حجة فيها أيضا لأن سؤاله وقع فاسدا حيث ظن أن ما عامة فيمن يعقل وليس كذلك ولهذا قال له النبي صلى الله عليه وسلم منكرا عليه ما أجهلك بلغة قومك أما علمت أن ما لما لا يعقل وهي وإن أطلقت على من يعقل كما في قوله تعالى "والسماء وما بناها والأرض وما طحاها ونفس وما سواها" "الشمس ٥ - ٦ - ٧ - ٨" فليس حقيقة بل مجازا ويجب القول بذلك جمعا بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم "أما علمت أن ما لما لا يعقل" ولما فيه من موافقة المنقول عن أهل اللغة في ذلك وأما قصة إبراهيم فجوابها بما سبق في قصة نوح.." (١)

"وأما شبه أرباب الاشتراك: قولهم في الشبهة الأولى إن هذه الصيغ قد تطلق تارة للعموم وتارة للخصوص والأصل في الإطلاق الحقيقة قلنا: الأصل في الإطلاق الحقيقة بصفة الاشتراك أو لا بصفة الاشتراك الأول ممنوع والثاني مسلم وذلك لأنه إذا كان مشتركا افتقر في فهم كل واحد من مدلولاته إلى **قرينة** تعينه ضرورة تساوي نسبة اللفظ فيه إلى الكل **والقرينة** قد تظهر وقد تخفى وذلك يفضي إلى الإخلال بمقصود الوضع وهو التفاهم وهذا بخلاف ما إذا كان اللفظ حقيقة في مدلول واحد فإنه يحمل عليه عند إطلاقه من غير افتقار إلى **قرينة** مخلة بالفهم.

قولهم في الثانية: إنه يحسن الاستفهام قلنا: ذلك لا يدل على كون اللفظ مشتركا فإنه يحسن مع كون اللفظ متحد المدلول كما لو قال القائل: خاصمت السلطان فيقال أخاصمته؟ مع كون اللفظ حقيقة في شيء ومجازا في غيره كما سبق تمثيله من قول القائل صدمت جبلا ورأيت بحرا ولقيت حمارا فإنه يحسن استفهامه أنك أردت بذلك المدلولات الحقيقية أو المجازية من الرجل العظيم والكريم والبليد وذلك لفائدة زيادة الأمن من المجازفة في الكلام وزيادة غلبة الظن وتأكده بما اللفظ ظاهر فيه وللمبالغة في دفع المعارض كما سبق في التأكيد.

وأما طريق الرد على من فرق من الواقفية بين الأوامر والأخبار فهو أن كل ما يذكرونه في الدلالة على وجوب التوقف في

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ١/٤٥٥

الأخبار فهو بعينه مطرد في الأوامر.

قولهم أولا **إن الأمر تكليف** قلنا: ومن الأخبار العامة ما كلفنا بمعرفتها كقوله تعالى: "الله خالق كل شيء" "الزمر ٦٢" "وهو بكل شيء عليم" "الحديد ٣" وكذلك عمومات الوعد والوعيد فإنا مكلفون بمعرفتها لأن بذلك يتحقق الانزجار عن المعاصي والانقياد إلى الطاعات ومع التساوي في التكليف فلا معنى للفرق وإن سلمنا أن ذلك يفضي إلى التكليف بما لا يطاق فهو غير ممتنع عندنا على ما سبق تقريره.." (١)

"المسألة السابعة اختلف العلماء في اللفظ الواحد من متكلم واحد في وقت واحد إذا كان مشتركا بين معنيين كالقرء للطهر والحيض أو حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر كالنكاح المطلق على العقد والوطيء ولم تكن الفائدة فيهما واحدة هل يجوز أن يراد به كلا المعنيين معا أو لا؟ فذهب الشافعي والقاضي أبو بكر وجماعة من أصحابنا وجماعة من مشايخ المعتزلة كالجبائي والقاضي عبد الجبار وغيرهم إلى جوازه بشرط أن لا يمتنع الجمع بينهما وذلك كاستعمال صيغة افعل **في الأمر بالشيء** والتهديد عليه غير أن مذهب الشافعي أنه مهما تجرد ذلك اللفظ عن **القرينة** الصارفة له إلى أحد معنييه وجب حمله على المعنيين ولا كذلك عند من جوز ذلك من مشايخ المعتزلة.

وذهب جماعة من أصحابنا وجماعة من المعتزلة كأبي هاشم وأبي عبد الله البصري وغيرهما إلى المنع من جواز ذلك مطلقا.

وفصل أبو الحسين البصري والغزالي فقالا: يجوز ذلك بالنظر إلى الإرادة دون اللغة.

وعلى هذا النحو من الخلاف في اللفظ المفرد اختلفوا في جمعه كالأقراء التي هي جمع قرء هل يجوز حمله على الحيض والإطهار معا وسواء كان إثباتا كما لو قيل للمرأة: اعتدي بالأقراء أو نفيا كما لو قيل لها: لا تعتدي بالأقراء وذلك لأن جمع الاسم يفيد جمع ما اقتضاه الاسم فإن كان الاسم متناولا لمعنييه كان الجمع كذلك وإن كان لا يفيد سوى أحد المعنيين فكذلك أيضا جمعه والحجاج فيه متفرع على الحجاج في المفرد وربما قال بالتعميم في طرف النفي كان فردا أو جمعا بعض من قال بنفيه في طرف الإثبات ولهذا قال أبو الحسين البصري وفيه بعض الاشتباه إذ يجوز أن يقال بنفي الاعتداد بالحيض والطهر معا والحق أن النفي لما اقتضاه الإثبات فإن كان مقتضى الإثبات الجمع فكذلك النفي وإن كان مقتضاه أحد الأمرين فكذلك النفي.

وإذ أتينا على بيان اختلاف المذاهب بالتفصيل فلنعد إلى طرف الحجاج وقد احتج القائلون بجواز التعميم.." (٢)

"قلنا: أما الآية فإنها بالنظر إلى عموم اللفظ تقتضي كون الرب تعالى خالقا لذاته وصفاته غير أنه لما كان ممتنعا في **نفس الأمر عقلا** كان مخصصا لعموم الآية ولا منافاة بين دخوله في العموم بمقتضى اللفظ وخروجه عنه بالتخصيص وكذلك الحكم فيما ذكروه من المثال فإنه بعمومه مقتض للتصدق على السيد عند دخوله غير أنه بالنظر إلى **القرينة** الحالية والدليل المخصص امتنع ثبوت حكم العموم في حقه ولا منافاة كما سبق.

المسألة الرابعة والعشرون اختلف العلماء في قوله تعالى: "خذ من أموالهم صدقة" "التوبة ١٠٣" هل يقتضي أخذ الصدقة

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٤٦٦/١

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٤٨٥/١

من كل نوع من أنواع مال كل مالك أو أخذ صدقة واحدة من نوع واحد؟ والأول مذهب الأكثرين والثاني مذهب الكرخي.
احتج القائلون بتعميم كل نوع بأنه تعالى أضاف الصدقة إلى جميع الأموال بقوله: "من أموالهم" والجمع المضاف من ألفاظ العموم على ما عرف من مذهب أربابه فنزل ذلك منزلة قوله: خذ من كل نوع من أموالهم صدقة فكانت الصدقة متعددة بتعدد أنواع الأموال.
وللنافي أن يقول المأمور به صدقة منكرة مضافة إلى جملة الأموال فمهما أخذ من نوع واحد منها من المالك صدقة صدق قول القائل أخذ من أمواله صدقة لأن المال الواحد جزء من جملة الأموال فإذا أخذت الصدقة من جزء المال صدق أخذها من المال.
ولهذا وقع الإجماع على أن كل درهم ودينار من دراهم المالك ودنانيره موصوف بأنه من ماله ومع ذلك فإنه لا يجب أخذ الصدقة من خصوص كل دينار ودرهم له والأصل أن يكون ذلك لعدم دلالة اللفظ عليه لا للمعارض وبالجملة فالمسألة محتملة ومأخذ الكرخي دقيق.
المسألة الخامسة والعشرون اللفظ العام إذا قصد به المخاطب الذم أو المدح كقوله تعالى: "إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم" "الانفطار ١٤" وكقوله: "والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم" "التوبة ٣٤".." (١)

"القوة في أحد الدليليْن ، ولكنّ هذا ليس استعمالاً حقيقيّاً لِلتقوية ، وإنما هو استعمال مَجازيّ ، واستعمال المَجاز لا بُدّ فيه مِن **قرينة** معيِّنة لِلمراد ، وهي غَيْر متحققة هنا (١) .
الوجه الثاني : أنّه غَيْر مانع مِن قيام غَيْر المجتهد بالترجيح بَيْن الأدلة المتعارضة ، وهو ليس أهلاً لِذلك ، وكيف لا يدخل المجتهد في التعريف وهو مِن أهمّ أركان الترجيح ؟! (٢) .
الوجه الثالث (لِلباحث) : أنّه استعمل لفظ (طريق) وأراد به الدليل ، وهو استعمال مَجازيّ ؛ لأنّ الطريق يَعُمّ الدليل وغَيْرَه ، ومحلّ الترجيح هو الأدلة الشرعية ..
ولِذَا حاول البعض بل الكثرة ممن قالت بهذا التعريف أنْ يعبِّروا بـ(الأمارة) بدلاً مِن (طريق) قاصدين بها الدليل الظني ، وهو تعبير أضيَق نطاقاً مِن التعبير الأول (طريق) ، لكنّه مع ذلك سيظلّ مستوعباً الدليل وغَيْرَه وليس صريحاً في الدليل ، ولِذَا كان التعريف غَيْر مانع .
الوجه الرابع (لِلباحث) : أنّه لَمْ يتعرض لأصْل الترجيح وسببه : وهو التعارض **، الأمر الذي** يجعله غَيْر مانع مِن دخول الترجيح بَيْن غَيْر المتعارضيْن .
وهروباً مِن الوجْهيْن : الأول والرابع مِن مناقشة هذا التعريف عرَّف الصفي الهندي – رحمه الله تعالى – الترجيح بأنّه : شيء يَحصل به تقوية أحد الطريقيْن المتعارضيْن على الآخَر فيعلم أو يظن الأقوى فيعمل به (٣) .
ولكنّ هذا التعريف – مع سلامته مِن الوجْهيْن المذْكوريْن – لَمْ يَسْلَمْ

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ١٨/٢

(١) يُرَاجَع : التعارض والترجيح عند الأصوليين /٢٨٠ ، ٢٨١ والفائق ٣٨٦/٤ والتعارض والترجيح بَيْن الأدلة الشرعية ٨١/١ ، ٨٢

(٢) يُرَاجَع : التعارض والترجيح بَيْن الأدلة الشرعية ٨٠/١ والتعارض والترجيح عند الأصوليين /٢٧٩ ، ٢٨٠

(٣) الفائق ٣٨٨/٤

مِن الوجْهَيْن الآخَرين : الثاني والثالث .." (١)

"الدليل الأول : أنّ المقصود مِن الأمر حصول المصلحة ، ومِن النهي دفع المفسدة ، ونظراً لأنّ دفع المفاسد أَوْلَى مِن جلب المصالح كان النهي عند تعارضه مع الأمر أَوْلى بالترجيح والتقديم .

الدليل الثاني : أنّ مَحامل النهي أقلّ مِن مَحامل الأمر ؛ فالنهي متردد بَيْن

(١) الأمر : القول الطالب لِلفعل .. منهاج الوصول مع شرحه ٣٠٢/١

(٢) النهي : القول الطالب لِلترك دلالةً أولية .. نهاية السول ٥٣/٢

(٣) يُرَاجَع : مختصر المنتهى مع شرح العضد ٣١٢/٢ والإحكام لِلآمدي ٢٥٩/٤ والفائق ٤٢٦/٤ وجمع الجوامع مع حاشية البناني ٣٦٨/٢ وشرح الكوكب المنير ٦٥٩/٤ وإرشاد الفحول /٢٧٩ والوجيز لِلكراماستي /٢٠١

التحريم والكراهة ، والأمر متردد بَيْن الوجوب والندب والإباحة (عند البعض) ، ولَمّا كانت قلة المَحامل أَبْعَد عن الاضطراب كان النهي مقدَّماً على الأمر .

الدليل الثالث : أنّ الطلب في النهي أشدّ مِن الأمر ؛ لاقتضائه لِلدوام ، فلا يتحقق النهي إلا بدوام ترك المنهيّ عنه ، أمّا الأمر فإنّه يتحقق بفعل المأمور به مرّةً واحدةً (إنْ كان الأمر والنهي كُلّ واحد منهما مطلقاً) ، وما كان الطلب فيه أشدّ أَوْلى ، ولذا رجَّحْنَا النهي على الأمر (١) .

المذهب الثاني : التساوي بينهما .

وهو اختيار الفخر الرازي – رحمه الله تعالى – وجماعة ، منهم : البيضاوي والزركشي رحمهما الله تعالى (٢) .

واحتجّوا لِذلك : بأنّ كُلّ واحد مِن الأمر والنهي يشارك الإباحة مِن وجْه ويخالفها مِن وجْه آخَر ، وعليه فكُلّ واحد منهما ناقل مِن وجْه ومبقٍ مِن وجْه آخَر ، وإذا كانا كذلك فَهُمَا متساويان ، وترجيح أحد المتساويَيْن على الآخَر بغير قرينة لا يجوز (٣) .

مناقشة هذا الدليل :." (٢)

---

(١) إتحاف الأخيار بترجيحات الأخبار، ص/٦٤

(٢) إتحاف الأخيار بترجيحات الأخبار، ص/٢١٧

" تكلم عن كل مثال من تلك الأمثلة وأطال المقال في ذلك بما لا تحتمله هذه الإجابة والله يهدينا إلى كل توفيق وإصابة

فإن قلت فيجوز على كلامه من عدم القول بمفهوم الموافقة وأنه لا نهي إلا عن الأف أن يقول لأبويه هما فاجران أو فاسقان لأنه إنما نهى عن الأف ويجوز ضربهما ونحوه

قلت من اين هذا الجواب فإن هذا أعني اللفظ من الفاجر والفاسق منهي عنه في حق كل مسلم نهيا متيقنا من تحريم الأعراض كما أن الضرب منهي عنه كذلك من تحريم ضرب المسلم وإن ظهر المؤمن حمى والتأفيف محرم أيضا بالتحريم الأصل إنما نص عليه الشارع لأن الولد عند بلوغ أبويه الكبر أو أحدهما يتضجر من طول صحبتهما وغالب ألفاظ المتضجر والمتبرم من أمر أن يقول أف **لهذا الأمر كما** قال ... وإذا الشيخ قال أف فما م ... ل حياة ولكن الضعف ملا ...

فإن قلت هم لا يقولون إن قوله لا تقل لهما أف نهي عن الضرب والقذف إلى آخر ما هجن به عليه

قلت بل هم قائلون إن دلالة هذه العبارة القرآنية على النهي عن الضرب والقتل أولى من دلالتها على التأفيف لكنهم لا يقولون الأف موضوع لغة للنهي عن الضرب والقتل وغيرهما حتى إذا قال القائل لا تقل لزيد أف أنه نهي عن ضربه مأخوذ من صيغته بل يقولون إنه يفهم بكون المتكلم حكيما لا ينهى عن أدنى الأذية مع الإذن في أعلاها بل إذا نهى عن أدناها أفاد نهيه عن أعلاها **بقرينة** المقام وإنه لو قال لا تقل لزيد أف واضربه لعد غير موافق لطريقة اللغة والحكمة والكمال

وبعد الفراغ من بيان المفهوم والمنطوق أخذنا في بيان الحقيقة والمجاز بقولنا ." (١)

" من الوجوب إلا ذلك وهذا دليل عقلي لأن إدراك حسن هذا الذم عقلي وإن استفيد من موارد اللغة فلهذا نسب الذم إلى العقلاء إشارة إلى أنه عقلي

ثم أشرنا إلى الدليل الشرعي بقولنا وأيا نستدل أي ونرجع بعد إقامة الدليل الأول إلى إقامة الدليل الثاني وهو الشرع وتقريره أنه تكرر من الصحابة الاستدلال بأوامر الشرع على الوجوب وتكرره أمر لا ينكره إلا مباهت وشيوعه بينهم كذلك وهو المراد من الإجماع والقول بأنه إجماع سكوتي قد سلفت فيه المناقشة وجوابه أنه يفيد الظن في إثبات هذا الأصل بلا تردد ولا فرق بين إثبات الأصول بالدليل الظمني و القطعي من حيث و جوب العمل و قد قررناه في مواضع و الدليل الفرق وهذا أمر معروف عند كل عاقل من متشرع وغيره بأنه إذا أمر الرجل من له أمره وخالفه ذمه كل واحد واستحسنوا **تأديب الآمر لمن** عصاه وهذا شيء يكاد أن يكون فطريا يعرفه من يميز قبل تكليفه واستدل بآيات قرآنية مثل قوله تعالى ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك أي بقولنا اسجدوا لآدم فإنكاره تعالى على إبليس وذمه ولعنه وطرده دليل على أن افعل ونحوه إذا اطلق يفقد الإيجاب ولما قررناه **أن الأمر للإيجاب** حقيقة واخترناه أبنا أنه يستعمل في معان كثيرة مجازا ... وقد أتت صيغته مجازا ... في غيره قد تركت إيجازا ...

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/٢٦١

لما ذكر أئمة الأصول أنها تأتي **صيغة الأمر لمعان** مجازية وتعرضوا في المطولات لذكرها حتى بلغ بها الفاضل البرماوي في منظومته وشرحها إلى أكثر من ثلاثين نوعا وعد أمثلتها أشرنا إجمالا إليها وتركنا التفاصيل للإيجاز كما قلنا ولأنه قد علم من القواعد أن المجاز موضوع بالنوع فإذا وجدت العلاقة **والقرينة** جاز استعماله فالتعرض لعد أفراده بعد ذلك شغل للأوراق ". (١)

" وهو ينافي **كون الأمر للوجوب** على ما هو المختار فالحق أنه إذا ثبت **كون الأمر للوجوب** ثبت أنه للفور لا من حيث الوضع بل لكونه من لوازمه كما قيل في دلالته على المرة لأن الوجوب يستلزم الذم بالترك كما يستلزم المدح بالفعل ولا نسلم ارتفاع الذم مع التراخي وإن لم يحصل ظن الموت كما يقضي بذلك استدلالهم بذم أهل اللسان من لم يمتثل أمر سيده كذا أفاده بعض محققي المتأخرين وأقول لا يخفى أنه قد يقال الترك الملزوم للذم هو ترك العازم على أن لا يفعل ما أمر به وأما التارك لأن وقت الطلب لا يتعين بل مسافته العمر فإنه غير مذموم ولا هذا هو الترك المأخوذ في رسم الواجب فيتأمل

والحق أنه لا يخلو أمر عن **القرينة** الدالة علىأحد الأمرين مثل أمر الكافر أن يقول كلمة التوحيد وإلا ضرب عنقه فوري بلا ريب وأمره بإقامة الصلاة إن كان قبل دخول وقتها فهو أمر مقيد بدخوله وإن كان بعده ففوره فعلها في آخر وقتها الموسع ويجري مثله في الصوم والزكاة فهذه كلها **من الأمر المقيد** وليس من محل النزاع وكذلك الحج على المستطيع من المؤقت يجب عند دخول أو شهوره مضيق على من لم يبلغ قضاء مناسكه إلا بسفره من أول يوم من شوال موسع لمن لم يدركه ولو في ثامن الحجة كالمكي فيتضيق في الثامن أو التاسع إذ أول مناسكه له الوقوف بعد الإحرام وهو يدركه في التاسع وقس سائر الأوامر عليه ولذا قلنا ... لكن له قرائن تفيد ...

استدراكا من الأربعة المنفية والمعنى أن المختار **في الأمر المطلق** ." (٢)

" قلنا **ليس الأمر بمجرد** الصوم بل مقيدا بالوقت فإذا فات وقته كان موجبا لفواته لاستحالته الاستدراك المؤقت المطلوب فيه الفعل وأما ما قيل إن هذا مبني على أن الوقت قيد للمطلوب وليس كذلك بل قيد للطلب فإنه كلام باطل فإن الطلب لا بد وأن يتقدم زمنا على إيقاع المطلوب فما معنى تقييد الطلب بيوم الخميس مثلا وإن أريد أن طلب تنجيزه مقيد بيوم الخميس قلنا هذا أول المسألة فإنه إذا فات اليوم الذي طلب تنجيزه فيه فات المطلوب إذ قد صار اليوم جزءا منه هذا فيما إذا **ورد الأمر بغير** تكرر العطف وأما إذا **تكرر الأمر بحرف** العطف فهي مسألة أخرى أشار إليها الناظم بقوله ... وإن تكرره بحرف العطف ... أفاد تكريرا بغير خلف ...

أي بالاتفاق بين أئمة الأصول وذلك مثل أن يقول صل ركعتين وصل ركعتين وأما إذا قيل صل ركعتين وصل الركعتين فهما في الأول غيران لاقتضاء العطف المغايرة ولأنه حمل للكلام على التأسيس وهو أولى من التأكيد ولأن الشيء

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/٢٧٨

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/٢٨٢

لا يعطف على نفسه إلا لتأكيد والتأسيس خير منه بخلاف الثاني فإنه تعارض فيه أمران كون اللام للعهد لتقدم المرجع ذكرا فيقتضي عدم التغاير وواو العطف تقتضيه ويأتي تحقيقه في شرح قولنا ما لم تقم **قرينة** التعريف

وقولنا بغير خلف هذا هو الذي نقله الأكثر ونقل صاحب الجمع والبرماوي في شرح منظومته خلافا في ذلك وما ذكرناه فالمراد أنه الأصل والمتبادر فإذا قامت **قرينة** على خلافه قدم ما قامت عليه نحو قولك اسقني ماء واسقني ماء واقتل زيدا واقتل زيدا فإن **القرينة** وهي اندفاع الحاجة إلى الشرب بمرة واحدة وعدم تعدد قتل زيد تقضي بأنه للتأكيد هذا إذا كان بحرف العطف أما إذا كان مع عدمه فقد أشار إليه قولنا ... أو كان تكريرا بغير عاطف ... على الذي يختار ذو المعارف (١) ".

" أي أو كان **تكرير الأمر بغير** حرف عطف أفاد أيضا تكرير المأمور به وهذا رأي الإمام يحي والرازي قال الإسنوي ونقله في المستوعب عن عامة أصحاب الشافعي لأن كل واحد من الأمرين مستقل باقتضاء ما تضمنه وهذا كله فيما لم يمنع مانع من الحمل على التأسيس وإلا فالحكم ما أشار إليه قولنا ... ما لم تقم **قرينة** التعريف ... أو غيرها فوفها واستوفى ...

أي **حمل الأمر على** التكرير إذا كان بحرف العطف أو بغيره إنما هو مقتض فإذا عارضه المانع وهو **القرينة** بالتعريف أو غيره كالعادة والعقل والشرع فالحكم هو الترجيح أو أنه لا يفيد التكرار بل يحمل على التأكيد وعبارة النظم تحتمل الأمرين وإن كان الثاني هو الأظهر بمناسبة التصريح بالتكرير فما سبق فالنفي متوجه إليه

ثم اعلم أن هذا النفي عائد إلى مسألتين معا وهما فيما كان بعطف أو بغيره ومثال ما قامت **قرينة** عقلية على عدم التأسيس قولك اقتل زيدا اقتل زيدا والشرعية أعتق سعدا أعتق سعدا فإن الثاني تأكيد بلا خلاف فإنه يستحيل التأسيس هنا عقلا وشرعا وأما ما لا يستحيل تكريره فقسموه إلى شيئين

الأول أن يكون بحرف العطف وله صور مع الأولى أن **يتكرر الأمر بحرف** التعريف في متعلقه نحو صل ركعتين وصل الركعتين فهنا قد تعارضا دلالة حرف العطف على التأسيس لإفادته المغايرة ودلالة التعريف العهدي على التأكيدي وحينئذ فيرجع إلى الترجيح فإن نظرنا إلى البراءة الأصلية رجحنا دلالة التعريف فيكون الثاني تأكيدا وإن اعتبرنا تحصيل مقصود الواجب رجح دلالة حرف العطف ومن هنا اختلف العلماء فقال ." (٢)

" الله عليه وآله وسلم داخل في هذا

والثاني نحو من أصابه هم أو حزن فليقل إني عبدك وابن عبدك الحديث فإنه صلى الله عليه و سلم كذلك قالوا وكذا إذا ورد الخطاب بمثل يا ايها الناس يا أيها الذين آمنوا وقل للمؤمنين أو بلغ ما أنزل إليك وأمثالهما فالنبي صلى الله عليه و سلم داخل في مثل هذا وإن كان مبلغا لغيره فهو مخاطب اسم مفعول باعتبار توجيه الخطاب إليه ومخاطب اسم

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/٢٨٤

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/٢٨٥

فاعل باعتبار أنه **المبلغ الأمر الناهي** فهو مأمور بالتبليغ للمكلفين وهو من جملة الملكلفين فهو داخل في عمومات الخطاب ما لم تقم **قرينة** على خروجه عنه هذا كلام الجمهور وفيه طول لا حاجة إليه وخلافات خارجة عن محل النزاع

وأقول تحقيق المسألة أن المتكلم لا يخلو إما أن يتكلم عن نفسه كقوله من لا يكرم نفسه لا يكرم وقول الآخر من يفعل الحسنات الله يشكرها

فالمتكلم مشمول بكلامه مخبر لنفسه ولغيره وليس الإخبار محصورا في إفادة الخطاب بل المعاني المفادة للإخبارات كثيرة فإن الواعظ مخاطب غيره بمواعظه وهو داخل في ذلك وإما أن يكون المتكلم رسولا إلى المخاطبين متكلما عن غيره ! فالظاهر خروجه عن عموم الخطاب مثل رسل السلطان إذا تكلمت عنه وبلغت أوامره ومن ذلك رسل الله تعالى فإنهم مبلغون عنه تعالى **وقرينة** الإرسال قاضية بخروجهم عن اللفظ وإن كان اللفظ من حيث مادته يصدق عليهم مثل الناس والذين آمنوا

إذا تقرر هذا فقول من قال يدخل المتكلم في عموم خطابه ينظر إلى أمرين الأول إلى مطلق كونه متكلما وهو خطأ فإنه لا يسمى القرآن كلام رسول الله صلى الله عليه و سلم ولا يصح ذلك بل هو كلام الله وإنما ." (١)

" اشتمل كل واحد منهما على الآخر وحينئذ فلا مزية لأحدهما على الآخر فلا يتم الترجيح المذكور

قلت أجيب بأن النهي الصريح أدل على كونه لدرء المفاسد وأقوى من الدلالة الالتزامية المستفادة للنهي **من الأمر فإن** المقصود أولا وبالذات في النهي دفع المفسدة كما أن المقصود أولا وبالذات **في الأمر جلب** المصلحة فيندفع ما قيل من أن كلا منهما قد استلزم دفع مفسدة وجلب مصلحة وقوله والأمر من إباحة أي إذا تعارضا فإنه **يرجح الأمر على** الإباحة لما في ذلك من الاحتياط لاستواء المباح في الفعل والترك **دون الأمر فإنه** واجب الفعل فكان أرجح وهذا رأي الجمهور وقيل بل ترجح الإباحة لأنها تكون **قرينة** على **أن الأمر ليس** على ظاهره من الوجوب والإعمال خير من الإهمال واختار هذا المهدي وأن الإباحة أرجح **من الأمر**

وقوله ما دل على ما كثرا في الاحتمال مراده إذا تعارض ما احتماله أقل للمعاني مع ما احتماله أكثر ومثلوه بالإباحة والأمر إذا تعارضا قدمت الإباحة لوحدة معناها **بخلاف الأمر فإنه** متعدد المعاني كما عرفت في **مباحث الأمر وهذا** مجرد مثال وإلا فالقول المختار أنه حقيقة في الوجوب فلا أكثرية لمعانيه ... وفي المجاز قدم الحقيقه ... عليه واعكس هذه الطريقه ... فيه إذا عارضه المشترك ... لأنه عند المجاز يترك ...

أي إذا وقع التعارض بين الحقيقة بأحد معانيه وبين المجاز فإن الحقيقة غير المشترك تقدم عليه في كونها الأصل عند الإطلاق وقوله واعكس هذه الطريقة وهو أنه إذا تعارض اللفظ بين المجاز المشترك فإنه ." (٢)

" من المعارضة بحديث أصحابي كالنجوم وحمل باللفظ على الإقتداء بهما في الخلافة ونحو ذلك لا في عموم كل شيء

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/٣٠٥

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/٤٢٥

وقد تقدم ما يتعلق بمعارضة حديث أصحابي كالنجوم وأما عدم الحمل على العموم فهو قريب هنا لأن اقتدوا فعل أمر مثبت لا عموم له فإذا اقتدي بهما في قضية واحدة فقد حصل الإمتثال إلا أن قرينة السياق تدل على الأمر بالإقتداء على الإطلاق ففي رواية الترمذي أنه صلى الله عليه و سلم قال إني لا أدري ما بقائي فيكم فاقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر فالظاهر أن ذلك في كل الأمور

ويؤيده قوله صلى الله عليه و سلم في حديث أبي قتادة لما أدلجوا في سفرهم وإن يطع القوم أبا بكر وعمر يرشدوا وهو ثابت في الصحيحين فإن هذا اللفظ أقرب إلى العموم وإن كان معنويا من جهة أن الشرط يقتضي ذلك

ولا يقال بأن هذا الكلام خرج في قضية خاصة وهي اختلاف القوم في أن النبي صلى الله عليه و سلم أمامهم أو وراءهم فقال النبي صلى الله عليه و سلم ذلك لأنا نقول العام إذا خرج على سبب خاص كان معمولا به في عمومه ولا يقصر به على سببه لكن يظهر أن الألف واللام التي في القوم للعهد لا للجنس لأن النبي صلى الله عليه و سلم قال ذلك بعد حكايته الاختلاف عن القوم الذين هم أمامه ثم قال وإن يطع القوم أبا بكر وعمر يرشدوا فينصرف التعريف إلى القوم المعهودين ولا يقتضي العموم إلا إذا أخذ ذلك من جهة القياس على المذكورين ." (١)

" المجتهدين حتى ينظر فإن انقدح له وجه يوجب تعيين غير ذلك الاحتمال وجب ابتاعه وإلا فتعيين الراوي صالح للترجيح فيجب اتباعه

قلت وهذا الاحتمال ضعيف لأن ظاهر الحال أن تعيين الصحابي المشاهد للحال إنما يكون عن قرينة حالية او مقالية شاهدها فلا يعدل عن هذا الظاهر إلا عند قيام ما يرجح عليه لا لمجرد كونه مجتهدا والله أعلم

القسم الثالث أن يكون الخبر ظاهرا في شيء فيحمله الصحابي على غير ظاهره إما بصرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه أو بغير ذلك من وجوه التأويل

فالذي ذهب إليه أكثر العلماء أن يعمل بظاهر الحديث ولا يخرج عنه لمجرد عمل الصحابي أو قوله

وذهب أكثر الحنفية إلى اتباع قول الراوي في ذلك لما سيأتي ذكره

وقال بعض المالكية إن كان ذلك مما لا يمكن أن يدرك إلا بشواهد الأحوال والقرائن المقتضية لذلك وليس للإجتهاد مساغ في ذلك اتبع قوله وإن كان صرفه عن ظاهره يمكن أن يكوىن بضرب من الاجتهاد تعيين الرجوع إلى ظاهر الخبر لاحتمال أن لا يكون اجتهاده مطابقا لما في نفس الأمر فلا يترك الظاهر للمحتمل حكاه عنهم القاضي عبد الوهاب في مخلصه

وقال القاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري من المعتزلة إن علم أنه لم يكن لمذهب الراوي وتأويله وجه سوى علمه بقصد النبي صلى الله عليه و سلم لذلك التأويل وجب المصير إليه وإن لم يعلم ذلك بل جواز أن يكون قد صار إليه

---

(١) إجمال الإصابة، ص/٥٢

لدليل ظهر له من نص أو قياس وجب النظر في ذلك الدليل فإن كان مقتضيا لما ذهب إليه وجب المصير إليه وإلا عمل بالخبر ولم يكن لمخالفة الصحابي أثر وهذا قوي أيضا ." (١)

"والذي يظهر لي ترجح القول الثاني لوجاهة تعليلهم ، وأما قياسه على تخصيص حكم آخر بالعلة فهذا قياس لا يصح لوجود الفرق بينهما من وجهين:

أولهما: أن التخصيص بالعلة لحكم آخر إنما ثبت بعد التسليم بصلاحية هذا الوصف للتعليل ، وفي مسألتنا وقع النزاع في صلاحية الوصف للتعليل .

ثانيهما: أن العلة في الأصل المقيس عليه إنما خصصت حكما آخر غير الدليل الذي استنبط منه كون الوصف علة ، وفي مسألتنا خصص نفس الدليل المستنبط منه التعليل . كما قد يجاب بمنع حكم الأصل .

المبحث الثاني: مفاد صيغة الأمر :

من صيغ الأمر: الفعل المضارع المسبوق بلام الأمر(١)، كما هو معروف عند الأصوليين . والإمام ابن ماجه أورد فعلا مضارعا مسبوقا بلام الأمر وجعله على الاستحباب فما منهجه في ذلك؟

قال ابن ماجه : (باب من يستحب أن يلي الإمام)(٢) فذكر الحكم بالاستحباب ، واستدل عليه بحديث: « ليلني منكم أولو الأحلام والنهى »، وهذا قد يؤخذ منه حكمان:

أولهما: أن المستحب عنده مأمور به حقيقة ، وهذا هو رأي جمهور الأصوليين(٣).

ثانيهما: أن الأمر عنده يفيد الاستحباب عند تجرده ، وهذا يخالف رأي الجماهير الذين يرونه مفيدا للوجوب(٤)، وإن كان استنباط هذا الرأي لابن ماجه فيه ما فيه؛ لأنه يحتمل أن ابن ماجه صرف هذا الأمر بخصوصه عن الوجوب لقرينة ، فهو يرى أن الأمر المجرد يفيد الوجوب ، لكن هذا الأمر صرف لقرينة خاصة .

المبحث الثالث: مفاد صيغة النهي :

---

(١) البحر المحيط ٢ /٣٥٦، تفسير النصوص ٢ / ٢٣٤، الأمر والنهي لرمضان ص ١٢.

(٢) سنن ابن ماجه ص ٣١٢، كتاب إقامة الصلاة باب رقم ٤٥.

(٣) انظر: العدة ١ / ٢٤٨، التمهيد ١ / ١٧٤، روضة الناضر ١ / ١٩٠، أصول السرخسي ١ / ١٤، إحكام الفصول ٧٨، البرهان ١ / ٢٤٩.

(٤) روضة الناظر ٢ /٦٠٤، قواطع الأدلة ٢ / ٤٧٦، الإبهاج ٢ / ٤٢، أصول السرخسي ١ / ١٣٢، ميزان الأصول ٩٦.." (٢)

"وأما الاستدلال فمن وجوه ثلاثة:

---

(١) إجمال الإصابة، ص/٩٠

(٢) آراء الإمام ابن ماجه الأصولية من خلال تراجم أبواب سننه، ص/١٢

الأول أن يسبق المعنى إلى أفهام أهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرينة فيعلم بذلك أنه حقيقة فيه فإن كان لا يفهم منه المعنى المراد إلا بالقرينة فهو المجاز.

واعترض على هذا بالمشترك المستعمل في معنييه أو معانيه فإنه لا يتبادر أحدهما أو أحدها لولا القرينة المعينة للمراد مع أنه حقيقة.

وأجيب: بأنها "تتبادر"* جميعها عند من قال بجواز حمل المشترك على جميع معانيه ويتبادر أحدها لا بعينه عند من منع من حمله على جميع معانيه.

ورد بأن علامة المجاز تصدق حينئذ على المشترك المستعمل في المعين إذ يتبادر غيره وهو علامة المجاز مع أنه حقيقة فيه.

ودفع هذا الرد بأنه إنما يصح ذلك لو تبادر أحدهما لا بعينه على أنه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه.

وأما إذا علم أن المراد أحدهما بعينه إذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في أحدهما ولا يعلمه فذلك كاف في كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازا.

الثاني: صحة النفي للمعنى المجازي وعدم صحته للمعنى الحقيقي في نفس الأمر، واعترض بأن العلم بعدم صحة النفي موقوف على العلم بكونه حقيقة فإثبات كونه حقيقة به دور ظاهر وكذا العلم بصحة النفي موقوف على العلم بأن ذلك المعنى ليس من المعاني الحقيقية وذلك موقوف على العلم بكونه مجازا فإثبات كونه مجازا به دور.

وأجيب بأن سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم أنه مجاز فيه وإلا لزم الاشتراك وأيضا إذا علم معنى اللفظ الحقيقي والمجازي ولم يعلم أيهما المراد أمكن أن يعلم "بصحة"** نفي المعنى الحقيقي أن المراد هو المعنى المجازي وبعدم صحته أن المراد هو المعنى الحقيقي.

الثالث: عدم اطراد المجاز وهو أن لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال المسوغ لاستعماله في محل آخر كالتجوز بالنخلة للإنسان الطويل دون غيره مما فيه طول وليس الاطراد دليل الحقيقية فإن المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع.

واعترض:بأن عدم الاطراد قد يوجد في الحقيقة كالسخي، والفاضل، فإنهما لا يطلقان

---

* في "أ": يتبادر.

** في "أ": بصحته.." (١)

"البحث العاشر: في الجمع بين الحقيقة والمجاز

---

(١) إرشاد الفحول، ١/٧٢

ذهب جمهور أهل العربية، وجميع الحنفية، وجمع من المعتزلة، والمحققون من الشافعية، إلى أنه لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي، حال كونهما مقصودين بالحكم، بأن يراد كل واحد منهما.

وأجاز ذلك بعض الشافعية، وبعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار، وأبي علي الجبائي١ مطلقا إلا أن لا يمكن الجمع بينهما كافعل أمرا وتهديدا فإن الأمر طلب الفعل، والتهديد يقتضي الترك فلا يجتمعان معا.

وقال الغزالي، وأبو الحسين: إنه يصح استعماله فيهما عقلا لا لغة، إلا في غير المفرد كالمثنى والمجموع، فيصح استعماله فيهما لغة لتضمنه المتعدد كقولهم: القلم أحد اللسانين٢.

ورجح هذا التفصيل ابن الهمام، وهو قوي؛ لأنه قد وجد المقتضى وفقد المانع فلا يمتنع عقلا إرادة غير المعنى الحقيقي، مع المعنى الحقيقي بالمتعدد. واحتج المانعون مطلقا: بأن المعنى المجازي يستلزم ما يخالف المعنى الحقيقي، وهو قرينة عدم إرادته، فيستحيل اجتماعهما. وأجيب: بأن ذلك الاستلزام إنما هو عند عدم قصد التعميم، أما معه فلا، واحتجوا ثانيا: بأنه كما يستحيل في الثوب الواحد أن يكون ملكا وعارية في وقت واحد، كذلك يستحيل في اللفظ الواحد أن يكون حقيقة ومجازا. وأجيب بأن الثوب ظرف حقيقي للملك، والعارية، واللفظ ليس بظرف حقيقي للمعنى.

---

١ هو محمد بن الوهاب بن سلام الجبائي، أبو علي، من أئمة المعتزلة ورئيس علماء الكلام في عصره، إليه نسبة الطائفة الجبائية، ولد سنة خمس وثلاثين ومائتين، وتوفي سنة ثلاث وثلاثمئة هجرية، من آثاره: "تفسير" حافل مطول. ا. هـ. الأعلام "٦/ ٢٥٦"، سير أعلام النبلاء "١٤/ ١٨٣".

٢ انظر فواتح الرحموت "١/ ٢١٦".." [(١)]

"شيئا وقع كلمح البصر.

وأما قوله: ﴿تجري في البحر بأمره﴾ وقوله: ﴿مسخرات بأمره﴾ فلا يجوز حمل الأمر فيهما على الفعل؛ لأن الجري والتسخير إنما حصل بقدرته لا بفعله، فوجب حمله على الشأن والطريق، وهكذا قول الشاعر المذكور والمثل المشهور.

وأما قولهم: إن الأصل الحقيقة فمعارض بأن الأصل عدم الاشتراك.

وأجيب عن الوجه الثاني بأنه يجوز أن يكون الأمور جمع الأمر بمعنى الشأن، لا بمعنى الفعل، سلمنا لكن لا نسلم أن الجمع من علامات الحقيقة.

واستدل أبو الحسين بقوله: بأن من قال هذا أمر لم يدر السامع أي هذه الأمور أراد، فإذا قال هذا أمر بالفعل، أو أمر فلان مستقيم، أو تحرك هذا الجسم لأمر، وجاء زيد لأمر، عقل السامع من الأول القول، ومن الثاني الشأن، ومن الثالث أن الجسم تحرك "بشيء"*. ومن الرابع أن زيدا جاء لغرض من الأغراض، وتوقف الذهن عند السماع يدل على أنه متردد بين الكل.

---

(١) إرشاد الفحول، ١/ ٧٩

وأجيب: بأن هذا التردد ممنوع، بل لا يفهم ما عدا القول إلا بقرينة مانعة من حمل اللفظ عليه، كما إذا استعمل في موضع لا يليق بالقول

---

* في "أ": لشيء.." (١)

"واعترض عليه: بأنه إن أريد بالأمر المحدود "اللفظ، أي الأمر الصيغي فلذلك الحد إرادة دلالتها، أي الصيغة على الأمر؛ لأن اللفظ غير مدلول عليه، وإن أريد بالأمر المحدود"* المعنى النفسي أفسد الحد جنسه فإن المعنى ليس بصيغة.

وأجيب: بأن المراد بالمحدود اللفظ، وبما في الحد المعنى الذي هو الطالب، واستعمل المشترك الذي هو لفظ الأمر في معنييه اللذين هما الصيغة المعلومة، والطلب بالقرينة العقلية.

وقيل في حده: إنه إرادة "الفعل"**.

واعترض عليه بأنه غير جامع لثبوت الأمر ولا إرادة، كما في أمر السيد لعبده بحضرة من توعد السيد على ضربه لعبده بالإهلاك إن ظهر أنه لا يخالف أمر سيده والسيد يدعي مخالفة العبد في أمره ليدفع عن نفسه الإهلاك، فإنه يأمر عبده بحضرة المتوعد له ليعصيه ويشاهد المتوعد عصيانه ويخلص من الهلاك فههنا قد أمر وإلا لم يظهر عذره، وهو مخالف الأمر ولا يريد منه العمل لا أنه لا يريد ما يفضي إلى هلاكه، وإلا كان مريدا هلاك نفسه وإنه محال.

وأجيب عنه: بأنه مثله يجيء في الطلب؛ لأن العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه، وإلا كان "طالبا"*** لهلاكه. ودفع بالمنع، لجواز أن يطلب العاقل الهلاك لغرض إذا علم عدم وقوعه.

ورد هذا الدفع: بأن ذلك إنما يصح في اللفظي، أما النفسي فالطلب النفسي كالإرادة النفسية فلا يطلب الهلاك بقلبه كما لا يريده.

وقال الآمدي: لو كان الأمر إرادة لوقعت المأمورات بمجرد الأمر؛ لأن الإرادة صفة تخصص المقدور بوقت وجوده، فوجودها فرع وجود مقدور مخصص. والثاني باطل لأن إيمان الكفار المعلوم عدمه عند الله تعالى لا شك أنه مأمور به فيلزم أن يكون مرادا ويستلزم وجوده مع أنه محال.

وأجيب عن هذا: بأن ذلك لا يلزم من حد الأمر بإرادة الفعل؛ لأنه من المعتزلة والإرادة عندهم بالنسبة "إلى العباد"**** ميل يتبع اعتقاد النفع أو دفع الضرر، وبالنسبة إليه سبحانه وتعالى العلم بما في الفعل من المصلحة.

إذا تقرر لك ما ذكرناه وعرفت ما فيه، فاعلم أن الأولى بالأصول تعريف الأمر الصيغي؛ لأن

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

** في "أ": العقل وهو تصحيف.

*** في "أ": طلبا.

---

(١) إرشاد الفحول، ٢٤٣/١

**** في "أ": بالنسبة إليه سبحانه وتعالى ميل إلخ.." (١)

"وأجيب: بأن استدلالهم منها على الندب إنما كان بقرائن صارفة عن المعنى الحقيقي وهو الوجوب، معينة للمعنى المجازي وهو الندب، علمنا ذلك باستقراء الواقع منهم في الصيغ المنسوب إليها الوجوب، والصيغ المنسوب إليها الندب في الكتاب والسنة، وعلمنا بالتتبع أن فهم الوجوب لا يحتاج إلى **قرينة** لتبادره إلى الذهن بخلاف فهم الندب فإنه يحتاج إليها.

واعترض على هذا الدليل أيضا بأنه استدلال بالدليل الظني في الأصول؛ لأنه إجماع سكوتي مختلف في حجيته كما تقدم١، ولا يستدل بالأدلة الظنية في الأصول.

وأجيب: بأنه لو سلم كون ذلك الدليل ظنيا لكفى في الأصول، وإلا تعذر العمل بأكثر الظواهر؛ لأنها لا تفيد إلا الظن، والقطع لا سبيل إليه، كما لا يخفى على من تتبع مسائل الأصول. وأيضا نحن نقطع بتبادر الوجوب من الأوامر المجردة عن القرائن الصارفة، وذلك يوجب القطع به لغة وشرعا.

واستدلوا أيضا بقوله تعالى لإبليس: ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ ٢ وليس المراد منه الاستفهام بالاتفاق، بل الذم، وأنه لا عذر له في الإخلال بالسجود بعد **ورود الأمر به** له في ضمن قوله سبحانه للملائكة: ﴿اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس﴾ ٣ فدل ذلك على أن **معنى الأمر المجرد** عن القرائن الوجوب، ولو لم يكن دالا على الوجوب لما ذمه الله سبحانه وتعالى على الترك، ولكان لإبليس أن يقول: إنك ما ألزمتني السجود.

واستدلوا أيضا بقوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ ٤ فذمهم على ترك فعل ما قيل لهم افعلوه، ولو **كان الأمر يفيد** الندب لما حسن هذا الكلام، كما أنه لو قال لهم: الأولى أن تفعلوا ويجوز لكم تركه فإنه ليس له أن يذمهم على تركه.

واعترض على هذا: بأنه سبحانه وتعالى إنما ذمهم لأنهم لم يعتقدوا حقية الأمر، لا لأنهم تركوا المأمور به، والدليل عليه قوله: ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾ ٥.

وأيضا فصيغة افعل قد تفيد الوجوب عند اقتران بعض القرائن بها، فلعله سبحانه وتعالى إنما ذمهم لأنه "كان قد"* وجدت **قرينة** دالة على الوجوب.

---

* في "أ": قد كان قد.

---

١ انظر صفحة "٢٢٣".

٢ جزء من الآية "١٢" من سورة الأعراف.

٣ جزء من الآية "٣٤" من سورة البقرة.

٤ الآية "٤٨" من سورة المرسلات.

---

(١) إرشاد الفحول، ٢٤٦/١

٥ الآية "٤٩" من سورة المرسلات.." (١)

"وأجيب عن الاعتراض الأول بأن المكذبين في قوله: ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾ إما أن يكونوا هم الذين تركوا الركوع لما قيل لهم اركعوا أو غيرهم، فإن كان الأول جاز أن يستحقوا الذم بترك الركوع، والويل بسبب التكذيب، وإن "كان"* الثاني لم يكن إثبات الويل للإنسان بسبب التكذيب منافيا لثبوت الذم لإنسان آخر بسبب تركه للمأمور به.

وأجيب عن الاعتراض الثاني: بأن الله سبحانه وتعالى إنما ذمهم لمجرد أنهم تركوا الركوع لما قيل لهم اركعوا. فدل على أن منشأ الذم هذا القدر لا **القرينة**.

واستدلوا أيضا بقوله سبحانه: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ ١ أي يعرضون عنه بترك مقتضاه: ﴿أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ لأنه رتب على ترك مقتضى أمره إصابة الفتنة في الدنيا أو العذاب الأليم في الآخرة، فأفادت الآية بما تقتضيه إضافة الجنس من العموم أن **لفظ الأمر يفيد** الوجوب شرعا، مع تجرده عن القرائن؛ إذ لولا ذلك لقبح التحذير.

واستدلوا أيضا بقوله تعالى: ﴿أفعصيت أمري﴾ ٢ أي تركت مقتضاه، فدل على أن تارك المأمور به عاص، وكل عاص متوعد، وهو دليل الوجوب لهذه الآية، ولقوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم﴾ ٣، والأمر الذي أمره به هو قوله تعالى: ﴿اخلفني في قومي﴾ ٤ وهو أمر مجرد عن القرائن.

واعترض على هذا بأن السياق لا يفيد ذلك.

وأجيب: بمنع كونه لا يفيد ذلك.

واستدلوا أيضا بقوله سبحانه: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة﴾ ٥ والقضاء بمعنى الحكم و"أمرا" مصدر من غير لفظة، أو حال، أو تمييز، ولا يصح أن يكون المراد بالقضاء ما هو المراد في قوله: ﴿فقضاهن سبع سماوات﴾ ٦؛ لأن عطف الرسول عليه يمنع ذلك، فتعين أن المراد الحكم، والمراد **من الأمر القول** لا الفعل.

---

* في "يكن".

---

١ جزء من الآية "٦٣" من سورة النور.

٢ جزء من الآية "٩٣" من سورة طه.

٣ جزء من الآية "٢٣" من سورة الجن.

٤ جزء من الآية "١٤٢" من سورة الأعراف.

٥ جزء من الآية "٣٦" من سورة الأحزاب.

---

(١) إرشاد الفحول، ٢٤٩/١

٦ جزء من الآية "١١" من سورة فصلت.." (١)

"حقيقة في جميع معاني الأمر التي سيأتي١ بيانها لأنه قد أطلق عليها ولو نادرا ولا قائل بذلك.

واحتج القائلون بأن الصيغة موضوعة لمطلق الطلب: بأنه قد ثبت الرجحان في المندوب، كما ثبت في الواجب، وجعلها للوجوب بخصوصه لا دليل عليه.

وأجيب: بأنه قد دل الدليل عليه كما تقدم في أدلة القائلين بالوجوب، وأيضا ما ذكروه هو إثبات اللغة بلوازم الماهيات، وذلك أنهم جعلوا الرجحان لازما للوجوب والندب، وجعلوا صيغة الأمر لهما بهذا الاعتبار، واللغة لا تثبت بذلك.

واحتج القائلون بالوقف، بأنه لو ثبت تعيين الصيغة لمعنى من المعاني لثبت بدليل ولا دليل.

وأجيب: بأن الدليل قد دل على تعيينها باعتبار المعنى الحقيقي للوجوب كما قدمنا٢.

وإذا تقرر لك هذا عرفت أن الراجح ما ذهب إليه القائلون بأنها حقيقة في الوجوب، فلا تكون لغيره من المعاني إلا بقرينة لما ذكرناه٣ من الأدلة، ومن أنكر استحقاق العبد المخالف لأمر سيده للذم، وأنه يطلق عليه بمجرد هذه المخالفة اسم العصيان، فهو مكابر ومباهت، فهذا يقطع النزاع باعتبار العقل.

وأما باعتبار ما ورد في الشرع وما ورد من حمل أهله للصيغ المطلقة من الأوامر على الوجوب ففيما ذكرناه سابقا ما يغني عن التطويل، ولم يأت من خالف هذا بشيء يعد به أصلا.

---

١ انظر صفحة: "٢٥٤-٢٥٥".

٢ انظر صفحة: "٢٤٧".

٣ انظر صفحة: "٢٤٨".." (٢)

"الشرط، أو الصفة، إن كان في الشرط أو الصفة ما يقتضي ذلك "أما لو لم يكن فيها ما يقتضى ذلك"* "فلا تكرار"**، وإلا فلا تكرار كقول السيد لعبده: اشتر اللحم إن دخلت السوق، وقول الرجل لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق، وكذا لو قال: أعط الرجل العالم درهما أو أعط الرجل الفقير درهما.

والحاصل: أنه لا دلالة للصيغة على التكرار إلا بقرينة تفيد وتدل عليه، فإن حصلت حصل التكرار وإلا فلا يتم استدلال المستدلين على التكرار بصورة خاصة اقتضى الشرع أو اللغة أن الأمر فيها يفيد التكرار؛ لأن ذلك خارج عن محل النزاع وليس النزاع إلا في مجرد دلالة الصيغة مع عدم القرينة، فالتطويل في مثل هذا المقام بذكر الصور التي ذكرها أهل الأصول لا يأتي بفائدة.

---

(١) إرشاد الفحول، ١/٢٥٠

(٢) إرشاد الفحول، ١/٢٥٣

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

** في "أ": وإلا فلا.." (١)

"واحتج القاضي لما ذهب إليه أنه ثبت في خصال الكفارة١ بأنه لو أتى بإحداها أجزأ، ولو أخل بها عصى، وأن العزم يقوم مقام الفعل فلا يكون عاصيا إلا بتركهما.

وأجيب: بأن الطاعة إنما هي بالفعل بخصوصه، فهو مقتضى الأمر؛ فوجوب العزم ليس مقتضاه.

واستدل الجويني على ما ذهب إليه من الوقف بأن الطلب متحقق، والشك في جواز التأخير فوجب الفور ليخرج عن العهدة بيقين.

واعترض عليه: بأن هذا الاستدلال لا يلائم ما تقدم له من التوقف في **كون الأمر للفور** وأيضا وجوب المبادرة ينافي قوله المتقدم، حيث قال: أقطع بأن المكلف مهما أتى بالمأمور به فهو موقع بحكم الصيغة للمطلوب.

واعتراض عليه أيضا: بأن التأخير لا نسلم أنه مشكوك فيه، بل التأخير جائز حقا لما تقدم٢ من الأدلة، فالحق قول من قال إنه لمطلق الطلب من غير تقييد بفور ولا تراخ، ولا ينافي هذا اقتضاء بعض الأوامر للفور كقول القائل: اسقني أطعمني فإنما ذلك من حيث إن مثل هذا الطلب يراد منه الفور فكان ذلك **قرينة** على إرادته به، وليس النزاع في مثل هذا إنما النزاع في الأوامر المجردة عن الدلالة على خصوص الفور أو التراخي كما عرفت.

---

١ وهي كفارة اليمين، فإن التخيير فيها ثابت بين الإطعام والكسوة المذكور والإعتاق المذكور في قوله تعالى: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون﴾ المائدة "٨٩".

٢ انظر صفحة: "٢٦١".." (٢)

"الفور لا يستلزم أنه بعد أول أوقات الإمكان قضاء، بل غاية ما يستلزمه أن يكون المكلف آثما بالتأخير عنه إلى وقت آخر.

وقد استدل للقائلين **بأن الأمر المقيد** بوقت معين لا يقتضي إيقاع ذلك الفعل في وقت آخر: بأنه لو وجب القضاء بالأمر الأول لكان مقتضيا للقضاء، واللازم باطل فالملزوم مثله، أما الملازمة فبينة؛ إذ الوجوب أخص من الاقتضاء، وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم، وأما انتفاء اللازم فلأنا قاطعون بأن قول القائل "صم يوم الخميس" لا يقتضي "صوم"* يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء، ولا يتناوله أصلا.

واستدل لهم أيضا بأنه لو وجب القضاء بالأمر الأول لاقتضاه، ولو اقتضاه لكان أداء فيكونان سواء فلا يأثم بالتأخير.

---

(١) إرشاد الفحول، ١/ ٢٥٩

(٢) إرشاد الفحول، ١/ ٢٦٣

وأجيب عن "هذا"** بأن الأمر المقيد بوقت أمر بإيقاع الفعل في ذلك الوقت المعين، فإذا فات قبل إيقاع الفعل فيه بقي الوجوب مع نقص فيه فكان إيقاعه فيما بعد قضاء.

ويرد هذا بمنع بقاء الوجوب بعد انقضاء الوقت المعين.

واستدل القائلون بأن القضاء بالأمر الأول بقولهم: الوقت للمأمور به كالأجل للدين، فكما أن الدين لا يسقط بترك تأديته في أجله المعين، بل يجب القضاء فيما بعده، فكذلك المأمور به إذا لم يفعل في وقته المعين.

ويجاب عن هذا: بالفرق بينهما بالإجماع على عدم سقوط الدين إذا انقضى ولم يقضه من هو عليه، وبأن الدين يجوز تقديمه على أجله المعين بالإجماع "بخلاف"*** محل النزاع فإنه لا يجوز تقديمه عليه بالإجماع.

واستدلوا أيضا بأنه لو وجب بأمر جديد لكان أداء لأنه أمر بفعله بعد ذلك الوقت المعين، فكان كالأمر بفعله ابتداء.

ويجاب عنه: بأنه لا بد في الأمر بالفعل بعد انقضاء ذلك الوقت من قرينة تدل على أنه يفعل استدراكا لما فات، أما مع عدم القرينة الدالة على ذلك فما قالوه "ملتزم"**** ولا يضرنا ولا ينفعهم.

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

** ما بين قوسين ساقط من "أ".

*** في "أ": واستدلوا محل النزاع وقوله بخلاف ساقطة منها.

**** في "أ": يلزم.." (١)

"الفصل التاسع: هل الأمر بالأمر بالشيء أمر به أم لا؟

اختلفوا هل الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء أم لا؟ فذهب الجمهور إلى الثاني، وذهب جماعة إلى الأول.

احتج الأولون: بأنه لو كان الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء لكان قول القائل لسيد العبد: مر عبدك ببيع ثوبي تعديا على صاحب العبد بالتصرف في عبده بغير إذنه، ولكان قول صاحب الثوب بعد ذلك للعبد لا تبعه مناقضا لقوله للسيد مر عبدك ببيع ثوبي لورود الأمر والنهي على فعل واحد.

وقال السبكي: إن لزوم التعدي ممنوع؛ لأن التعدي هو أمر عبد الغير بغير أمر سيده "وهنا أمره بأمر سيده"* فإن أمره للعبد متوقف على أمر سيده وليس بشيء؛ لأن النزاع في أن قوله: مر عبدك إلخ، هل هو أمر للعبد ببيع الثوب أم لا، لا في أن السيد إذا أمر عبده بموجب "مر عبدك" هل يتحقق عند ذلك أمر للعبد من قبل القائل "مر عبدك" " بجعل"** السيد سفيرا أو وكيلا "أم لا؟"***.

وأما استدلالهم بما ذكروه من المناقضة، فقد أجيب عنه: بأن المراد هنا منعه من البيع بعد طلبه منه، وهو نسخ لطلبه منه.

---

(١) إرشاد الفحول، ١/٢٧٢

واحتج الآخرون بأوامر الله سبحانه لرسوله صلى الله عليه وسلم بأن يأمرنا، فإنا مأمورون بتلك الأوامر، وكذلك أمر الملك لوزيره بأن يأمر فلانا بكذا، فإن الملك **هو الآمر بذلك** المأمور، لا الوزير.

وأجيب: بأنه فهم ذلك في الصورتين من **قرينة** أن المأمور أولا هو رسول ومبلغ عن الله وأن الوزير هو مبلغ عن الملك، لا من **لفظ الأمر المتعلق** بالمأمور "الأول"****، ومحل النزاع هو هذا.

أما لو قال: قل لفلان افعل كذا، فالأول آمر والثاني مبلغ بلا نزاع، كذا نقل عن السبكي وابن الحاجب.

واختار السعد التسوية بينهما، والأول أولى، قال في "المحصول": فلو قال زيد لعمرو كل

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

** في "أ": يجعل.

*** ما بين قوسين ساقط من "أ".

**** في هامش "أ" قوله بالمأمور الأول كذا بالأصل وصوابه بالمأمور الثاني تدبر.." [1]

"ووجه ذلك: أنها لو وجدت في الأعيان لزم تعددها كلية في ضمن الجزئية، فمن حيث إنها موجودة تكون شخصية جزئية، ومن حيث إنها الماهية الكلية تكون كلية وأنه محال، فمن قال لآخر: "بع هذا الثوب" فإن هذا لا يكون أمر ببيعه بالغبن، ولا بالثمن الزائد، ولا بالثمن المساوي؛ لأن هذه الأنواع مشتركة في مسمى البيع، وتمييزه كل واحد منها بخصوص كونه بالغبن أو بالثمن الزائد أو المساوي، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، وغير مستلزم له، فالأمر بالبيع الذي هو جهة الاشتراك لا يكون أمرا بما به يمتاز كل واحد من الأنواع عن الآخر لا بالذات ولا بالاستلزام، وإذا كان كذلك فالأمر بالجنس لا يكون ألبتة أمرا بشيء من أنواعه، لكن إذا دلت **القرينة** على إرادة بعض الأنواع حمل اللفظ عليه.

قال في "المحصول": وهذه قاعدة شريفة برهانية ينحل بها كثير من القواعد الفقهية إن شاء الله.

ومما يوضح المقام ويحصل به المرام من هذا الكلام، ما ذكره أهل علم المعقول من أن الماهيات ثلاث:

الأول:

الماهية١ لا بشرط شيء من القيود، ولا بشرط عدمها، وهي التي يسميها أهل المنطق الماهية المطلقة، ويسمونها الكلي الطبيعي، والخلاف في وجودها في الخارج معروف.

والحق: أن وجود الطبيعي بمعنى وجود أشخاصه.

والثانية:

الماهية بشرط لا شيء، أي: بشرط خلوها عن القيود، ويسمونها الماهية المجردة ولا خلاف بينهم في أنها لا توجد في الخارج.

والثالثة:

---

(١) إرشاد الفحول، ٢٧٣/١

الماهية بشرط شيء من القيود، ولا خلاف في وجودها في الخارج.

وتحقيقه: أن الماهية قد تؤخذ بشرط أن تكون مع بعض العوارض، كالإنسان بقيد الوحدة، فلا يصدق على المتعدد وبالعكس، وكالمقيد بهذا الشخص، فلا يصدق على فرد آخر، وتسمى الماهية المخلوطة، والماهية بشرط شيء، ولا ارتياب في وجودها في الأعيان، وقد تؤخذ بشرط التجرد عن جميع العوارض، وتسمى المجردة، والماهية بشرط لا شيء، ولا خفاء في أنها لا توجد في الأعيان، بل في الأذهان، وقد تؤخذ لا بشرط أن تكون مقارنة أو مجردة، بل مع تجويز أن يقارنها شيء من العوارض، وأن لا يقارنها، وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة، وهي الكلي الطبيعي، والماهية لا بشرط شيء، والحق وجودها في الأعيان، لكن لا من حيث كونها جزءا من الجزئيات المحققة، على ما هو رأي الأكثرين، بل من حيث إنه يوجد شيء تصدق هي عليه، وتكون عينه بحسب الخارج، وإن تغايرا بحسب المفهوم، وبمجموع ما ذكرناه يظهر لك بطلان قول: من قال **إن الأمر بالماهية** الكلية **يقتضي الأمر بها**، ولم يأتوا بدليل يدل على ذلك دلالة مقبولة.

---

١ تطلق غالبا **على الأمر المتعقل**، مثل المتعقل من الإنسان، وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي.

ا. هـ. التعريفات "٢٥٠".." (١)

"المبحث الثاني: النهي الحقيقي ومعناه

اختلفوا في معنى النهي الحقيقي، فذهب الجمهور إلى أن معناه الحقيقي هو التحريم، وهو الحق، ويرد فيما عداه مجازا كما في قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تصلوا في مبارك الإبل" ١ فإنه للكراهة. وكما في قوله تعالى: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا﴾ ٢ فإنه للدعاء، وكما في قوله تعالى: ﴿لا تسألوا عن أشياء﴾ ٣ فإنه للإرشاد، وكما في قول السيد لعبده الذي لم يمتثل أمره: لا تمتثل أمري؟! فإنه للتهديد، وكما في قوله تعالى: ﴿ولا تمدن عينيك﴾ ٤ فإنه للتحقير، وكما في قوله تعالى: ﴿ولا تحسبن الله غافلا﴾ ٥ فإنه لبيان العاقبة، وكما في قوله تعالى: ﴿لا تعتذروا اليوم﴾ ٦ فإنه للتأييس، وكما في قولك لمن يساويك: "لا تفعل" فإنه للالتماس.

والحاصل: أنه يرد مجازا لما ورد **له الأمر كما** تقدم٧، ولا **يخالف الأمر إلا** في كونه يقتضي التكرار في جميع الأزمنة، وفي كونه للفور فيجب ترك الفعل في الحال.

قيل: **ويخالف الأمر أيضا** في كون تقدم الوجوب **قرينة** دالة على أنه للإباحة، ونقل الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني الإجماع على أنه لا يكون تقدم الوجوب **قرينة** للإباحة، وتوقف الجويني في نقل الإجماع، ومجرد هذا التوقف لا يثبت له الطعن في نقل الأستاذ.

واحتج القائلون: بأنه حقيقة في التحريم: بأن العقل يفهم الحتم من الصيغة المجردة "عن القرائن"* وذلك دليل الحقيقة.

---

* في "أ": **القرينة**.

---

(١) إرشاد الفحول، ٢٧٥/١

١ أخرجه الترمذي بنحوه من حديث أبي هريرة، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة في مرابض الغنم وأعطان الإبل "٣٤٨" وقال: حسن صحيح. وأخرجه ابن ماجه، كتاب المساجد والجماعات، باب الصلاة في أعطان الإبل وقراح الغنم "٧٦٨" وفي الزوائد: إسناده صحيح، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه "٨٩٥". وابن حبان في صحيحه "١٣٨٤". والبيهقي، كتاب الصلاة، باب كراهة الصلاة في أعطان الإبل "٢/ ٤٤٩". قال الترمذي: وفي الباب عن جابر بن سمرة والبراء وسبرة بن معبد وعبد الله بن مغفل وابن عمر وأنس.

٢ جزء من الآية "٨" من سورة آل عمران.

٣ جزء من الآية "١٠١" من سورة المائدة.

٤ جزء من الآية "٨٨" من سورة النجم.

٥ جزء من الآية "٤٢" من سورة إبراهيم.

٦ جزء من الآية "٧" من سورة التحريم.

٧ انظر صفحة: "٢٤٧".." (١)

"وقال أبو حنيفة: لا يعم واختاره القرطبي من المالكية، والرازي من الشافعية، وجعله القرطبي من باب الأفعال اللازمة نحو: يعطي ويمنع فلا يدل على مفعول لا بالخصوص ولا بالعموم.

قال الأصفهاني: لا فرق بين المتعدي واللازم، والخلاف فيهما على السواء.

وظاهر كلام إمام الحرمين الجويني، والغزالي، والآمدي والصفي الهندي، أن الخلاف إنما هو في الفعل المتعدي إذا وقع في سياق النفي، أو الشرط هل يعم مفاعيله أم لا، لا في الفعل اللازم فإنه لا يعم.

والذي ينبغي التعويل عليه أنه لا فرق بينهما في نفس مصدريهما، فيكون النفي لهما نفيا لهما، ولا فرق بينهما وبين وقوع النكرة في سياق النفي، وأما فيما عدا المصدر فالفعل المتعدي لا بد له من مفعول به فحذفه مشعر بالتعميم كما تقرر في علم المعاني.

وذكر القرطبي أن القائلين بتعميمه قالوا لا يدل على جميع ما يمكن أن يكون مفعولا على جهة الجمع، بل على جهة البدل. قال: وهؤلاء أخذوا الماهية مقيدة، ولا ينبغي لأبي حنيفة أن ينازع في ذلك.

الفرع الثاني عشر:

الأمر للجميع بصيغة الجمع كقوله: ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ ١ عمومه وخصوصه يكون باعتبار ما يرجع إليه، "والدليل على ذلك"* أن السيد إذا أشار إلى جماعة من غلمانه وقال: قوموا، فمن تخلف عن القيام منهم استحق الذم، وذلك يدل على أن اللفظ للشمول، فلا يجوز أن يضاف ذلك إلى **القرينة**.

(١) إرشاد الفحول، ٢٧٩/١

قال في "المحصول": لأن تلك القرينة إن كانت من لوازم هذه الصيغة فقد حصل مرادنا، وإلا فلنفرض هذه الصيغة مجردة عنها ويعود الكلام. انتهى.

وممن صرح أن عموم صيغة الجمع في الأمر وخصوصها يكون باعتبار مرجعها الإمام الرازي في "المحصول"، والصفي الهندي في "النهاية"، وذكر القاضي عبد الجبار عن الشيخ أبي عبد الله البصري، أن قول القائل افعلوا يحمل على الاستغراق، وقال أبو الحسين البصري: الأولى أن يصرف إلى المخاطبين، سواء كانوا ثلاثة أو أكثر، وأطلق سليم الرازي في "التقريب"٢ أن المطلقات لا عموم فيها

---

* في "أ": يدل عليه.

---

١ جزء من الآية "١١٠" من سورة البقرة.

٢ واسمه "التقريب في الفروع"، للإمام أبي الفتح، سليم بن أيوب الرازي، الذي تقدمت ترجمته "١١٠" ا. هـ. كشف الظنون "١/ ٤٤٦".." (١)

"فإنه لا يدل على منع أكل ما ليس بطري.

الشرط الثالث:

أن لا يكون المنطوق خرج جوابا عن سؤال متعلق بحكم خاص، ولا حادثة خاصة بالمذكور، هكذا قيل، ولا وجه لذلك، فإنه لا اعتبار بخصوص السبب، ولا بخصوص السؤال.

وقد حكى القاضي أبو يعلى في ذلك احتمالين. قال الزركشي: ولعل الفرق -يعني بين عموم اللفظ، وعموم المفهوم- أن دلالة المفهوم ضعيفة تسقط بأدنى قرينة بخلاف اللفظ العام.

قلت: وهذا فرق قوي، لكنه إنما يتم في المفاهيم التي دلالتها ضعيفة، أما المفاهيم التي دلالتها قوية قوة تلحقها بالدلالات اللفظية فلا.

قال: ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة﴾ ١ فلا مفهوم للأضعاف؛ لأنه جاء على النهي عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال، كان الواحد منهم إذا حل دينه يقول: إما أن تعطي، وإما أن تربي، فيتضاعف بذلك أصل دينه مرارا كثيرة، فنزلت الآية على ذلك.

الشرط الرابع:

أن لا يكون المذكور قصد به التفخيم، وتأكيد الحال، كقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد" ٢ الحديث، فإن التقييد "بالإيمان" لا مفهوم له، وإنما ذكر لتفخيم الأمر.

الشرط الخامس:

---

(١) إرشاد الفحول، ٣٠٧/١

أن يذكر مستقلا، فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر، فلا مفهوم له، كقوله تعالى: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ ٣ فإن قوله تعالى: ﴿في المساجد﴾ فلا مفهوم له؛ لأن المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقا.

الشرط السادس:

أن لا يظهر من السياق قصد التعميم، فإن ظهر فلا مفهوم له، كقوله

---

١ جزء من الآية ١٣٠ من سورة آل عمران.

٢ أخرجه البخاري من حديث زينب بنت أبي سلمة، كتاب الطلاق، باب تحد المتوفى عنها أربعة أشهر وعشرا ٥٣٣٤-٥٣٣٥-٥٣٣٦. ومسلم، كتاب الطلاق، باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة ١٤٨٦-١٤٨٧-١٤٨٩. وأبو داود، كتاب الطلاق، باب إحداد المتوفى عنها زوجها ٢٢٩٩. والترمذي، كتاب الطلاق، باب ما جاء في عدة المتوفى عنها زوجها ١١٩٥-١١٩٦-١١٩٧. والنسائي، كتاب الطلاق، باب ترك الزينة للحادة المسلمة دون اليهودية والنصرانية ٦/ ١٠٢.ومالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب ما جاء في الإحداد ٢/ ٥٩٦. وعبد الرزاق في المصنف١٢١٣٠. ابن حبان في صحيحه ٤٣٠٤. أبو يعلى في مسنده ١١٦٠.

٣ جزء من الآية ١٨٧ من سورة البقرة.." (١)

"وقد احتج الشافعي على وجوب العمرة بقوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ ١.

قال البيهقي: قال الشافعي: الوجوب أشبه بظاهر القرآن؛ لأنه قرنها بالحج. انتهى.

قال القاضي أبو الطيب: قول ابن عباس: إنها لقرينتها، إنما أراد أنها قرينة الحج في الأمر وهو قوله: ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله﴾ ، والأمر يقتضي الوجوب، فكان احتجاجه بالأمر دون الاقتران.

وقال الصيرفي في "شرح الرسالة"٢: في حديث أبي سعيد: "غسل الجمعة على كل محتلم، والسواك، وأن يمس الطيب"٣ "فيه"* دلالة على أن الغسل غير واجب؛ لأنه قرنه بالسواك، والطيب، وهما غير واجبين بالاتفاق.

والمروي عن الحنفية، كما حكاه الزركشي عنهم في "البحر" أنها إذا عطفت جملة على جملة، فإن كانتا تامتين كانت المشاركة في أصل الحكم، لا في جميع صفاته، "وقد"** لا تقتضي المشاركة أصلا، وهي التي تسمى واو الاستئناف كقوله تعالى: ﴿ فإن يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل﴾ ٤ فإن قوله: ﴿ويمح الله الباطل﴾ جملة مستأنفة، لا تعلق لها بما قبلها، ولا هي داخل في جواب الشرط.

وإن كانت الثانية ناقصة شاركت الأولى في جميع ما هي عليه، قال: وعلى هذا بنوا بحثهم المشهور في قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يقتل مسلم بكافر" ٥ وقد سبق الكلام فيه.

---

* في "أ": فهو.

---

(١) إرشاد الفحول، ٤١/٢

** في "أ": قال.

---

١ جزء من الآية ١٩٦ من سورة البقرة.

٢ واسمه: "دلائل الأعلام" شرح لرسالة الشافعي في أصول الفقه على مذهبه، للشيخ الإمام محمد بن عبد الله الصيرفي ا. هـ كشف الظنون ١/ ٨٧٣.

٣ أخرجه من حديث أبي سعيد الخدري البخاري، كتاب الجمعة، باب الطيب للجمعة ٨٨٠. مسلم، كتاب الجمعة، باب الطيب والسواك يوم الجمعة ٨٤٦. أبو داود، كتاب الطهارة، باب في الغسل يوم الجمعة ٣٣٤. النسائي، كتاب الجمعة ٣/ ٩٢. البيهقي في السنن، كتاب الجمعة، باب السنة في التنظيف يوم الجمعة ٣/ ٢٤٢. ابن خزيمة ١٧٤٥. ابن حبان في صحيحه ١٢٣٣. أحمد في مسنده ٣/ ٦٩.

٤ جزء من الآية ٢٤ من سورة الشورى.

٥ تقدم تخريجه في ١/ ٣٤٥.." (١)

" الفعل وكما أن العبارات لا تقصر عن المعاني فكذلك العبارات في أصل الوضع مختصة بالمراد ولا يثبت الاشتراك إلا بعارض فكذلك **صيغة الأمر لمعنى** خاص ثم الاشتراك إنما يثبت بضرب من الدليل المغير كسائر ألفاظ الخصوص ثم الفقهاء سوى الواقفية اختلفوا في **حكم الأمر قال** بعضهم حكمه الإباحة وقال بعضهم الندب وقال عامة العلماء حكمه الوجوب أما الذين قالوا بالإباحة قالوا إن ما ثبت أمرا كان مقتضيا لموجبه فيثبت أدناه وهو الإباحة والذين قالوا بالندب قالوا لا بد مما يوجب ترجيح جانب الوجود وأدنى ذلك معنى الندب إلا أن هذا فاسد لأنه إذا ثبت أنه موضوع لمعناه المخصوص به كان الكمال أصلا فيه فثبت أعلاه على احتمال الأدنى إذ لا قصور في الصيغة ولا في ولاية المتكلم والحجة لعامة العلماء الكتاب والإجماع والدليل المعقول أما الكتاب قوله تعالى إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون وهذا عندنا على أنه أريد به **ذكر الأمر بهذه** الكلمة والتكلم بها على الحقيقة لا مجازا عن الإيجاد بل كلام بحقيقته من غير تشبيه ولا تعطيل وقد أجرى سنته في الإيجاد **بعبارة الأمر ولو** لم يكن الوجود مقصود بالأمر لما استقام **قرينة** للإيجاد **بعبارة الأمر وقال** ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره فقد نسب وأضاف القيام **إلى الأمر وذلك** دليل على حقية الوجود مقصودا بالأمر وقال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره وكذلك دلالة الإجماع حجة لأن من أراد طلب فعل لم يكن في وسعه أن يطلبه إلا **بلفظ الأمر والدليل** المعقول أن تصاريف الأفعال وضعت لمعان على المخصوص كساير العبارات فصار معنى المضي للماضي حقا لازما إلا بدليل وكذلك الحال واحتمال أن يكون من الاستقبال لا يخرجه عن موضوعه فكذلك **صيغة الأمر لطلب** المأمور به فيكون حقا لازما به على أصل الوضع ألا ترى أن ." (٢)

---

(١) إرشاد الفحول، ١٩٨/٢

(٢) أصول البزدوي، ص/٢١

" إلى العقول والأوهام لظهوره موضوعا فيما هو المراد مثاله قوله تعالى يأيها الناس اتقوا ربكم وقال تعالى وأحل الله البيع وقال تعالى فاقطعوا أيديهما فهذا ونحوه ظاهر يوقف على المراد منه بسماع الصيغة وحكمه لزوم موجبه قطعا عاما كان أو خاصا

وأما النص فما يزداد وضوحا بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهرا بدون تلك القرينة وزعم بعض الفقهاء أن اسم النص لا يتناول إلا الخاص وليس كذلك فإن اشتقاق هذه الكلمة من قولك نصصت الدابة إذا حملتها على سير فوق السير المعتاد منها بسبب باشرته ومنه المنصة فإنه اسم للعرش الذي يحمل عليه العروس فيزداد ظهورا بنوع تكلف فعرفنا أن النص ما يزداد وضوحا لمعنى من المتكلم يظهر ذلك عند المقابلة بالظاهر عاما كان أو خاصا إلا أن تلك القرينة لما اختصت بالنص دون الظاهر جعل بعضهم الاسم للخاص فقط

وقال بعضهم النص يكون مختصا بالسبب الذي كان السياق له فلا يثبت به ما هو موجب الظاهر وليس كذلك عندنا فإن العبرة لعموم الخطاب لا لخصوص السبب عندنا على ما نبينه فيكون النص ظاهرا لصيغة الخطاب نصا باعتبار القرينة التي كان السياق لأجلها وبيان هذا في قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فإنه ظاهر في إطلاق البيع نص في الفرق بين البيع والربا بمعنى الحل والحرمة لأن السياق كان لأجله لأنها نزلت ردا على الكفرة في دعواهم المساواة بين البيع والربا كما قال تعالى ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ظاهر في تجويز نكاح ما يستطيبه المرء من النساء نص في بيان العدد لأن سياق الآية لذلك بدليل قوله تعالى مثنى وثلاث وربا ع وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن نص في الأمر بمراعاة وقت السنة عند إرادة الإيقاع لأن السياق كان لأجل ذلك ظاهر في الأمر بأن لا يزيد على تطليقة واحدة (فإن امتثال هذه الصيغة يكون بقوله طلقت وبهذا اللفظ لا يقع الطلاق إلا واحدة والأمر موجب) ." (١)

" الامتثال ظاهرا فتبين بهذا أن موجب النص ما هو موجب الظاهر ولكنه يزداد على الظاهر فيما يرجع إلى الوضوح والبيان بمعنى عرف من مراد المتكلم وإنما يظهر ذلك عند المقابلة ويكون النص أولى من الظاهر

وأما المفسر فهو اسم للمكشوف الذي يعرف المراد به مكشوفا على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل فيكون فوق الظاهر والنص لأن احتمال التأويل قائم فيهما منقطع في المفسر سواء كان ذلك مما يرجع إلى صيغة الكلام بأن لا يكون محتملا إلا وجها واحدا ولكنه لغة عربية أو استعارة دقيقة فيكون مكشوفا ببيان الصيغة أو يكون بقرينة من غير الصيغة فيتبين به المراد بالصيغة لا لمعنى من المتكلم فينقطع به احتمال التأويل إن كان خاصا واحتمال التخصيص إن كان عاما مثاله قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون فإن اسم الملائكة عام فيه احتمال الخصوص فبقوله كلهم ينقطع هذا الاحتمال ويبقى احتمال الجمع والافتراق فبقوله أجمعون ينقطع احتمال تأويل الافتراق وتبين أن المفسر حكمه زائد على حكم النص والظاهر فكان ملزما موجبه قطعا على وجه لا يبقى فيه احتمال التأويل ولكن يبقى احتمال النسخ

وأما المحكم فهو زائد على ما قلنا باعتبار أنه ليس فيه احتمال النسخ والتبديل وهو مأخوذ من قولك بناء محكم أي مأمون الانتقاض وأحكمت الصيغة أي أمنت نقضها وتبديلها وقيل بل هو مأخوذ من قول القائل أحكمت فلانا عن كذا

---

(١) أصول السرخسي، ١٦٤/١

أي رددته قال القائل أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم إني أخاف عليكم أن أغضبا أي امنعوا ومنه حكمة الفرس لأنها تمنعه من العثار والفساد فالمحكم ممتنع من احتمال التأويل ومن أن يرد عليه النسخ والتبديل ولهذا سمى الله تعالى المحكمات أم الكتاب أي الأصل الذي يكون المرجع إليه بمنزلة الأم للولد فإنه يرجع إليها وسميت مكة أم القرى لأن الناس يرجعون إليها للحج وفي **آخر الأمر نحو** قوله تعالى إن الله بكل شيء عليم فقد علم أن هذا (وصف) دائم ." (١)

"أما إذا انصب النهي على ذات المأمور به فيكون نسخا كالنهي عن المتعة **بعد الأمر بها**، وكذلك إذا اتجه النهي إلى الموصوف مع صفته كالنهي عن بيع الملامسة والمنابذة، والنهي عن الصلاة في المقبرة ونحوها، فالمنهي عنه باطل.

فإذا ضبط الطالب هذه القاعدة أمكنه أن يعرف الفعل الذي له جهتان تنفك إحداهما عن الأخرى فيمكن أن يكون حراما من جهة وطاعة من جهة، والفعل الذي ليس له إلا جهة واحدة أو له جهتان لا تنفك إحداهما عن الأخرى فلا يمكن أن يكون حراما طاعة.

المكروه

تعريفه وطرق معرفته :

المكروه في اللغة : المبغَض.

وفي الشرع : هو المحرَّم؛ لأن الله تعالى ذكر بعض المحرمات، ثم قال : ﴿ ﴾ [الإسراء٣٨]، وقال صلى الله عليه وسلم : «إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنعا وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال» (متفق عليه من حديث المغيرة بن شعبة – رضي الله عنه –).

والمقصود بقيل وقال : نقل الكلام للنميمة أو للغيبة، والمذكورات في الحديث محرَّمة.

وفي اصطلاح الأصوليين والفقهاء، يطلقه الجمهور على : « ما نهى عنه الشرع نهيا غير جازم » أو : « ما يثاب تاركه ولا يعاقب فاعله » مثل المشي بنعل واحدة، والإعطاء والأخذ بالشمال.

ويطلقه الحنفية على شيئين :

١...المكروه كراهة تحريم، وهو : ما نهى عنه الشرع نهيا جازما، ولكنه ثبت بطريق ظني، مثل أكل كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير.

٢...المكروه كراهة تنزيه، وهو: ما نهى عنه الشرع نهيا غير جازم. وهو مرادف للمكروه عند الجمهور.

وكون الشيء مكروها كراهة تنزيه يعرف بأمور، منها:

١...النهي عنه مع وجود **قرينة** تدل على عدم العقاب على الترك، مثل : المشي بنعل واحدة؛ فإن النهي عنه خرج مخرج التأديب والحمل على ما يناسب المروءة، وترك ما يضاده.

٢...أن يترتب على فعل الشيء الحرمان من فضيلة، مثل : أكل الثوم والبصل، فمن أكلهما ممنوع من دخول المسجد.

---

(١) أصول السرخسي، ١/١٦٥

المباح

تعريفه وطرق معرفته:." (١)

"وبناء على هذا التعريف فإن العبد لو قال لسيده : افعل كذا، بنبرة توحي بأنه يستعلي عليه، سمي كلامه هذا أمرا، واستحق التأديب عليه لأنه يأمر سيده.

وأما إن قال : افعل كذا، على جهة التوسل والسؤال فلا يسمى أمرا، مع أن اللفظ واحد.

وقد اتفق الأصوليون على القيد الأول، وهو أن الأمر طلب فعل لا طلب ترك، واختلفوا في القيدين الأخيرين.

فالقيد الثاني خالف فيه جماعة من الأصوليين وقالوا : إن الأمر قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل كالإشارة والكتابة، والجمهور قالوا : لا يسمى الفعل أمرا إلا على سبيل المجاز المفتقر إلى القرينة.

ولهذا فإن أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم المجردة لا تكون بمثابة الأمر إلا إذا دل الدليل على وجوب متابعته فيها.

وأما القيد الثالث فقد اختلفوا فيه، فمنهم من اشترط في مسمى الأمر الاستعلاء، وقد تقدم تفسيره.

ومنهم من اشترط العلو، وهو أن يكون الكلام صادرا ممن هو أعلى رتبة من المأمور في واقع الأمر.

ومنهم من اشترط الأمرين معا (العلو والاستعلاء).

ومنهم من لم يشترط أيّاً منهما.

والصواب : أن الأمر الذي يصلح مصدرا للتشريع لا يكون إلا ممن هو أعلى رتبة، أي : من الله عز وجل أو من رسوله صلى الله عليه وسلم، ولذا فاشتراط العلو هو الأقرب.

والفرق بين الاستعلاء والعلو : أن الاستعلاء صفة في الأمر نفسه، أي : في نبرة الصوت، أو في طريقة إلقائه، أو في القرائن المصاحبة، وأما العلو فهو صفة في الآمر أي : أن الآمر أعلى رتبة من المأمور في واقع الأمر.

اشتراط الإرادة في الأمر :

اتفق العلماء على أن الأمر يشترط فيه إرادة التكلم بالصيغة، فلو صدر اللفظ من نائم ونحوه لا يسمى أمرا في الاصطلاح وإن وجدت الصيغة، ولكنهم اختلفوا هل يشترط فيه إرادة الآمر إيقاع الفعل المأمور به؟

فذهب المعتزلة إلى أن ذلك شرط في تسميته أمرا، فإذا لم يرد المتكلم بالصيغة وقوع المأمور به لا يسمى أمرا.." (٢)

"والجميع متفقون على أن السيد لو أمر عبده بذبح الشاة للضيف مثلا، وهو لا يريد منه أن يفعل ذلك أنه يعد آمرا له عند جميع العقلاء العارفين باللغة، فلا لوم على العبد لو فعل، بل يلام على الترك، كما أنهم متفقون على أن ما قام الدليل على عدم دخوله في الأمر لا يدخل ولا يكون مأمورا به ولو شمله لفظ الأمر لغة، فقوله تعالى : ﴿ ﴾ [النحل٩٠] فالعدل مأمور به ولكن يخرج منه ما لا يستطيعه الإنسان كالعدل بين الزوجات أو الأولاد أو الخصوم في الحب القلبي.

وقد تبع ابن قدامة وكثير من الأصوليين الغزالي في عدم اشتراط الإرادة في الأمر من غير أن يقيدوا الإرادة بالكونية القدرية،

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص/٣٦

(٢) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص/١٥٣

وخطأوا المعتزلة في اشتراط الإرادة من غير تفصيل، وكان الواجب أن يقولوا بالتفصيل الذي ذكرته آنفا. والله أعلم.

صيغ الأمر :

يرى جمهور الأصوليين وأهل اللغة **أن الأمر له** صيغ تدل عليه حقيقة، من غير حاجة إلى **قرينة**، وهذه الصيغ هي :

١. ...فعل الأمر، مثل : « صلوا كما رأيتموني أصلي ».

٢. ...المضارع المقرون بلام الأمر، مثل : ﴿ ﴾ [الطلاق٧].

٣. ...المصدر النائب عن فعل الأمر، مثل : ﴿ ﴾ [محمد٤] أي : فاضربوا الرقاب.

٤. ...اسم فعل الأمر، مثل : صه، بمعنى : اسكت.

وهناك أساليب أخرى يستفاد **منها الأمر لم** يشتغل الأصوليون بحصرها لصعوبة ضبطها، غير أنهم قالوا: إن الخبر قد يأتي بمعنى الأمر، ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ ﴾ [البقرة٢٢٨]، ﴿ ﴾ [الطلاق٤].

فهذان الخبران يقصد بهما الأمر، فكأنه قال : المطلقات مأمورات بالانتظار ثلاثة قروء قبل زواجهن، وأولات الأحمال مأمورات بالانتظار حتى يضعن حملهن.

ويرى علماء المعاني من البلاغيين **أن الأمر الوارد** بصيغة الخبر أبلغ **من الأمر الوارد** بصيغته المعتادة.

وذهب بعض الأشاعرة إلى **أن الأمر ليس** له صيغة تخصه، وإنما يعرف كون اللفظ أمرا **بالقرينة**، وزعموا أن هذا مذهب أبي الحسن الأشعري . رحمه الله .." (١)

"٣ ...قوله صلى الله عليه وسلم : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » متفق عليه.

وجه الاستدلال أن الرسول صلى الله عليه وسلم بين أن سبب **عدم الأمر بالسواك** هو خوفه المشقة على الأمة، ولا مشقة إلا في ترك الواجب؛ لأنه هو الذي فيه عقوبة.

والحديث يدل على بطلان القول **بأن الأمر للندب**، حيث نفى الرسول صلى الله عليه وسلم أن يكون أمر أمته بالسواك مع أنه ندبهم إليه بلا خلاف، فهذا يدل على **أن الأمر لما** هو أعلى من الندب والأعلى من الندب هو الوجوب.

٤ . ما روي في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا أبي بن كعب وهو يصلي فلم يجبه فلما قضى صلاته جاء، فقال : لم يمنعني من إجابتك إلا أني كنت أصلي، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : « ألم تسمع قول الله تعالى : ﴿ ﴾ [الأنفال٢٤]» (أخرجه البخاري).

فهذا الحديث يدل على **أن الأمر يفيد** الوجوب؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لام أبي بن كعب على عدم فهمه الوجوب من الآية.

٥ ...إجماع الصحابة على الاستدلال بالأمر على الوجوب، ويدل على ذلك رجوعهم إلى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم من غير بحث عن **قرينة**، كما رجعوا إلى حديث : « إذا دخل الطاعون في بلد وأنتم فيها فلا تخرجوا منها، وإن حدث في بلد فلا تدخلوها ».

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص/١٥٥

القول الثاني : أنه موضوع للقدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو مطلق الطلب، وذهب إلى هذا كثير من الأصوليين كالرازي وشراح كلامه، وهو مذهب أبي هاشم الجبائي، ونسب إلى أبي منصور الماتريدي ومشايخ سمرقند (١).

واستدلوا بأن **ألفاظ الأمر الواردة** في الكتاب والسنة منها ما حمل على الوجوب ومنها ما حمل على الندب، مما يدل على **أن الأمر صالح** لكلا المعنيين.

واستدلوا بقوله تعالى : ﴿ ﴾ [النحل٩٠]، وهذه المأمورات منها ما هو واجب ومنها ما هو مندوب.

---

(١) المعتمد ٥٨/١، وقواطع الأدلة ٩٣/١ ، وفواتح الرحموت ٣٧٣/١.." [1]

"وهذا القول في حقيقته يؤول إلى القول الثالث؛ لأن المتيقن عندهم هو الندب ولا يحمل على ما زاد عليه إلا بدليل.

القول الثالث : أنه موضوع للندب ونسبه السمعاني لبعض الفقهاء(١)، ونسب للشافعي وأحمد (٢)، ونسب لأبي هاشم الجبائي وعامة المعتزلة (٣).

واستدلوا **بأن الأمر طلب** الفعل، وهذا يتحقق بحمله على الندب فلا نزيد عليه.

وهناك قول بأن **مدلول الأمر الإباحة**، ونسب لبعض المالكية (٤)، والمشهور عنهم خلاف ذلك.

وهناك أقوال أخر أعرضت عن ذكرها؛ لأنها ليست عليها حجة تستحق المناقشة.

والراجح : هو القول الأول، واستدلال المخالفين بأن أوامر الكتاب والسنة، بعضها محمول على الندب وبعضها محمول على الوجوب، يجاب بأن المحمول على الندب منها وجدت قرائن تصرفه عن الوجوب، وكلامنا فيما لم توجد معه **قرينة** صارفة.

وقولهم : **الأمر طلب**، والندب هو المتيقن فيحمل عليه، يجاب **بأن الأمر طلب** الفعل من الأعلى رتبة، وأدلة الشرع السابقة دلت على حمله على الوجوب، والاحتياط يقتضي ذلك؛ إذ إن حمله على الندب ربما دفع المكلف إلى الترك وهو مراد به الوجوب فيأثم، وإذا حمله على الوجوب فعله وسلم من الإثم.

ولما كانت الأوامر في الكتاب والسنة لا تخلو ـ غالبا ـ عن قرائن حالية أو مقالية، متقدمة أو متأخرة أو مصاحبة، وجدنا كلام العلماء في حمل الأوامر على الندب أو الوجوب لا يقف عند ذكر الأصل في معنى الأمر، وإنما يؤيد كل منهم رأيه في المسألة الخاصة **الوارد الأمر بها** بأدلة وقرائن أخرى.

والمتتبع لكلام الفقهاء يجدهم **يحملون الأمر على** الوجوب، إلا إذا وجدت **قرينة** صارفة أو **عارض الأمر دليل** آخر .

دلالة الأمر على الفورية

---

(١) قواطع الأدلة ٩٤/١ .

(٢) المستصفى ٤٢٦/١ ، والتبصرة ٢٧ وشرح الكوكب المنير ٤١/٣ نقلا عن أبي الخطاب.

---

[1] أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص/١٥٧

(٣) إرشاد الفحول ١٦٩ .

(٤) أصول السرخسي ١٦/١، وكشف الأسرار ١٠٨/١.." (١)

"اتفق العلماء على **أن الأمر إذا** صحبته **قرينة** تدل على الفور يحمل على ذلك، وإذا صحبته **قرينة** تدل على جواز التراخي حمل على ذلك، وإذا حدد له وقت معين حمل على ذلك.

واختلفوا **في الأمر الذي** لم تصحبه **قرينة** تدل على فور ولا على تراخ، ولم يوقت بوقت معين علام يحمل؟

فذهب أكثر الحنابلة والمالكية وبعض الحنفية والشافعية(١) إلى أنه يدل على الفور، واستدلوا بما يلي :

١...قول الله تعالى : ﴿ ﴾ [آل عمران١٣٣]، حيث أمر بالمسارعة إلى المغفرة، والمقصود أسباب المغفرة، وامتثال أمر الله من أسباب المغفرة ولا شك، والمسارعة تعني : المبادرة في أول أوقات الإمكان.

٢...قوله تعالى : ﴿ ﴾ [المائدة٤٨]، حيث أمر بالاستباق إلى الخيرات، والمأمور به خير فيدخل فيما أمرنا بالاستباق إليه، والأمر للوجوب فيكون الاستباق إلى فعله واجبا.

٣...قوله تعالى . لإبليس . : ﴿ ﴾ [الأعراف١٢]، حيث ذمه على ترك السجود عند سماع الأمر.

...وأجيب **بأن الأمر هنا** مقيد بوقت؛ لقوله تعالى : ﴿ ﴾ [ص ٧٢]، وإذا تفيد الظرفية، والفاء في قوله : فقعوا، للتعقيب.

٤...أن الأمر لو لم يكن للفور لجاز تأخيره، والتأخير إما أن يكون إلى أمد محدد أو غير محدد بوقت، فإن قلتم يؤخر إلى زمن محدد كان التحديد تحكما لا دليل عليه، وإن قلتم يؤخر من غير تحديد بزمن معين أدى ذلك إلى ترك الفعل، وهو ممنوع، فلم يبق إلا أن نقول إن وقته هو أول أوقات التمكن من الفعل.

فإن قيل يجوز له أن يؤخر بشرط سلامة العاقبة أي : بشرط أن يفعل قبل موته، قلنا : وما يدريه متى يموت؟ فإذا كان التأخير جائزا فلا يصح أن يعاقب من أخر الفعل إلى وقت يجوز تأخيره إليه ثم مات، كالمصلي لو أخر الصلاة عن أول وقتها ثم مات لا يأثم إذا كان عازما على الفعل في آخر الوقت.

---

(١) إرشاد الفحول ١٧٨ ، ونسبه ابن السمعاني للصيرفي والقاضي أبي حامد وأبي بكر الدقاق من الشافعية . القواطع ١٢٩/١ .." (٢)

"ولو أردنا إيضاح هذا الدليل أكثر لقلنا : **إن الأمر يرد** مرادا به الفور كما **في الأمر بإنقاذ** الغريق فإنه لا يحتمل التأخير، ويرد مرادا به جواز التراخي كما **في الأمر بجهاد** الطلب، ولو قلنا إنه للفور لزم أن يكون استعماله في غيره مجازا أو من باب الاشتراك اللفظي، والمجاز والاشتراك كلاهما خلاف الأصل ولا يلجأ إلى حمل الكلام عليهما إلا عند عدم إمكان حمله على الحقيقة، وهنا يمكن أن يحمل على الحقيقة فنقول **: الأمر لمجرد** طلب الفعل من غير التفات إلى وقته، فيكون المكلف مطالبا بإيجاده في أي وقت، ويكون تحديد الوقت من دليل آخر.

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص/١٥٨

(٢) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص/١٥٩

والراجح ـ والله أعلم ـ **أن الأمر المطلق** يحمل على الفور.

وقول المخالف : إن الزمان كالمكان مردود؛ فإن الزمان الأول تتعلق به فوائد ربما لا تحصل في الزمان الثاني، فالمبادرة إلى الفعل يحصل بها براءة الذمة والخروج من العهدة، والتأخير ربما ترتب عليه تفويت الفعل؛ لما قلناه من أنه لا دليل على تحديد حد معين للتأخير، وما ذكروه من تحديد لا يصح.

وأما قولهم : **إن الأمر يرد** للفور حينا ولجواز التراخي حينا الخ. فيجاب بأن الخلاف في الخالي من **القرينة** الدالة على التوقيت، وقد أقمنا الدلالة على وجوب المبادرة إليه.

وقد اعترض الرازي على أدلة القائلين بالفور باعتراض كرره في كتابه وقال :إنه يرد على أكثر أدلتهم وهو أنها تنتقض بما لو **قال الآمر** : افعل في أي وقت شئت.

وقد تأملت هذا الاعتراض فوجدته ضعيفا؛ حيث لم يوجد في نصوص الشرع مثال له وإنما هو افتراض محض، ولكنه قد يقع من السيد لعبده، والسيد ليس مبرأ من التناقض ولا من الظلم والاعتداء، فقد يعاقب عبده من غير أن يستحق العقوبة، ثم إن حصول **هذا الأمر من** السيد لعبده لا يخلو عن **قرينة** تبين الحد الأقصى للتأخير، كما أن العبد متمكن من سؤال سيده عن ذلك، وهذا بخلاف ما نحن فيه من الكلام عن أوامر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم.

ثمرة الخلاف :." (١)

"**مثال الأمر بعد** الحظر الصريح : قوله : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فكلوا منها وادخروا» (أخرجه أحمد والترمذي ومعناه في الصحيحين) فالنهي عن الادخار جاء الخبر عنه صريحاً ثم أعقبه أمر بالادخار.

ومثال النهي غير الصريح : ما جاء في حديث الرجل الذي قال للنبي صلى الله عليه وسلم : يا رسول الله، إني اكتتبت في غزاة كذا وكذا، وإن امرأتي ذهبت للحج، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : « انطلق وحج مع امرأتك » (أخرجه البخاري ومسلم).

ففي هذا الحديث لم يرد نهي عن ذهاب ذلك الرجل مع امرأته، ولكنه فهم من اكتتاب اسمه في إحدى الغزوات فيكون منهياً عن التخلف عن الغزوة، ثم جاء أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالانطلاق مع امرأته للحج.

وقد مثل ابن اللحام بهذا المثال، وقد ينازع فيه.

ومحل النزاع في هذه المسألة حيث لم توجد **قرينة** قوية تدل على **حمل الأمر على** الوجوب أو الإباحة أو الندب. أما حيث وجدت **قرينة** فيعمل بمقتضاها.

والأصوليون يقررون في كثير من مسائل الخلاف أن محله حين تعدم **القرينة**، مع أنه من النادر أن تعدم **القرينة**، ولكنهم يقررون المبدأ العام، أو الأصل الذي يبنى عليه الحكم عند الاختلاف في القرائن ودلالتها؛ لأن القرائن كثيرا ما يجري الخلاف فيها وكثيراً ما يدعي كل فريق أنها تشهد لقوله.

الأقوال :

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص/١٦١

القول الأول : أن الأمر بعد الحظر للإباحة. وهو قول الشافعي، كما حكاه عنه ابن القطان، وابن السمعاني، والآمدي، والأسنوي، وغيرهم.

وقال القاضي عبدالوهاب، وابن خويز منداد : إنه قول مالك. ونقله ابن برهان عن أكثر الفقهاء. واختاره ابن قدامه.

ويقرب من هذا القول في التطبيق قول ابن تيمية إن الأمر بعد الحظر يرفع التحريم، ويعود الحكم إلى ما كان عليه قبل الحظر، فقد يكون مباحاً، وقد يكون مندوباً، وقد يكون واجباً (١).

الأدلة:

(١) ينظر : المسودة ١/٣٣، تحقيق : أحمد الذروي ، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ١٦٥-١٦٦.." (١)

"...وقال ابن تيمية : الأمر رفع الحظر وعاد الحكم على ما كان عليه قبل ذلك، والوطء واجب على الرجل مع القدرة بقوله تعالى : ﴿ ﴾ [النساء١٩] ونحوها من الأدلة.

سبب الخلاف :

الخلاف راجع إلى أن تقدّم الحظر على الأمر هل يصلح قرينة توجب صرفه عن ظاهره إلى الإباحة؟ فمن قال : تقدم الحظر قرينة، صرفه عن الوجوب إلى الإباحة، أو أبطل الوجوب، وقال : يرجع إلى ما كان عليه قبل الحظر.

ومن قال : لا يعد قرينة صارفة، حمله على الوجوب إن كان ممن يقول إن الأمر المطلق للوجوب، أو على الندب إن كان ممن يقول إنه للندب.

الأمر في الواجبات الكفائية

أختلف العلماء في الأمر في الواجبات الكفائية، مثل الجهاد ونحوه، أيتوجه إلى الكل ويسقط بفعل البعض؟ أم يتوجه إلى بعض مبهم؟.

وقد ذهب الأكثر إلى أن الأمر في الواجبات الكفائية موجه لكل واحد من الأمة ويسقط بفعل من يكفي.

واستدلوا بأن الأمر لا يخلو إما أن يكون موجهاً إلى جميع الأمة، أو إلى بعض مبهم، والاحتمال الثاني باطل، لأنه لو وجه الخطاب إلى بعض مبهم، لأدى ذلك إلى ترك الواجب؛ إذ كل واحد سوف يقول : لست من ذلك البعض المبهم، فلا يقوم أحد بالفعل المأمور به، ولأن المكلف لابد أن يعلم أنه مكلف، وإذا كانت دلالة الخطاب على مبهم فإن المكلف لا يعلم أنه مخاطب، فيكون معذوراً.

وذهب بعض العلماء إلى أن المأمور في الواجبات الكفائية بعض مبهم.

واستدلوا بأن الأمر لو توجه إلى الجميع لما سقط بفعل البعض؛ لأن الفرض لا يسقط إلا بأداء أو نسخ.

وأيضاً فإن الإبهام في المكلف به جائز، فكذلك الإبهام في المكلفين.

وقد يستدلون بقوله تعالى : ﴿ ﴾ [آل عمران١٠٤].

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص/١٨٣

ووجه الدلالة : أن الدعوة إلى الخير من الواجبات الكفائية، ومع ذلك وجَّه الله الأمر بها إلى البعض، لا إلى الجميع حيث قال : ﴿ ﴾ و (مِن) تفيد التبعيض.." (١)

"النهي في اللغة : المنع، ومنه سمي العقل نُهية، وجمعه : نُهىً؛ لأن العقل يمنع صاحبه من الخطأ غالباً، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : «ليلني منكم أولو الأحلام والنّهي» (أخرجه مسلم).

ومنه سمي الغدير : نِهياً؛ لأن الماء يجتمع فيه، فيمنعه من الجريان حتى يمتلىء.

وفي الاصطلاح : هو طلب الترك بالقول ممن هو أعلى. أو هو : القول الطالب للترك على سبيل الاستعلاء.

والمعنى : أن النهي هو القول الذي يدل على طلب الترك، ولا بد أن يكون ممن هو أعلى رتبة؛ لأنه لو لم يكن كذلك لكان سؤالاً أو التماساً، فإن كان من الأدنى إلى من فوقه فهو سؤال، كقولنا في الدعاء : ربنا لا تؤاخذنا، وإن كان من الند للند سمي التماساً، كقولك لصديقك : لا تفعل كذا.

وقد اختلفوا في زيادة قيد العلو أو الاستعلاء كما سبق في الأمر، وحيث إن كلام الأصوليين والفقهاء في نواهي الشرع فينبغي أن يقيد النهي بما كان طلب الترك فيه صادراً من الأعلى إلى من دونه؛ لأن هذا حال النواهي الشرعية.

صيغة النهي

للنهي صيغة واحدة متفق على كونها تفيد النهي، وهي صيغة : (لا تفعل) كقوله تعالى : ﴿ ﴾ [الأنعام١٥١].

وخالف بعض الأشعرية في إفادة هذه الصيغة للنهي، وزعم أنها مترددة بين عدة معان، فلا تحمل على أحدها إلا بقرينة.

وعامة الأصوليين من الأشعرية وغيرهم يقرون بأن صيغة (لا تفعل) تفيد النهي عن الفعل، وإن كان بعضهم قد يخالف في إفادتها التحريم.

وزاد بعضهم صيغتي : (انته) و (اكفف)، ونحوهما من الأوامر الدالة على الترك (١).

وهناك أساليب كثيرة يعرف بها تحريم الفعل ومنها على سبيل المثال لا الحصر :

١...لعن الله أو رسوله للفاعل، مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » فهذا دليل على النهي عن اتخاذ القبور مساجد.

وقوله صلى الله عليه وسلم : « لعن الله النامصة والمتنمصة » الحديث (أخرجه أبو داود).

---

(١) البحر المحيط ٢/٤٢٧ .." (٢)

"٢...الخبر، مثل قوله تعالى : ﴿ ﴾ [الممتحنة٩].

٣...توعد الفاعل بالعقاب كقوله تعالى : ﴿ ﴾ [الفرقان٦٨].

٤...إيجاب الحد على الفاعل، مثل قوله تعالى : ﴾ [النور٢].

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص/١٨٧

(٢) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص/١٩٠

٥ ...وصف العمل بأنه من صفات المنافقين أو من صفات الكفار نحو قوله تعالى . عن المنافقين . : ﴿ ﴾ [النساء١٤٢].

اقتضاء النهي التحريم

النهي الذي صحبته قرينة تدل على التحريم يحمل على التحريم باتفاق، كقوله تعالى : ﴿ ﴾[الإسراء٣٢]، فوصفه بأنه فاحشة وأنه طريق بلغ الغاية في السوء، دليل على تحريمه.

والنهي الذي صحبته قرينة تدل على أنه للكراهة يحمل على الكراهة مثل : النهي عن المشي بنعل واحدة، والنهي عن السآمة من كتابة الدين كما في قوله تعالى : ﴿ ﴾ [البقرة٢٨٢] فالنهي عن المشي بنعل واحدة حمل على التنزيه والكراهة لأنه إرشاد وتوجيه إلى الأفضل والأكمل، وللمحافظة على سلامة الشخص من السقوط، والنهي عن ترك كتابة الدين والسآمة منه للكراهة لكونه نهي إرشاد.

وكذلك النهي عن البول قائما، مع ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه بال واقفاً.

وقد تصرف القرينة صيغة (لا تفعل) إلى الدعاء، والالتماس، ونحوهما من المعاني، فتخرج عن كونها نهياً.

واختلفوا في النهي الذي لم تصحبه قرينة تدل على أنه للكراهة أو التحريم علام يحمل؟:

فذهب جماهير العلماء إلى أنه يحمل على التحريم، واستدلوا بما يلي :

١...قوله تعالى : ﴿ ﴾ [الحشر٧].

...ووجه الدلالة : أن الله أمر بالانتهاء عما نهى عنه رسوله صلى الله عليه وسلم، والأمر يقتضي الإيجاب كما سبق.

٢...قوله صلى الله عليه وسلم : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا» (أخرجه ابن ماجه والبيهقي وصححه ابن خزيمة، ومعناه في الصحيحين)، فهذا الحديث فيه الأمر بالانتهاء عما نهى عنه الرسول صلى الله عليه وسلم من غير استثناء، والأمر للوجوب.." [١]

"٣...أن صيغة (لا تفعل) تقتضي ترك الفعل والامتناع عنه، والامتناع أبداً لا يحصل إلا بالتحريم؛ إذ الكراهة لا تمنع العباد من الفعل دائماً.

٤...أن أهل اللغة لا يفهمون من الصيغة عند الإطلاق إلا المنع الجازم، ولهذا إذا قال السيد لعبده : لا تفعل كذا ثم فعله، استحق العقوبة، والقرآن والسنة جاءا بلغة العرب.

٥...أن الصحابة فهموا من النهي المطلق التحريم، فإذا روي لهم أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن شيء عدوه محرماً سواء أصحبته قرينة تدل على التحريم أم لا.

اقتضاء النهي الفورية والاستمرار

النهي يقتضي الكف عن المنهي عنه فوراً على الدوام ما لم تقم قرينة على خلاف ذلك.

والدليل على ذلك أن المنهي عنه مفسدة، والمفسدة يجب الابتعاد عنها فوراً على الدوام.

وأيضاً : فإن مقتضى النهي عدم إدخال المنهي عنه في الوجود، فلو امتنع عنه المكلف يوماً، أو شهراً، أو سنة ثم فعله، لم

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص/١٩١

يصدق عليه أنه لم يفعله. فلهذا اتفقوا على أنه للاستمرار والدوام إلا من شذَّ.

النهي عن الشيء أمر بضد من أضداده

سبق أن بينا **أن الأمر بالشيء** يقتضي النهي عن جميع أضداده إذا كان المأمور به معيناً وضاق وقته عن فعل غيره معه.

فهل يقال في النهي مثل ذلك فيكون النهي عن الشيء أمراً بالاشتغال بضده؟.

والجواب : أن النهي إذا كان له ضدٌّ واحد فالنهي **يستلزم الأمر بذلك** الضد كالصوم في العيدين ضده الفطر، فالنهي عن الصوم في العيدين **يقتضي الأمر بالفطر** فيهما.

وإن كان له أضداد كثيرة فهو **يستلزم الأمر بضد** واحد من أضداده؛ لأنه لا يتأتى ترك المنهي عنه الإ بالتلبس بضد من أضداده وخالف في ذلك من خالف **في الأمر بحجة** أن الضد قد يكون الناهي ذاهلاً عنه، والغفلة لا تتحقق في شأن نواهي الله جلا وعلا. ولكنهم يقولون : المسألة لغوية، فينطبق على نصوص الوحي ما ينطبق على كلام العرب.." [١]

"أما عدم لزوم التلبيس وارتفاع الأمان عن اللغة، فلأن الكلام فيما إذا لم تظهر لنا **قرينة** صارفة ولم نقطع بانتفائها، والتلبيس إنما يلزم لو قطعنا بعدم **القرينة** الصارفة ومع ذلك لم يرد باللفظ عمومه.

وأما عدم لزوم التكليف بالمحال، فلأن المكلف لم يطلب منه معرفة مراد الشارع في واقع الأمر، وإنما المطلوب منه الامتثال لما يظهر أنه مراد الله ورسوله، وهذا ليس محالاً؛ إذ العام ظاهر في دخول كل فرد من أفراده، فيجب العمل به في عمومه إذا لم يظهر ما يصرفه عن ذلك.

٢ ـ أن اللفظ الخاص يحمل على حقيقته مع احتماله المجاز ما لم تقم **قرينة** على صرفه عن حقيقته إلى مجازه، وهذا باتفاق بيننا وبينكم، ولم تقولوا إنه يفضي إلى التلبيس وارتفاع الأمان، فكذلك العام يحمل على عمومه مع احتماله الخصوص، ولا يلزم من ذلك التلبيس وارتفاع الأمان عن اللغة.

والراجح في هذه المسألة مذهب الجمهور، وهو أن دلالة العام ظنية.

وقد ترتب على الخلاف في هذه المسألة خلاف في مسائل أصولية وفرعية منها :

تخصيص عموم القرآن والسنة المتواترة بالآحاد :

فقد ذهب الحنفية إلى أن العام في القرآن والسنة المتواترة إذا لم يسبق تخصيصه بقطعي لا يجوز تخصيصه ابتداء بخبر الآحاد، وذهب الجمهور إلى جواز ذلك.

ومن الفروع المبنية على هذا الأصل :

أ ـ ...أن الحنفية يوجبون الزكاة في الخارج من الأرض ولو لم يكن مما يكال ويدخر، فيوجبون الزكاة في الفواكه والخضروات.

ب ـ أنهم لا يشترطون النصاب في الخارج من الأرض، فيوجبون الزكاة في القليل والكثير، وذلك كله عملاً بعموم قوله تعالى : ﴿ ﴾ [البقرة٢٦٧] وقوله صلى الله عليه وسلم : « فيما سقت السماء والعيون العشر » (أخرجه البخاري).

والجمهور يخصصون عموم الآية بحديث : « ليس فيما دون خمسه أوسق صدقة » (متفق عليه) فإنه يدل على أن الزكاة

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص/١٩٢

إنما تجب فيما يكال ويدخر. وتدل على أن المكيل لا زكاة فيه حتى يبلغ خمسة أوسق.

العام بعد التخصيص :." [1]

"وهو في اللغة : خلاف الباطن، وهو الواضح، يقال : ظهر الأمر إذا انكشف.

وفي الاصطلاح : ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر.

وهذا يدل على أن الظاهر صفة للفظ؛ لأن اللفظ هو الذي احتمل معنيين، وقد يطلقون لفظ الظاهر على المعنى الراجح الذي دل عليه اللفظ مع احتمال غيره احتمالا مرجوحا، فيقولون : هو الاحتمال الراجح.

ومثاله : دلالة الأمر على الوجوب مع احتمال الندب، ودلالة النهي على التحريم مع احتمال الكراهة، كقوله صلى الله عليه وسلم : « صلوا كما رأيتموني أصلي » (متفق عليه) وقوله : « لا تبع ما ليس عندك » (أخرجه أحمد وأصحاب السنن)، وقوله : « لا تلقوا الجلب » (أخرجه مسلم).

وهكذا كل حقيقة احتملت المجاز ولم تقم قرينة قوية تدل على ذلك فهي ظاهرة في المعنى الحقيقي.

وقد يعرفون الظاهر بما كانت دلالته على المعنى دلالة ظنية لا قطعية؛ تفريقا بينه وبين النص، وقد وقع للشافعي تسمية الظاهر نصا كما نقل ذلك الإمام الجويني وغيره.

المؤول :

إذا ذكر الظاهر ذكر معه المؤول.

والمؤول في اللغة: اسم مفعول من التأويل، وفعله آل يؤول، بمعنى : رجع، فيكون المؤول بمعنى المرجوع به، والتأويل بمعنى الرجوع.

وفي الاصطلاح: المؤول : هو اللفظ المحمول على الاحتمال المرجوح بدليل، سمي بذلك لأن المؤوِّل يرجع معنى اللفظ إلى المعنى البعيد الذي لم يكن موضوعا له لدليل يذكره.

والتأويل : حمل اللفظ على الاحتمال المرجوح بدليل.

وهذا التعريف يشمل التأويل الصحيح والتأويل الفاسد.

فالتأويل الصحيح : حمل اللفظ على الاحتمال غير المتبادر للذهن بدليل قوي يقتضي ذلك.

والتأويل الفاسد : حمل اللفظ على الاحتمال غير المتبادر للذهن بدليل ضعيف لا يقوى على صرف اللفظ عن ظاهره.

والمؤوَّل هو : اللفظ المصروف عن ظاهره بدليل، فإن كان الدليل قويا يقتضي رجحان الاحتمال الذي كان مرجوحا لولاه فهو تأويل صحيح وإلا كان باطلا.." [2]

"شروط التأويل الصحيح :

لصحة التأويل شرطان :

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص/٢٢٠

(٢) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص/٢٦٧

١ . أن يكون اللفظ محتملا للمعنى الذي يراد صرفه إليه في لغة العرب، أو في عرف الاستعمال، وهذا يعرف بمعرفة وضع اللفظ في اللغة أو معرفة عرف الاستعمال عند أهل اللغة أو عرف الشرع وعادته.

٢ . أن يقوم على التأويل دليل صحيح، إما من السياق الذي جاء فيه اللفظ أو من دليل آخر لا يمكن الجمع بينه وبين هذا الدليل إلا بتأويل أحدهما.

مثال ما استدل على تأويله بالسياق قوله تعالى : ﴿ ﴾ [آل عمران١٧٣]، فلفظ الناس الوارد أولا يجب تأويله عن ظاهره ليكون المراد به فئة قليلة من الناس، بدليل قوله بعد ذلك : ﴿ ﴾، وبدليل قوله في صدر الآية : ﴿ ﴾، فالسياق يدل على أن هناك قائلا ومقولا له، ومخبرا عنه بالإضافة إلى دلالة الحس، على أن أكثر الناس في أقطارهم لا علاقة لهم بالواقعة.

ومثله : حمل اللفظ على المجاز لقيام **القرينة**، كقولك : رأيت أسدا متقلدا سيفا.

ومثال ما كان دليل التأويل فيه مستقلا : التخصيص بالمخصصات المنفصلة، وحمل المطلق الوارد في موضع على المقيد في موضع آخر.

وقد تقدمت له أمثلة كثيرة.

تنبيه :

لفظ التأويل لم يرد في الشرع مرادا به حمل اللفظ على الاحتمال المرجوح لدليل أقوى، كما هو في الاصطلاح، وإنما جاء لفظ التأويل في نصوص الشرع للمعاني التالية :

١ . ما يؤول إليه الأمر، مثل حقائق ما أخبر الله عنه من البعث والحساب ونصب الموازين ونحو ذلك، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ﴾ [آل عمران٧] بناء على الوقف عند لفظ الجلالة.

٢ . التفسير، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس : « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل » (أخرجه أحمد وابن حبان والطبراني والحاكم في المستدرك، وأصله في الصحيحين بغير اللفظة التي فيها الشاهد، وهي قوله: « وعلمه التأويل » كما في فتح الباري)، وقوله تعالى : ﴿ ﴾ [يوسف٤٤] أي : بتفسيرها.." (١)

"٣ . صرف اللفظ عن معناه الصحيح إلى معنى فاسد غير مراد، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ﴾ [آل عمران٧] ويمكن أن يحمل لفظ التأويل هنا على المعنى الثاني وهو التفسير، ولكن لما عطف على المذموم وهو اتباع المتشابه ترجح أن يكون مذموما وناسب أن يكون معنى ثالثا.

وهذا الاستقراء لمعاني التأويل في الكتاب والسنة حمل بعض العلماء إلى النفرة من التأويل وذمه، مع أنه بالمعنى الاصطلاحي يشمل المحمود والمذموم، والمحمود لا يمكن أن يتجنبه أحد من علماء الشريعة؛ وذلك لأنهم يعدون التخصيص وحمل المطلق على المقيد، وحمل اللفظ على المجاز **لقرينة**، والجمع بين النصوص بأي طريق، من التأويل، وهل يمكن أن يستغني أحد من علماء الشريعة عن ذلك كله؟!.

ثالثا : المجمل :

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص/٢٦٩

وهو في اللغة : المبهم، اسم مفعول من الإجمال بمعنى الإبهام أو الضم، يقال : أجمل الأمر، أي : أبهمه، ويقال : أجملت الحساب إذا جمعته، وجمل الشحم إذا أذابه وجمعه، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : « حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها » (متفق عليه من حديث عمر – رضي الله عنه –).

وفي الاصطلاح : « ما دل على أحد معنيين لا مزية لأحدهما عن الآخر بالنسبة إليه ».

شرح التعريف :

قولهم : (ما دل) يخرج اللفظ المهمل الذي لا دلالة له ولا معنى يمكن أن يراد به.

وقولهم : (على أحد معنيين) أخرج النص، فإنه يدل على معنى واحد معين.

وقولهم : (لا مزية لأحدهما على الآخر) أخرج الظاهر، فإنه يدل على معنيين لكن أحدهما أرجح من الآخر.

قولهم : (بالنسبة إليه) أي : بالنظر إلى اللفظ المجمل وحده، وإن كان أحد المعنيين راجحا بالنسبة لدليل آخر بيَّن المجمل، وذلك لأن الإجمال لم يعد باقيا في شيء من نصوص الوحي التكليفية، فهي قد بينت . والحمد لله . أكمل بيان. والنصوص المجملة الباقية على إجمالها لا يتعلق بها تكليف.." (١)

"**تعريف الأمر وبيان** صيغة افعل على ماذا تدل

قال (والأمر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب وصيغته إفعل عند الإطلاق والتجرد عند **القرينة** يحمل عليه إلا ما دل دليل على أن المراد الندب أو الإباحة فيحمل عليه أقول لما فرغ من تقسيم الباب الأول وهو الكلام شرع في الثاني **وهو الأمر وقد** اختلف العلماء في **رسم الأمر –** فذهب جماعة من المتأخرين إلى عدم جواز رسمه **لأن الأمر معلوم** بديهياً لكل عاقل فلا يفتقر للتعريف لأن كل مكلف يفرق بين قام و قم وذهب جماعة من المتقدمين إلى جواز رسمه ومنهم الشيخ – رحمه الله تعالى – فقال هو استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه

فقوله استدعاء الفعل ليخرج النهي لأنه استدعاء الترك على ما يأتي إن شاء الله – تعالى – وقوله بالقول لتخرج الإشارة فإنها ليست بقول وقوله ممن هو دونه ليخرج من هو مثله أو أعلى منه **فإن الأمر لمثله** لا يسمى أمراً بل يسمى التماساً وكذا إذا كان للأعلى فلا يسمي أمراً بل يسمى دعاء وتضرعاً وقوله على سبيل الوجوب **ليخرج الأمر على** سبيل الندب والإباحة **لأن الأمر إذا** ورد بلفظ إفعل حمل على الوجوب عند الإطلاق والتجرد عن قرينه تخرجه عن الوجوب كقوله تعالى (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) سورة الجمعة ٩ وقوله تعالى (أقم الصلاة) سورة الإسراء ٧٨ وما أشبه ذلك فهذا يحمل على الوجوب لعدم **قرينة** تخرجه عنه بخلاف قوله تعالى (واشهدوا إذا تبايعتم) سورة البقرة ٢٨٢ فقد دل دليل

على عدم وجوبه لبيعه عليه السلام من غير إشهاد فحملت الصيغة على الندب وكذا قوله تعالى (وإذا حللتم فاصطادوا) سورة المائدة ٢ (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا) سورة الجمعة ١٠ فالإجماع منعقد على عدم جوب الاصطياد عند الإحلال

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص/٢٧٠

وعلى عدم الانتشار عند قضاء الصلاة والله أعلم

هل الأمر يقتضي التكرار." (١)

" وقواعده أم لا

أجاب رضي الله عنه ليس الأمر في ذلك على ما ادعاه والذي يوجبه التحقيق ولا محيد لمسدد عنه إن من كان أبواه متصلي النسب بالواقف فلا يمنع بسبب أن يتوسط جدة ليست من نسل الواقف وكذا لو توسط جد ليس من نسله كل من كان من نسل الواقف واتصل نسبه به بأبيه أو أمه فلا يحرم بسبب عدم اتصاله بأبويه جميعا أما الأول وأنه لا يشترط في أحد منهم أن يكون جميع أجداده وجداته من نسل الواقف فلأن قوله واتصلت أنسابهم بآبائهم وأمهاتهم لا يقتضي اشتراط ذلك في الأجداد والجدات لقصور لفظ الآباء والأمهات عن الأجداد والجدات من حيث الحقيقة لما عرف من القاعدة المقررة في ذلك بواضح دليلها وإنما يتناولهم مجازها بضميمة قرينة كما إذا استعمل ذلك في شخص واحد فقيل أبا فلان وأمهاته فيدرج في ذلك أجداده وجداته ضرورة لفظ الجمع وإنه لا يحصل الوفاء بحقيته في الواحد دون إدراج الأجداد والجدات بخلاف ما إذا اضيف ذلك إلى أشخاص فقيل أباؤهم وأمهاتهم على ما يخفى فمن أدرجهم في هذا معتبرا بظهور أدراجهم في ذلك فقد وقع بعيدا وبالجملة فإن انتساب كل واحد منهم بأبويه الاثنين كاف في استحقاقهم إطلاق هذا الوصف عليهم وأن يقال اتصلت أنسابهم بآبائهم وأمهاتهم والمقيد بصفة إذا وجد فيها أصلها وما يطلق عليه لفظها لم تشترط الزيادة على ما عرف وسيزداد ذلك إيضاحا فيما يأتي ذكره إن شاء الله تعالى

وأما أن الاستحقاق يثبت أيضا لكل من كان من نسل الواقف ولا يشترط منهم الانتساب إليه بالأبوين معا بل يكفي الانتساب إليه بأحد الأبوين فلأنه اذا كان بعضهم منتسبا إلى الواقف بأبيه فحسب وبعضهم منتسبا إليه بأمه فحسب صح أن يقال قد اتصلت أنسابهم به بآبائهم وأمهاتهم فإن من جمع بين أشياء في الذكر فكل واحد منها ينفرد بوصف لا يوجد في الآخر فله كف أوصافها في إرسالها جملة مع أنها متفرقة فيها غير مجتمعة في كل واحد منها ." (٢)

" أقل من خطر الأجارة المذكورة لو صحت في ظاهر الحكم والله تعالى أعلم

٣٢٦ – مسألة رجل رأى رجلا يفرق فلوسا في الجامع وهو يتجنب إعطاء الأغنياء ويعطي الفقراء فدفع منها شيئا إل شخص مشتبه الحال وهو في نفس الأمر غني فهل يجوز له التصرف لنفسه أو يجب عليه رده إلى الدافع أو يجوز له صرفه إلى فقير أو لا

أجاب رضي الله تعالى عنه أما من حيث الحكم ظاهرا فهو غير ممنوع من تصرفه فيه لنفسه ولا يوجب عليه رده إلى الدافع لأنه قد يدفع إلى غني ويكون مقصوده مراعاة من كان في المسجد غنيا كان أو فقيرا ظاهر القبض ثبوت المالك ومن مساطير المذهب المنتهضة أصلا بهذا لو دفع المالك الزكاة إلى من ظنه فقيرا فبان كونه غنيا ولم يكن قد ذكر عند الدافع إنها زكاة فليس له الإسترداد ولا يجب على الأخذ الرد نظرا إلى المعنى المذكور وأما في الباطن بينه وبين الله تعالى فإن قام في نفسه

---

(١) الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات، ص/٢١

(٢) أدب المفتي والمستفتي، ٣٧٧/١

أن الدافع أراد الصدقة فيرد المأخوذ علىالدافع ولا يصرفه إلى فقير إلا إذا تعذر عليه الدافع وإن شك فالورع أن يسلك هذا السبيل والله تعالى أعلم

وما يحكى عن عمر رضي الله تعالى عنه في السائل صاحب المخلاة واعتمادا منه على **القرينة** وهو يبعث على الإحتراز من غير تملك هذا والله تعالى أعلم ." (١)

" وإن قلنا حقيقة في القول الطالب للفعل خاصة فيكون استعماله في غيره مجازا والمجاز لا بد فيه من القصد

٢ – ومنها بطلان الاستدلال بقوله عليه الصلاة و السلام أمرت أن أسجد لله على سبعة أعظم على وجوب وضع اليدين والركبتين والقدمين في السجود لما ذكرناه

مسألة ٢

الأمر سواء كان بلفظ افعل كانزل واسكت أو اسم الفعل كنزال وحده والمضارع المقرون باللام كقوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم فيه مذاهب

أصحها عند الجمهور كالآمدي والإمام فخر الدين وأتباعهما أنه للوجوب إذا لم تقم **قرينة** تدل على خلافه

وقال إمام الحرمين في البرهان والآمدي في الإحكام ." (٢)

" منه لو لم يجب فإذا جاز وجب على ما سيأتي في الكتاب الثاني المعقود للسنة

إذا علمت ذلك فمن فروع المسألة

١ – ما إذا عزم على نكاح امرأة فإنه ينظر إليها لقوله عليه السلام انظر إليهن الحديث لكن هل يستحب ذلك أو يباح على وجهين أصحهما الأول وهما مبنيان على ذلك كما أشار إليه الإمام في النهاية وصرح به غيره

فإن قيل فلم لا حملناه على الوجوب

قلنا **القرينة** صرفته وأيضا فلقاعدة أخرى تقدمت قبل هذه المسألة وهي الداعية الحاملة على الفعل

٢ – **ومنها الأمر بالكتابة** في قوله تعالى فكاتبوهم فإنه وارد بعد التحريم كما قاله القاضي الحسين في باب الكتابة ووجه ما قاله أن الكتابة بيع مال الشخص بماله كما قاله الأصحاب وهو ممتنع بلاشك ." (٣)

" مسألة ١١

الصحيح عند الإمام فخر الدين والآمدي وابن الحاجب وغيرهم **أن الأمر المطلق** لا يدل على تكرار ولا على مرة بل على مجرد إيقاع الماهية وإيقاعها وإن كان لا يمكن في اقل من مرة إلا أن اللفظ لا يدل على التقييد بها حتى يكون مانعا من الزيادة بل ساكتا عنه

---

(١) أدب المفتي والمستفتي، ١/٤٠٣

(٢) التمهيد، ص/٢٦٦

(٣) التمهيد، ص/٢٧٢

والثاني يدل بوضعه على المرة ونقله الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع عن أكثر أصحابنا ونقل القيرواني في المستوعب عن الشيخ ابي حامد أنه مقتضى قول الشافعي

والثالث قاله الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني وجماعة من أصحابنا يدل على التكرار المستوعب لزمان العمر لكن بشرط الإمكان كما قاله الآمدي

والرابع أنه مشترك بين التكرار والمرة فيتوقف إعماله في أحدهما على وجود **القرينة**

والخامس أنه لأحدهما ولا نعرفه فيتوقف أيضا

واختار إمام الحرمين التوقف ونقل عنه ابن الحاجب تبعا للآمدي ." (١)

" ١ – ما إذا أشار السيد إلى شيء من المباحات بطريق الأصالة وقال لا تفعله أو أذن له في تصرف ثم ذكر بعده هذا اللفظ إلا إذا قامت **قرينة** على إلزام تحصيله وهو الغالب

مسألة ٢

سبق في الفصل الأول وهو المعقود للأوامر **أن الأمر بعد** التحريم للإباحة على المعروف وقيل للوجوب وهو الصحيح في المحصول ومختصراته

واختلف القائلون بأنه للإباحة في النهي بعد الوجوب فقيل إنه للإباحة أيضا طردا للقاعدة

وقيل للتحريم لأن النهي يعتمد المفسدة والأمر يعتمد المصلحة واعتناء الشارع بدفع المفاسد أشد من اعتنائه بجلب المصالح

وقد سبق عن المحصول **أن الأمر بعد** الاستئذان كالأمر بعد التحريم لأن المقصود رفع المانع وقياسه أن يكون النهي أيضا بعد الاستئذان كالنهي بعد الوجوب

إذا تقرر هذا فمن فروع المسألة

١ – ما إذا أوصى باكثر من الثلث وفيه قولان أصحهما أنه صحيح ولكن يتوقف على إجازة الورثة والثاني أنه باطل ." (٢)

"---

(فصل : الخاص من حيث هو خاص) أي : من غير اعتبار العوارض والموانع **كالقرينة** الصارفة عن إرادة الحقيقة مثلا . (يوجب الحكم) فإذا قلنا زيد عالم فزيد خاص فيوجب الحكم بالعلم على زيد وأيضا العلم لفظ خاص بمعناه فيوجب الحكم **بذلك الأمر الخاص** على زيد . (قطعا) وسيجيء أنه يراد بالقطع معنيان والمراد هاهنا المعنى الأعم ، وهو أن لا يكون له احتمال ناشئ عن دليل لا أن لا يكون له احتمال أصلا . (ففي قوله تعالى = ثلاثة قروء = لا يحمل القرء على الطهر وإلا فإن احتسب الطهر الذي طلق فيه يجب طهران ، وبعض وإن لم يحتسب تجب ثلاثة وبعض . اعلم أن القرء لفظ

---

(١) التمهيد، ص/٢٨٢

(٢) التمهيد، ص/٢٩١

مشترك وضع للحيض ، ووضع للطهر ففي قوله تعالى = والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء = المراد من القرء الحيض عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى والطهر عند الشافعي رحمه الله تعالى فنحن نقول لو كان المراد الطهر لبطل موجب الخاص وهو لفظ ثلاثة ؛ لأنه لو كان المراد الطهر ، والطلاق المشروع هو الذي يكون في حالة الطهر فالطهر الذي طلق فيه إن لم يحتسب من العدة يجب ثلاثة أطهار وبعض وإن احتسب كما هو مذهب الشافعي يجب طهران وبعض . (على أن بعض الطهر ليس بطهر وإلا لكان الثالث كذلك) جواب عن سؤال مقدر وهو أن يقال لم قلتم إنه إذا احتسب يكون الواجب طهرين وبعضا ، بل الواجب ثلاثة ؛ لأن بعض الطهر طهر فإن الطهر أدنى ما يطلق عليه لفظ الطهر وهو طهر ساعة مثلا فنقول في جوابه إن بعض الطهر ليس بطهر ؛ لأنه لو كان كذلك لا يكون بين الأول ، والثالث فرق فيكفي في الثالث بعض طهر فينبغي أنه إذا مضى من الثالث شيء يحل لها التزوج ، وهذا خلاف الإجماع ، وهذا الجواب قاطع لشبهة الشافعي رحمه الله ، وقد تفردت بهذا وقوله تعالى = فإن طلقها = تحل له الفاء لفظ خاص للتعقيب ، وقد عقب الطلاق بالافتداء فإن لم يقع الطلاق بعد الخلع كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى يبطل موجب الخاص تحقيقه أنه تعالى ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين ثم ذكر افتداء المرأة ، وفي تخصيص فعلها هنا تقرير فعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق فقد بين نوعيه بغير مال وبمال كما يقول الشافعي رحمه الله تعالى أن الافتداء فسخ فإن ذلك زيادة على الكتاب ثم قال فإن طلقها أي : بعد المرتين سواء كانتا بمال أو بغيره ، ففي اتصال الفاء بأول الكلام وانفصاله عن الأقرب . (فساد التركيب) اعلم أن الشافعي رحمه الله تعالى يصل قوله تعالى = فإن طلقها = بقوله تعالى = الطلاق مرتان = ويجعل ذكر الخلع وهو قوله تعالى = ولا يحل لكم أن تأخذوا = إلى قوله تعالى = فأولئك هم الظالمون = معترضا ولم يجعل الخلع طلاقا ، بل فسخا وإلا يصر الأولان مع الخلع ثلاثة فيصير قوله = فإن طلقها = رابعا وقال : المختلعة لا يلحقها صريح الطلاق فإن قوله = فإن طلقها = متصل بأول الكلام ووجه تمسكنا مذكور في المتن مشروحا . (وقوله تعالى = أن تبتغوا بأموالكم = الباء لفظ خاص يوجب الإلصاق فلا ينفك الابتغاء) أي : الطلب . (وهو العقد الصحيح عن المال أصلا فيجب بنفس العقد) بخلاف الفاسد فإن." (١)

---"

(، ومنها كل ، وجميع ، وهما محكمان في عموم ما دخلا عليه بخلاف سائر أدوات العموم فإن دخل الكل على النكرة فلعموم الأفراد ، وإن دخل على المعرفة فلمجموع قالوا عمومه على سبيل الانفراد أي يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره) ، وهذا إذا دخل على النكرة . (فإن قال كل من دخل هذا الحصن أولا فله كذا فدخل عشرة معا يستحق كل واحد إذ في كل فرد قطع النظر عن غيره فكل واحد أول بالنسبة إلى المتخلف بخلاف من دخل ، وهاهنا فرق آخر هو أن من دخل أولا عام على سبيل البدل فإذا أضاف الكل إليه اقتضى عموما آخر لئلا يلغو فيقتضي العموم في الأول فيتعدد الأول) ، وهذا الفرق قد تفرد به أيضا ، وتحقيقه أن الأول عبارة عن الفرد السابق بالنسبة إلى كل واحد ممن هو غيره ففي قوله من دخل هذا الحصن أولا يمكن حمل الأول على هذا المعنى ، وهو معناه الحقيقي أما في قوله كل من دخل أولا فلفظ

---

(١) التوضيح على التنقيح، ١٧/١

كل دخل على قوله من دخل أولا فاقتضى التعدد في المضاف إليه ، وهو من دخل أولا فلا يمكن حمل الأول على معناه الحقيقي لأن الأول الحقيقي لا يكون متعددا فيراد معناه المجازي ، وهو السابق بالنسبة إلا المتخلف . (وجميع عمومه على سبيل الاجتماع فإن قال جميع من دخل هذا الحصن أولا فله كذا فدخل عشرة فلهم نفل واحد إن دخلوا فرادى يستحق الأول فيصير جميع مستعار الكل) كذا ذكره فخر الإسلام رحمه الله تعالى في أصوله ، ويرد عليه أنه يلزم الجمع بين الحقيقة ، والمجاز ، ولا يمكن أن يقال إن اتفق الدخول على سبيل الاجتماع يحمل على الحقيقة ، وإن اتفق فرادى يحمل على المجاز لأنه في حال التكلم لا بد أن يراد أحدهما معينا ، وإرادة كل واحد منهما معينا تنافي إرادة الآخر فحينئذ يلزم الجمع بين الحقيقة ، والمجاز فأقول معنى قوله إنه مستعار لكل أن الكل إلا فرادى يدل على أمرين أحدهما استحقاق الأول النفل سواء كان الأول واحدا أو جمعا ، والثاني أنه إذا كان الأول جمعا يستحق كل واحد منهم نفلا تاما فهاهنا **يراد الأمر الأول** حتى يستحق الأول النفل سواء كان واحدا أو أكثر ، ولا يراد المعنى الحقيقي ، **ولا الأمر الثاني** حتى لو دخل جماعة يستحق الجميع نفلا واحدا أو ذلك لأن هذا الكلام للتحريض ، والحث على دخول الحصن أولا فيجب أن يستحق السابق النفل سواء كان منفردا أو مجتمعا ، ولا يشترط الاجتماع لأنه إذا أقدم الأول على الدخول فتخلف غيره من المسابقة لا يوجب حرمان الأول عن استحقاق النفل **فالقرينة** دالة على عدم اشتراط الاجتماع فلا يراد المعنى الحقيقي ، وأيضا لا دليل على أنه إذا دخل جماعة يستحق كل واحد من الجماعة نفلا تاما بل الكلام دال على أن للمجموع نفلا واحدا فصار الكلام مجازا عن قوله إن السابق يستحق النفل سواء كان منفردا أو مجتمعا فإن دخل منفردا أو مجتمعا يستحق لعموم المجاز فالاستحقاق مجتمعا ليس لأنه المعنى الحقيقي بل لدخوله تحت عموم المجاز ، وهذا بحث في غاية التدقيق .." (١)

"فكاتبوهم = التأديب كقوله : عليه السلام = كل مما يليك = الإرشادات كقوله تعالى : = وأشهدوا إذا تبايعتم = الإباحة نحو = كلوا = التهديد نحو = اعملوا ما شئتم = الامتنان نحو = وكلوا مما رزقكم الله = الإكرام نحو = ادخلوها بسلام آمنين = التعجيز نحو = فأتوا بسورة = التسخير نحو = كونوا قردة = الإهانة نحو = ذق إنك أنت العزيز الكريم = التسوية : نحو = اصبروا أو لا تصبروا = الدعاء : نحو اللهم اغفر لي التمني : نحو ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي الاحتقار نحو = ألقوا ما أنتم ملقون = التكوين : نحو = كن فيكون = (قلنا لو وجب التوقف هنا لوجب في النهي لاستعماله في معان) ، وهي التحريم كقوله تعالى = لا تأكلوا الربا = ، والكراهة كالنهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة ، والتنزيه نحو = ولا تمنن تستكثر = ، والتحقير نحو = ولا تمدن عينيك = ، وبيان العاقبة : نحو = لا تعتدوا = ، والإرشاد : نحو = لا تسألوا عن أشياء = ، والشفقة نحو النهي عن اتخاذ الدواب كراسي والمشي في نعل واحد (ولأن النهي أمر بالانتهاء) عطف على قوله لاستعماله في معان فلا يبقى الفرق بين قولك (افعل ولا تفعل) ؛ لأنه يصير موجبهما التوقف ، والفرق بين طلب الفعل وطلب الترك ثابت بديهة . (وهذا الاحتمال يبطل الحقائق) يمكن أن يراد بها حقائق الأشياء فإنه لو اعتبر مثل هذه الاحتمالات يجوز أن لا يكون زيد زيدا بل عدم الشخص الأول ، وخلق مكانه شخص آخر ، وهو عين مذهب السوفسطائية النافين حقائق الأشياء ، ويمكن أن يراد حقائق الألفاظ إذ ما من لفظ إلا وله احتمال قريب أو بعيد من

---

(١) التوضيح على التنقيح، ٣٤/١

نسخ أو خصوص أو اشتراك أو مجاز فإن اعتبرت هذه الاحتمالات مع عدم القرينة تبطل دلالات الألفاظ على المعاني الموضوع لها (وأيضا لم ندع أنه محكم ، وعند العامة موجبه واحد إذ الاشتراك خلاف الأصل ، وهو الإباحة عند بعضهم إذ هي الأدنى ، والندب عند بعضهم إذ لا بد من ترجيح جانب الوجود ، وأدناه الندب ، والوجوب عند أكثرهم لقوله تعالى = فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم =) يفهم من هذا الكلام خوف إصابة الفتنة أو العذاب بمخالفة الأمر إذ لولا ذلك الخوف لقبح التحذير فيكون مأمورا به واجبا إذ ليس على ترك غير الواجب خوف الفتنة أو العذاب . و (= أن يكون لهم الخيرة من أمرهم =) قال الله تعالى = وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم = ، القضاء ، والله أعلم بمعنى الحكم ، وأمرا مصدر من غير لفظه أو حال أو تمييز ، ولا يمكن أن يكون المراد من القضاء ما هو المراد من قوله تعالى = فقضاهن سبع سماوات = ؛ لأن عطف الرسول على الله تعالى يمنع ذلك ، ولا يراد القضاء الذي يذكر في جنب القدر بعين ذلك فتعين أن المراد الحكم ، والمراد من الأمر القول لا الفعل ؛ لأنه إن أريد الفعل فإما أن يراد فعل القاضي أو المقضي عليه ، والأول لا يليق ؛ لأن الله تعالى إذا فعل فعلا فلا معنى لنفي الخيرة ، وإن أريد فعل المقضي عليه فالمراد إذا قضى بأمر فالأصل عدم تقدير الباء ،." (١)

"وأيضا يكون المعنى إذا حكم بفعل لا تكون الخيرة ، والحكم بفعل مطلقا لا يوجب نفي الخيرة إذ يمكن أن يكون الحكم بإباحة فعل أو ندبه ، وإن أوجب ذلك فهو المدعي فعلم أن المراد بالأمر ما ذكرنا لا الفعل . و (= ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك =) فالذم على تركه يوجب الوجوب و (= إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون = ، وهذا حقيقة لا مجاز عن سرعة الإيجاد) ذهب الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي رحمه الله إلى أن هذا مجاز عن سرعة الإيجاد والمراد التمثيل لا حقيقة القول ، وذهب فخر الإسلام رحمه الله تعالى إلى أن حقيقة الكلام مرادة بأن أجرى الله تعالى سننه في تكوين الأشياء أن يكونها بهذه الكلمة لكن المراد هو الكلام النفسي المنزه عن الحروف والأصوات ، وعلى المذهبين يكون الوجود مرادا من هذا الأمر أما على المذهب الثاني فظاهر ، وأما على المذهب الأول فلأنه جعل الأمر قرينة للإيجاد ، ومثل سرعة الإيجاد بالتكلم بهذا الأمر وترتب وجود المأمور به عليه ، ولولا أن الوجود مقصود من الأمر لما صح هذا التمثيل . (فيكون الوجود مرادا بهذا الأمر) أي إرادة الله تعالى أنه كلما وجد الأمر يوجد المأمور به (فكذا في كل أمر من الله تعالى ؛ لأن معناه كن فاعلا لهذا الفعل) أي يكون الوجود مرادا في كل أمر من الله تعالى ؛ لأن كل أمر فإن معناه كن فاعلا لهذا الفعل فقوله : صل ، أي كن فاعلا للصلاة : وزك ، أي كن فاعلا للزكاة فثبت أن كل أمر أمر بالكون فيجب أن يتكون ذلك الفعل (إلا أن هذا) أي كون الوجود مرادا من كل أمر (يعدم الاختيار فلم يثبت الوجود ، ويثبت الوجوب ؛ لأنه مفض إلى الوجود وغيرها من النصوص) كقوله تعالى : = أفعصيت أمري = وقوله تعالى = وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون = ، وللعرف فإن كل من يريد طلب الفعل جزما يطلب بهذا اللفظ (مسألة ، وكذا بعد الحظر) لما قلنا ، وقيل : للندب كما في = وابتغوا من فضل الله = أي اطلبوا الرزق ، وقيل للإباحة كما في فاصطادوا قلنا ثبت ذلك بالقرينة ، أي

---

(١) التوضيح على التنقيح، ١١١/١

الندب والإباحة في الآيتين ثبتا بالقرينة فإن الابتغاء والاصطياد إنما أمر بهما لحق العباد ومنفعتهم فلا ينبغي أن يثبتا على وجه تنقلب المنفعة مضرة بأن يجب عليهم." (١)

___"

(وأما الثاني) وهو الحسن لغيره . (فذلك الغير إما منفصل عن هذا المأمور به) كأداء الجمعة ، فإنه منفصل عن السعي ، وفي هذه العبارة تغيير ، وقد كانت قبل التغيير هكذا فذلك الغير إما قائم بنفسه منفصل عن هذا المأمور به ، فأسقطت قولي إما قائم ؛ لأن الأعراض لا تقوم بنفسها فالمراد به أنه لا يكون قائما بهذا المأمور به فقوله : منفصل يكون مكررا . (كالسعي إلى الجمعة حسن لأداء الجمعة فالوضوء حسن للصلاة وليس قربة مقصودة حيث يسقط بسقوطها فلا يحتاج في كونه وسيلة لها إلى النية ، وإما قائم بهذا المأمور به كالجهاد لإعلاء كلمة الله تعالى وصلاة الجنازة لقضاء حق الميت حتى إن أسلم الكفار بأجمعهم لا يشرع الجهاد ، وإن قضى البعض حق الميت يسقط عن الباقين ، ولما كان المقصود يتأدى بعين المأمور به كان هذا الضرب) وهو أن يكون الغير قائما بالمأمور به . (لا الضرب الأول) وهو أن يكون الغير منفصلا عن المأمور به . (شبيها بالقسم الأول) وهو الحسن لمعنى في نفسه ، وجه المشابهة أن مفهوم الجهاد وهو القتل والضرب وأمثالهما ، وهذا المعنى ليس مفهوم إعلاء كلمة الله تعالى لكن في الخارج صار هذا القتل والضرب إعلاء كلمة الله تعالى كما أن السعي في المفهوم غير الأداء لكن في الخارج عينه ، وكما أن الحيوان في الحقيقة والمفهوم غير الناطق والكاتب لكن في الخارج هو عينهما فالجهاد حقيقة ، وهي القتل ليست حسنة لمعنى في نفسها لكن في الخارج ، وهو عين الإعلاء ، والإعلاء حسن لمعنى في نفسه فشابه هذا الضرب القسم الأول لا الضرب الأول ؛ لأن السعي غير أداء الجمعة في المفهوم ، وفي الخارج . (والأمر المطلق) أي : من غير انضمام قرينة تدل على الحسن لمعنى في نفسه أو غيره . (يتناول الضرب الأول من القسم الأول ويصرف عنه إن دل الدليل) أي الذي لا يقبل سقوط التكليف من الحسن بمعنى في نفسه . لأن كمال الأمر يقتضي كمال صفة المأمور به لما علم أن المطلق ينصرف إلى الكامل لزم أن الأمر المطلق يكون أمرا كاملا بأن يكون للإيجاب ، فأما الأمر الذي للإباحة أو الندب فناقص في كونه أمرا إذا ثبت هذا ، وقد علم أن الحسن مقتضى الأمر أي لو لم يكن الشيء حسنا لما أمر الله تعالى به (فيكون الأمر الكامل) أي الأمر الذي هو للإيجاب (مقتضيا للحسن الكامل) ؛ لأن الشيء لو لم يكن بحيث يكون في فعله مصلحة عظيمة ، وفي تركه مفسدة عظيمة لما أوجب الله تعالى فعله ليكون الإيجاب محصلا لفعله ، ومانعا من تركه فالإيجاب يدل على كمال العناية بوجود المأمور به ، وكمال العناية بوجود المأمور به يدل على كمال حسنه ، وكمال الحسن أن يكون حسنا لمعنى في نفسه ، وهو لا يقبل سقوط التكليف . (وكونه عبادة يوجب ذلك أيضا) وقوله : ذلك إشارة إلى الحسن لمعنى في نفسه بمعنى أنه إتيان بالمأمور به ، وإنما اخترت في الأول لفظ يقتضي ، وفي الثاني يوجب ؛ لأن المعنى الأول مقتضى الأمر ، والثاني موجب الأمر ، والفرق بينهما لا يخفى على أهل التحصيل . (فقال الشافعي : رحمه الله." (٢)

---

(١) التوضيح على التنقيح، ١١٢/١

(٢) التوضيح على التنقيح، ١٤١/١

---"

(فصل المأمور به نوعان مطلق ومؤقت) هذا الفصل هو أصل الشرائع قد تأسس عليه مباني الأصول والفروع ، فإن طالعت هذا الموضع في كتب الأصول علمت سعيي في تنقيح هذه المباحث وتحقيقها المراد بالمطلق غير المؤقت كالكفارات والنذور المطلقة والزكاة . (أما المطلق فعلى التراخي لأنه) **أي الأمر** . (جاء للفور وجاء للتراخي فلا يثبت الفور إلا **بالقرينة** ، وحيث عدمت يثبت التراخي لا **أن الأمر يدل** عليه) ؛ لأن المراد بالفور الوجوب في الحال ، والمراد بالتراخي عدم التقييد بالحال لا التقييد بالمستقبل حتى لو أداه في الحال يخرج عن العهدة ، فالفور يحتاج إلى **القرينة** لا التراخي . (وأما المؤقت فإما أن يتضيق الوقت عن الواجب ، وهذا غير واقع ؛ لأنه تكليف بما لا يطاق إلا لغرض القضاء كمن وجب عليه الصلاة آخر الوقت إما أن يفضل كوقت الصلاة ، وإما أن يساوي ، وحينئذ إما أن يكون الوقت سببا للوجوب كصوم رمضان أو لا يكون كقضاء رمضان ، وقسم آخر كالحج مشكل في أن يفضل أو يساوي كالحج) أما وقت الصلاة فهو ظرف للمؤدي وشرط للأداء إذ الأداء يفوت بفوات الوقت ؛ لأن الأداء تسليم عين الثابت بالأمر ، والثابت بالأمر هو الصلاة في الوقت أما الصلاة خارج الوقت فتسليم مثل الثابت بالأمر . (وسبب للوجوب لقوله تعالى = أقم الصلاة لدلوك الشمس = ولإضافة الصلاة إليه) إذ الإضافة تدل على اختصاص فمطلقها ينصرف إلى الاختصاص الكامل أن يرى أن قوله المال لزيد ينصرف إلى الاختصاص بطريق الملك ، ولو لم يمكن ينصرف إلى ما دونه أما الإضافة بأدنى ملابسة فمجاز فالاختصاص الكامل في مثل قولنا صلاة الفجر إنما هو بالسببية فالأمور التي ذكرنا من الإضافة إلى آخرها كل واحد منها يوجب غلبة الظن بالسببية لكن مجموعها يفيد القطع . (ولتغيرها بتغيره صحة وكراهة وفسادا ولتجدد الوجوب بتجدده ولبطلان التقديم عليه ، فإن التقديم على الشرط) أي التقديم على شرط وجوب الأداء صحيح (كالزكاة قبل الحول يحققه) أي يحقق كون الوقت سببا للوجوب . (إن الوقت وإن لم يكن مؤثرا في ذاته بل بجعل الله تعالى بمعنى أنه تعالى رتب الأحكام على أمور ظاهرة تيسيرا كالملك على الشراء إلى غير ذلك فتكون الأحكام بالنسبة إلينا مضافة إلى هذه الأمور فهذه الأمور مؤثرة في الأحكام بجعل الله تعالى كالنار في الإحراق عند أهل السنة ، فإن قيل الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث قلنا الإيجاب قديم وهو حكمه تعالى في الأزل أنه إذا بلغ زيد يجب عليه ذا وأثره وهو الحكم المصطلح) أي الوجوب (حادث ، فإنه مضاف إلى الحادث فلا يوجد قبله ، ثم هو) أي الوقت لما بين أن الوقت سبب للوجوب أراد أن يبين أن المراد بالوجوب نفس الوجوب لا وجوب الأداء . (سبب لنفس الوجوب ؛ لأن سببها الحقيقي الإيجاب القديم وهو رتب الحكم على شيء ظاهر فكان هذا) أي الشيء الظاهر ، وهو الوقت (سببا لها) أي لنفس الوجوب (بالنسبة إلينا ، ثم **لفظ الأمر لمطالبة** ما وجب بالإيجاب المرتب الحكم على ذلك الشيء) وهو الوقت (فيكون)." (١)

" فمن حيث إن العين وضعت تارة للباصرة وتارة لعين الماء تكون العين مشتركة بهذه الحيثية ومن حيث إن العيون شاملة لأفراد تلك الحقيقة وهي عين الماء مثلا تكون عامة بهذه الحيثية فعلم أنه لا تنافي بين العام والمشترك لكن بين العام والخاص تناف إذ لا يمكن أن يكون اللفظ الواحد خاصا وعاما بالحيثيتين فاعتبر هذا في البواقي فإنه سهل بعد الوقوف

---

(١) التوضيح على التنقيح، ١٤٦/١

على الحدود التي ذكرنا فصل الخاص من حيث هو خاص أي من غير اعتبار العوارض والموانع **كالقرينة** الصارفة عن إرادة الحقيقة مثلا

يوجب الحكم فإذا قلنا زيد عالم فزيد خاص فيوجب الحكم بالعلم على زيد وأيضا العلم لفظ خاص بمعناه فيوجب الحكم **بذلك الأمر الخاص** على زيد

قطعا وسيجيء

".(١)

" شخص آخر وهو عين مذهب السوفسطائية النافين حقائق الأشياء ويمكن أن يراد حقائق الألفاظ إذ ما من لفظ إلا وله احتمال قريب أو بعيد من نسخ أو خصوص أو اشتراك أو مجاز فإن اعتبرت هذه الاحتمالات مع عدم **القرينة** تبطل دلالات الألفاظ على المعاني الموضوع لها وأيضا لم ندع أنه محكم وعند العامة موجبه واحد إذ الاشتراك خلاف الأصل وهو الإباحة عند بعضهم إذ هي الأدنى والندب عند بعضهم إذ لا بد من ترجيح جانب الوجود وأدناه الندب والوجوب عند أكثرهم لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم يفهم من هذا الكلام خوف إصابة الفتنة أو العذاب **بمخالفة الأمر إذ** لولا ذلك الخوف لقبح التحذير فيكون مأمورا به واجبا إذ ليس على ترك غير الواجب خوف الفتنة أو العذاب

و أن يكون لهم الخيرة من أمرهم قال الله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم القضاء والله أعلم بمعنى الحكم وأمرا مصدر من غير لفظه أو حال أو تمييز ولا يمكن أن يكون المراد من القضاء ما هو المراد من قوله تعالى فقضاهن سبع سماوات لأن عطف الرسول على الله تعالى يمنع ذلك ولا يراد القضاء الذي يذكر في جنب القدر بعين ذلك فتعين أن المراد الحكم والمراد **من الأمر القول** لا الفعل لأنه إن أريد الفعل فإما أن يراد فعل القاضي أو المقضي عليه والأول لا يليق لأن الله تعالى إذا فعل فعلا فلا

".(٢)

" معنى لنفي الخيرة وإن أريد فعل المقضي عليه فالمراد إذا قضى بأمر فالأصل عدم تقدير الباء وأيضا يكون المعنى إذا حكم بفعل لا تكون الخيرة والحكم بفعل مطلقا لا يوجب نفي الخيرة إذ يمكن أن يكون الحكم بإباحة فعل أو ندبه وإن أوجب ذلك فهو المدعي فعلم أن المراد بالأمر ما ذكرنا لا الفعل

و ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك فالذم على تركه يوجب الوجوب و إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون وهذا حقيقة لا مجاز عن سرعة الإيجاد ذهب الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي رحمه الله إلى أن هذا مجاز عن سرعة

---

(١) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٦٠/١

(٢) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٢٨٩/١

الإيجاد والمراد التمثيل لا حقيقة القول وذهب فخر الإسلام رحمه الله تعالى إلى أن حقيقة الكلام مرادة بأن أجرى الله تعالى سننه في تكوين الأشياء أن يكونها بهذه الكلمة لكن المراد هو الكلام النفسي المنزه عن الحروف والأصوات وعلى المذهبين يكون الوجود مرادا من **هذا الأمر أما** على المذهب الثاني فظاهر وأما على المذهب الأول فلأنه **جعل الأمر قرينة**

---

(١) ".

" مسألة وكذا بعد الحظر لما قلنا وقيل للندب كما في وابتغوا من فضل الله أي اطلبوا الرزق وقيل للإباحة كما في فاصطادوا قلنا ثبت ذلك **بالقرينة** أي الندب والإباحة في الآيتين ثبتا **بالقرينة** فإن الابتغاء والاصطياد إنما أمر بهما لحق العباد ومنفعتهم فلا ينبغي أن يثبتا على وجه تنقلب المنفعة مضرة بأن يجب عليهم مسألة وإن أريد به الإباحة أو الندب فاستعارة عند البعض والجامع جواز الفعل لا إطلاق اسم الكلي على البعض لأن الإباحة مباينة للوجوب لا جزؤه

اعلم **أن الأمر إذا** كان حقيقة في الوجوب فإذا أريد به الإباحة أو الندب يكون بطريق المجاز لا محالة لأنه أريد به غير ما وضع له فقد ذكر فخر الإسلام رحمه الله تعالى في هذه المسألة اختلافا فعند الكرخي والجصاص مجاز فيهما وعند البعض حقيقة وقد اختار فخر الإسلام رحمه الله تعالى هذا

وتأويله أن المجاز في اصطلاحه لفظ أريد به معنى خارج عن الموضوع له فأما إذا أريد به جزاء الموضوع له فإنه لا يسميه مجازا بل يسميه حقيقة قاصرة والذي يدل على هذا الاصطلاح قوله في هذا الموضوع أن معنى

---

(٢) ".

" الغير إما قائم بنفسه منفصل عن هذا المأمور به فأسقطت قولي إما قائم لأن الأعراض لا تقوم بنفسها فالمراد به أنه لا يكون قائما بهذا المأمور به فقوله منفصل يكون مكررا

كالسعي إلى الجمعة حسن لأداء الجمعة فالوضوء حسن للصلاة وليس قربة مقصودة حيث يسقط بسقوطها فلا يحتاج في كونه وسيلة لها إلى النية وإما قائم بهذا المأمور به كالجهاد لإعلاء كلمة الله تعالى وصلاة الجنازة لقضاء حق الميت حتى إن أسلم الكفار بأجمعهم لا يشرع الجهاد وإن قضى البعض حق الميت يسقط عن الباقين ولما كان المقصود يتأدى بعين المأمور به كان هذا الضرب وهو أن يكون الغير قائما بالمأمور به

لا الضرب الأول وهو أن يكون الغير منفصلا عن المأمور به

شبيها بالقسم الأول وهو الحسن لمعنى في نفسه وجه المشابهة أن مفهوم الجهاد وهو القتل والضرب وأمثالهما وهذا المعنى ليس مفهوم إعلاء كلمة الله تعالى لكن في الخارج صار هذا القتل والضرب إعلاء كلمة الله تعالى كما أن السعي في المفهوم غير الأداء لكن في الخارج عينه وكما أن الحيوان في الحقيقة والمفهوم غير الناطق والكاتب لكن في الخارج هو عينهما

---

(١) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ١/٢٩٠

(٢) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ١/٢٩٤

فالجهاد حقيقة وهي القتل ليست حسنة لمعنى في نفسها لكن في الخارج وهو عين الإعلاء والإعلاء حسن لمعنى في نفسه فشابه هذا الضرب القسم الأول لا الضرب الأول لأن السعي غير أداء الجمعة في المفهوم وفي الخارج

والأمر المطلق أي من غير انضمام **قرينة** تدل على الحسن لمعنى في نفسه أو غيره

يتناول الضرب الأول من القسم الأول ويصرف عنه إن دل الدليل أي الذي لا يقبل سقوط التكليف من الحسن بمعنى في نفسه

لأن **كمال الأمر يقتضي** كمال صفة المأمور به لما علم أن المطلق ينصرف إلى الكامل لزم **أن الأمر المطلق** يكون أمرا كاملا بأن يكون للإيجاب **فأما الأمر الذي** للإباحة أو الندب فناقص في كونه أمرا إذا ثبت هذا وقد علم أن الحسن **مقتضى الأمر أي** لو لم يكن الشيء حسنا لما أمر الله تعالى به **فيكون الأمر الكامل أي الأمر الذي** هو للإيجاب مقتضيا للحسن الكامل لأن الشيء لو لم يكن بحيث يكون في فعله

---

(١) ".

" إلا **بالقرينة** وحيث عدمت يثبت التراخي لا **أن الأمر يدل** عليه لأن المراد بالفور الوجوب في الحال والمراد بالتراخي عدم التقييد بالحال لا التقييد بالمستقبل حتى لو أداه في الحال يخرج عن العهدة فالفور يحتاج إلى **القرينة** لا التراخي

---

(٢) ".

"المبحث الثاني– هل المصيبُ واحد في المسائل الخلافية؟

"أَمَّا السَّلَفُ وَالْأَئِمَّةُ الْأَرْبَعَةُ وَالْجُمْهُورُ فَيَقُولُونَ : بَلِ الْأَمَارَاتُ بَعْضُهَا أَقْوَى مِن بَعْضٍ فِي **نَفْسِ الْأَمْرِ وَعَلَى** الْإِنْسَانِ أَنْ يَجْتَهِدَ وَيَطْلُبَ الْأَقْوَى فَإِذَا رَأَى دَلِيلًا أَقْوَى مِن غَيْرِهِ وَلَمْ يَرَ مَا يُعَارِضُهُ عَمِلَ بِهِ ،وَلَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا كَانَ فِي الْبَاطِنِ مَا هُوَ أَرْجَحُ مِنهُ كَانَ مُخْطِئًا مَعْذُورًا وَلَهُ أَجْرٌ عَلَى اجْتِهَادِهِ وَعَمَلِهِ بِمَا بُيِّنَ لَهُ رُجْحَانُهُ وَخَطَؤُهُ مَغْفُورٌ لَهُ وَذَلِكَ الْبَاطِنُ هُوَ الْحُكْمُ ؛ لَكِنْ بِشَرْطِ الْقُدْرَةِ عَلَى مَعْرِفَتِهِ ، فَمَن عَجَزَ عَن مَعْرِفَتِهِ لَمْ يُؤَاخَذْ بِتَرْكِهِ . فَإِذَا أُرِيدَ بِالْخَطَأِ الْإِثْمُ فَلَيْسَ الْمُجْتَهِدُ بِمُخْطِئٍ ؛ بَلْ كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ مُطِيعٌ لِلَّهِ فَاعِلٌ مَا أَمَرَهُ اللَّهُ بِهِ وَإِذَا أُرِيدَ بِهِ عَدَمُ الْعِلْمِ بِالْحَقِّ فِي **نَفْسِ الْأَمْرِ فَالْمُصِيبُ** وَاحِدٌ وَلَهُ أَجْرَانِ كَمَا فِي الْمُجْتَهِدِينَ فِي جِهَةِ الْكَعْبَةِ إذَا صَلَّوْا إلَى أَرْبَعِ جِهَاتٍ فَالَّذِي أَصَابَ الْكَعْبَةَ – وَاحِدٌ وَلَهُ أَجْرَانِ لِاجْتِهَادِهِ وَعَمَلِهِ – كَانَ أَكْمَلَ مِن غَيْرِهِ "والْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ وَفِي كُلٍّ خَيْرٌ "(١)وَمَن زَادَهُ اللَّهُ عِلْمًا وَعَمَلًا زَادَهُ أَجْرًا بِمَا زَادَهُ مِن الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ قَالَ تَعَالَى : ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاء إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ (٨٣) سورة الأنعام ، قَالَ مَالِكٌ عَن زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ بِالْعِلْمِ وَكَذَلِكَ قَالَ فِي

---

(١) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٣٦٥/١

(٢) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٣٧٨/١

قِصَّةِ يُوسُفَ : ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاء أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاء أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلاَّ أَن يَشَاء اللّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّن نَّشَاء وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ (٧٦) سورة يوسف . وَقَدْ تَبَيَّنَ أَنَّ جَمِيعَ الْمُجْتَهِدِينَ إنَّمَا قَالُوا بِعِلْمِ وَاتَّبَعُوا الْعِلْمَ وَأَنَّ " الْفِقْهَ " مِن أَجَلِّ الْعُلُومِ وَأَنَّهُمْ لَيْسُوا مِن الَّذِينَ لَا يَتَّبِعُونَ إلَّا الظَّنَّ لَكِنَّ بَعْضَهُمْ قَدْ يَكُونُ عِنْدَهُ عِلْمٌ لَيْسَ عِنْدَ الْآخَرِ ؛ إمَّا بِأَنْ سَمِعَ مَا لَمْ يَسْمَعْ الْآخَرُ وَإِمَّا بِأَنْ فَهِمَ مَا لَمْ يَفْهَمْ الْآخَرُ كَمَا قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ (٧٨) فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ (٧٩) [الأنبياء/٧٨-٨٠] ﴾(٢). .

ولَفْظِ الْخَطَأِ قَدْ يُرَادُ بِهِ الْإِثْمُ ؛ وَقَدْ يُرَادُ بِهِ عَدَمُ الْعِلْمِ . فَإِنْ أُرِيدَ الْأَوَّلُ فَكُلُّ مُجْتَهِدٍ اتَّقَى اللَّهَ مَا اسْتَطَاعَ فَهُوَ مُصِيبٌ ؛ فَإِنَّهُ مُطِيعٌ لِلَّهِ لَيْسَ بِآثِمِ وَلَا مَذْمُومٍ . وَإِنْ أُرِيدَ الثَّانِي فَقَدْ يُخَصُّ بَعْضُ الْمُجْتَهِدِينَ بِعِلْمِ خَفِيَ عَلَى غَيْرِهِ ؛ وَيَكُونُ ذَلِكَ عِلْمًا بِحَقِيقَةِ الْأَمْرِ لَوْ اطَّلَعَ عَلَيْهِ الْآخَرُ لَوَجَبَ عَلَيْهِ اتِّبَاعُهُ ؛ لَكِنْ سَقَطَ عَنهُ وُجُوبُ اتِّبَاعِهِ لِعَجْزِهِ عَنهُ وَلَهُ أَجْرٌ عَلَى اجْتِهَادِهِ وَلَكِنَّ الْوَاصِلَ إلَى الصَّوَابِ لَهُ أَجْرَانِ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ – صلى الله عليه وسلم – فِي الْحَدِيثِ الْمُتَّفَقِ عَلَى صِحَّتِهِ : « إذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ »(٣).

وَلَفْظُ " الْخَطَأِ " يُسْتَعْمَلُ فِي الْعَمْدِ وَفِي غَيْرِ الْعَمْدِ قَالَ تَعَالَى : ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُم إنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْءًا كَبِيرًا﴾ (٣١) سورة الإسراء ،وَالْأَكْثَرُونَ يَقْرَءُونَ خِطْئًا عَلَى وَزْنِ رِدْءًا وَعِلْمًا . وَقَرَأَ ابْنُ عَامِرٍ (خَطَأً)عَلَى وَزْنِ عَمَلًا كَلَفْظِ الْخَطَأِ فِي قَوْلِهِ : ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَئًا ..﴾ (٩٢) سورة النساء. وَقَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ (خِطَاءً عَلَى وَزْنِ هِجَاءً . وَقَرَأَ ابْنُ رَزِينٍ (خَطَاءً) عَلَى وَزْنِ شَرَابًا . وَقَرَأَ الْحَسَنُ وقتادة (خطأ) عَلَى وَزْنِ قَتْلًا . وَقَرَأَ الزُّهْرِيُّ (خِطَا) بِلَا هَمْزٍ عَلَى وَزْنِ عِدًى . قَالَ الْأَخْفَشُ : خَطَا يَخْطَأُ بِمَعْنَى : أَذْنَبَ وَلَيْسَ مَعْنَى أَخْطَأَ ؛ لِأَنَّ أَخْطَأَ فِي مَا لَمْ يَصْنَعْهُ عَمْدًا يَقُولُ فِيمَا أَتَيْته عَمْدًا خَطَّيْت ؛ وَفِيمَا لَمْ يَتَعَمَّدْهُ : أَخْطَأْت . وَكَذَلِكَ قَالَ أَبُو بَكْرٍ ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ الْخَطَأُ : الْإِثْمُ يُقَالُ : قَدْ خَطَا يَخْطَأُ إذَا أَثِمَ وَأَخْطَأَ يُخْطِئُ إذَا فَارَقَ الصَّوَابَ . وَكَذَلِكَ قَالَ ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ فِي قَوْلِهِ : ﴿قَالُواْ تَاللّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾ (٩١) سورة يوسف ،فَإِنَّ الْمُفَسِّرِينَ كَابْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرِهِ : قَالُوا لَمُذْنِبِينَ آثِمِينَ فِي أَمْرِك وَهُوَ كَمَا قَالُوا فَإِنَّهُمْ قَالُوا : ﴿قَالُواْ يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾ (٩٧) سورة يوسف ،وَكَذَلِكَ قَالَ الْعَزِيزُ لِامْرَأَتِهِ : ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ﴾ (٢٩) سورة يوسف، قَالَ ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ : وَلِهَذَا أُخْتِيرَ خَاطِئِينَ عَلَى مُخْطِئِينَ وَإِنْ كَانَ أَخْطَأَ عَلَى أَلْسُنِ النَّاسِ أَكْثَرَ مِن خَطَا يُخْطِي ؛ لِأَنَّ مَعْنَى خَطَا يُخْطِي فَهُوَ خَاطِئٌ : آثِمٌ وَمَعْنَى أَخْطَأَ يُخْطِئُ : تَرَكَ الصَّوَابَ وَلَمْ يَأْثَمْ(٤). قَالَ عِبَادُك يُخْطِئُونَ وَأَنْتَ رَبٌّ تَكْفُلُ الْمَنَايَا وَالْحُتُومَ وَقَالَ الْفَرَّاءُ : الْخَطَأُ : الْإِثْمُ الخطا والخطا وَالْخَطَاءُ مَمْدُودٌ . ثَلَاثُ اللُّغَاتِ . قُلْت : يُقَالُ فِي الْعَمْدِ : خَطَأٌ كَمَا يُقَالُ فِي غَيْرِ الْعَمْدِ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ عَامِرٍ فَيُقَالُ لِغَيْرِ الْمُتَعَمِّدِ : أَخْطَأْت كَمَا يُقَالُ لَهُ : خَطَّيْت وَلَفْظُ الْخَطِيئَةِ مِن هَذَا . وَمِنهُ قَوْله تَعَالَى :﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَنصَارًا﴾ (٢٥) سورة نوح ، وَقَوْلُ السَّحَرَةِ : ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَن كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٥١) سورة الشعراء. وَمِنهُ قَوْلُهُ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ الْإِلَهِيِّ : " يَا عِبَادِي إنَّكُمْ تُخْطِئُونَ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَأَنَا أَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا فَاسْتَغْفِرُونِي أَغْفِرْ لَكُمْ "(٥)،وَفِي الصَّحِيحَيْنِ عَن أَبِي مُوسَى ؛ عَن النَّبِيِّ –

صلى الله عليه وسلم – أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ فِي دُعَائِهِ : « اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي خَطِيئَتِي وَجَهْلِي وَإِسْرَافِي فِي أَمْرِي ، وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي هَزْلِي وَجِدِّي وَخَطَايَ وَعَمْدِي ، وَكُلُّ ذَلِكَ عِنْدِي »(٦).

وَفِي الصَّحِيحَيْنِ عَن أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – إِذَا كَبَّرَ فِي الصَّلاَةِ سَكَتَ هُنَيَّةً قَبْلَ أَنْ يَقْرَأَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي أَرَأَيْتَ سُكُوتَكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ مَا تَقُولُ قَالَ :« أَقُولُ اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ اللَّهُمَّ نَقِّنِي مِن خَطَايَايَ كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ اللَّهُمَّ اغْسِلْنِي مِن خَطَايَايَ بِالثَّلْجِ وَالْمَاءِ وَالْبَرَدِ »(٧).

وَالَّذِينَ قَالُوا : كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ وَالْمُجْتَهِدُ لَا يَكُونُ عَلَى خَطَأٍ وَكَرِهُوا أَنْ يُقَالَ لِلْمُجْتَهِدِ : إنَّهُ أَخْطَأَ هُمْ وَكَثِيرٌ مِن الْعَامَّةِ يَكْرَهُ أَنْ يُقَالَ عَن إمَامٍ كَبِيرٍ : إنَّهُ أَخْطَأَ وَقَوْلُهُ أَخْطَأَ لِأَنَّ هَذَا اللَّفْظَ يُسْتَعْمَلُ فِي الذَّنْبِ كَقِرَاءَةِ ابْنِ عَامِرٍ : إنَّهُ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا وَلِأَنَّهُ يُقَالُ فِي الْعَامِدِ : أَخْطَأَ يُخْطِئُ كَمَا قَالَ الله في الحديث القدسي: " يَا عِبَادِي إنَّكُمْ تُخْطِئُونَ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَأَنَا أَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا فَاسْتَغْفِرُونِي أَغْفِرُ لَكُمْ "(٨)فَصَارَ لَفْظُ الْخَطَأِ وَأَخْطَأَ قَدْ يَتَنَاوَلُ النَّوْعَيْنِ كَمَا يَخُصُّ غَيْرَ الْعَامِلِ، وَأَمَّا لَفْظُ الْخَطِيئَةِ فَلَا يُسْتَعْمَلُ إلَّا فِي الْإِثْمِ . وَالْمَشْهُورُ أَنَّ لَفْظَ الْخَطَأِ يُفَارِقُ الْعَمْدَ كَمَا قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً [النساء/٩٢] ﴾ الْآيَةَ ثُمَّ قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ : ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا (٩٣) ﴾ [النساء/٩٣، ٩٤] .

وَقَدْ بَيَّنَ الْفُقَهَاءُ أَنَّ الْخَطَأَ يَنْقَسِمُ إلَى خَطَأٍ فِي الْفِعْلِ ؛ وَإِلَى خَطَأٍ فِي الْقَصْدِ . فَالْأَوَّلُ : أَنْ يَقْصِدَ الرَّمْيَ إلَى مَا يَجُوزُ رَمْيُهُ مِن صَيْدٍ وَهَدَفٍ فَيُخْطِئَ بِهَا وَهَذَا فِيهِ الْكَفَّارَةُ وَالدِّيَةُ . وَالثَّانِي : أَنْ يُخْطِئَ فِي قَصْدِهِ لِعَدَمِ الْعِلْمِ ؛ كَمَا أَخْطَأَ هُنَاكَ لِضَعْفِ الْقُوَّةِ وَهُوَ أَنْ يَرْمِيَ مَن يَعْتَقِدُهُ مُبَاحَ الدَّمِ وَيَكُونُ مَعْصُومَ الدَّمِ كَمَنَ قَتَلَ رَجُلًا فِي صُفُوفِ الْكُفَّارِ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ كَانَ مُسْلِمًا وَالْخَطَأُ فِي الْعِلْمِ هُوَ مِن هَذَا النَّوْعِ ؛ وَلِهَذَا قِيلَ فِي أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ : إنَّهُ لَا دِيَةَ فِيهِ لِأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِهِ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ . وَأَيْضًا فَقَدْ قَالَ تَعَالَى : وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ [الأحزاب/٥] ﴾، فَفَرَّقَ بَيْنَ النَّوْعَيْنِ وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا [البقرة/٢٨٦] ﴾ وَقَدْ ثَبَتَ فِي الصَّحِيحِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ : " قَدْ فَعَلْت "(٩). فَلَفْظُ الْخَطَأِ وَأَخْطَأَ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ يَتَنَاوَلُ غَيْرَ الْعَامِدِ وَإِذَا ذُكِرَ مَعَ النِّسْيَانِ أَوْ ذُكِرَ فِي مُقَابَلَةِ الْعَامِدِ كَانَ نَصًّا فِيهِ ،وَقَدْ يُرَادُ بِهِ مَعَ **الْقَرِينَةِ** الْعَمْدُ أَوْ الْعَمْدُ وَالْخَطَأُ جَمِيعًا كَمَا فِي قِرَاءَةِ ابْنِ عَامِرٍ ؛ وَفِي الْحَدِيثِ الْإِلَهِيِّ – إنْ كَانَ لَفْظُهُ كَمَا يَرْوِيهِ عَامَّةُ الْمُحَدِّثِينَ – " تُخْطِئُونَ " بِالضَّمِّ . وَأَمَّا اسْمُ الْخَاطِئِ فَلَمْ يَجِئْ فِي الْقُرْآنِ إلَّا لِلْإِثْمِ بِمَعْنَى الْخَطِيئَةِ كَقَوْلِهِ : ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ﴾ (٢٩) سورة يوسف، وَقَوْلِهِ : ﴿قَالُواْ تَاللّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾ (٩١) سورة يوسف، وَقَوْلِهِ : ﴿قَالُواْ يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾ (٩٧) سورة يوسف ، وَقَوْلِهِ : ﴿لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِؤُونَ﴾ (٣٧) سورة الحاقة .

وَإِذَا تَبَيَّنَ هَذَا فَكُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ غَيْرُ خَاطِئٍ وَغَيْرُ مُخْطِئٍ أَيْضًا إذَا أُرِيدَ بِالْخَطَأِ الْإِثْمُ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ عَامِرٍ ،وَلَا يَكُونُ مِن مُجْتَهِدٍ خَطَأٌ وَهَذَا هُوَ الَّذِي أَرَادَهُ مَن قَالَ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ، وَقَالُوا : الْخَطَأُ وَالْإِثْمُ مُتَلَازِمَانِ فَعِنْدَهُمْ لَفْظُ الْخَطَأِ كَلَفْظِ الْخَطِيئَةِ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ عَامِرٍ، وَهُمْ يُسَلِّمُونَ أَنَّهُ يَخْفَى عَلَيْهِ بَعْضُ الْعِلْمِ الَّذِي عَجَزَ عَنهُ، لَكِنْ لَا يُسَمُّونَهُ خَطَأً ؛ لِأَنَّهُ لَمْ

يُؤْمَرْ بِهِ ،وَقَدْ يُسَمُّونَهُ خَطأً إضَافِيًّا بِمَعْنَى : أَنَّهُ أَخْطَأَ شَيْئًا لَوْ عَلِمَهُ لَكَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَتْبَعَهُ وَكَانَ هُوَ حُكْمَ اللَّهِ فِي حَقِّهِ ؛ وَلَكِنَّ الصَّحَابَةَ وَالْأَئِمَّةَ الْأَرْبَعَةَ – رَضِيَ اللَّهُ عَنهُمْ – وَجُمْهُورَ السَّلَفِ يُطْلِقُونَ لَفْظَ الْخَطَأِ عَلَى غَيْرِ الْعَمْدِ ؛ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ إثْمًا كَمَا نَطَقَ بِذَلِكَ الْقُرْآنُ والسُّنَّة فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ فعَن أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – : " إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ " ، هَذَا لَفْظَةُ أَحَدِهِمَا ، وَقَالَ الْآخَرُ : " إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ اثْنَانِ ، وَإِذَا اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ" "(١٠).

وعَن عَبْدِ اللَّهِ ، أَنَّهُ أَتَاهُ قَوْمٌ فَقَالُوا : إِنَّ رَجُلًا مِنَّا تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا صَدَاقًا ، وَلَمْ يَجْمَعْهَا إِلَيْهِ حَتَّى مَاتَ ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ : مَا سُئِلْتُ مُنْذُ فَارَقْتُ رَسُولَ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – أَشَدَّ عَلَيَّ مِن هَذِهِ ، فَأْتُوا غَيْرِي ، فَاخْتَلَفُوا إِلَيْهِ فِيهَا شَهْرًا ، ثُمَّ قَالُوا لَهُ فِي آخِرِ ذَلِكَ : مَن نَسْأَلُ إِنْ لَمْ نَسْأَلْكَ ، وَأَنْتَ مِن جِلَّةِ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ – صلى الله عليه وسلم – بِهَذَا الْبَلَدِ وَلَا نَجِدُ غَيْرَكَ ؟ قَالَ : سَأَقُولُ فِيهَا بِجَهْدِ رَأْيِي ، فَإِنْ كَانَ صَوَابًا فَمِنَ اللَّهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ ، وَإِنْ كَانَ خَطأً فَمِنِّي وَمِنَ الشَّيْطَانِ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنهُ بُرَآءُ ، أُرَى أَنْ أَجْعَلَ " لَهَا صَدَاقَ نِسَائِهَا ، لَا وَكْسَ وَلَا شَطَطَ ، وَلَهَا الْمِيرَاثُ ، وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا " ، قَالَ : وَذَلِكَ بِسَمْعِ أُنَاسٍ مَن أَشْجَعَ ، فَقَامُوا فَقَالُوا : " نَشْهَدُ أَنَّكَ قَضَيْتَ بِمَا قَضَى بِهِ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – فِي امْرَأَةٍ مِنَّا يُقَالُ لَهَا : بَرْوَعُ بِنْتُ وَاشِقٍ " قَالَ : " فَمَا رُئِيَ عَبْدُ اللَّهِ فَرِحَ ، فَرْحَةً يَوْمَئِذٍ إِلَّا بِإِسْلَامِهِ "(١١).

وعَنْ أَبِي سَلَامَةَ الْحَبِيبِيِّ قَالَ : رَأَيْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَتَى حِيَاضًا عَلَيْهَا الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ يَتَوَضَّئُونَ جَمِيعًا فَضَرَبَهُمْ بِالدِّرَّةِ ، ثُمَّ قَالَ لِصَاحِبِ الْحَوْضِ : " اجْعَلْ لِلرِّجَالِ حِيَاضًا ، وَلِلنِّسَاءِ حِيَاضًا " ثُمَّ لَقِيَ عَلِيًّا فَقَالَ : " مَا تَرَى ؟ " فَقَالَ : أَرَى إِنَّمَا أَنْتَ رَاعٍ ، فَإِنْ كُنْتَ تَضْرِبُهُمْ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكْتَ وَأَهْلَكْتَ "(١٢).

وعن الْحَسَنِ قالَ : إِنَّ عُمَرَ رَضِىَ اللَّهُ عَنهُ بَلَغَهُ أَنَّ امْرَأَةً بَغِيَّةً يَدْخُلُ عَلَيْهَا الرِّجَالُ فَبَعَثَ إِلَيْهَا رَسُولاً فَأَتَاهَا الرَّسُولُ فَقَالَ : أَجِيبِى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَفَزِعَتْ فَزْعَةً فَوَقَعَتِ الْفَزْعَةُ فِى رَحِمِهَا فَتَحَرَّكَ وَلَدُهَا فَخَرَجَتْ فَأَخَذَهَا الْمَخَاضُ فَأَلْقَتْ غُلاَمًا جَنِينًا فَأُتِى عُمَرُ بِذَلِكَ فَأَرْسَلَ إِلَى الْمُهَاجِرِينَ فَقَصَّ عَلَيْهِمْ أَمْرَهَا فَقَالَ : مَا تَرَوْنَ؟ فَقَالُوا : مَا نَرَى عَلَيْكَ شَيْئًا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّمَا أَنْتَ مُعَلِّمٌ وَمُؤَدِّبٌ وَفِى الْقَوْمِ عَلِىٌّ وَعَلِىٌّ سَاكِتٌ قَالَ : فَما تَقُولُ أَنْتَ يَا أَبَا الْحَسَنِ قَالَ : أَقُولُ إِنْ كَانُوا قَارَبُوكَ فِى الْهَوَى فَقَدْ أَثِمُوا وَإِنْ كَانَ هَذَا جُهْدُ رَأْيِهِمْ فَقَدْ أَخْطَئُوا وَأَرَى عَلَيْكَ الدِّيَةَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ. قَالَ : صَدَقْتَ اذْهَبْ فَاقْسِمْهَا عَلَى قَوْمِكَ".(١٣).

---

(١) – أخرجه مسلم برقم(٦٩٤٥)

(٢) – مجموع الفتاوى – (ج ١٣ / ص ١٢٣) و المحلى (ج ١ / ص ١٣٦) فما بعدها

(٣) – صحيح البخارى برقم(٧٣٥٢) ومسلم برقم(٤٥٨٤)

(٤) –كتاب الكليات . لأبى البقاء الكفومى – (ج ١ / ص ٦٦٥)

(٥) – صحيح مسلم برقم(٦٧٣٧)

(٦) – صحيح البخارى برقم(٦٣٩٩) وصحيح مسلم برقم(٧٠٧٦)

(٧) – صحيح البخارى برقم(٧٤٤) وصحيح مسلم برقم(١٣٨٢)

(٨) – أخرجه مسلم برقم(٦٧٣٧) وقد مر

(٩) – صحيح مسلم برقم(٣٤٥)

(١٠) – أخرجه أبو عوانة في مسند ه برقم(٥١٤٨) صحيح

(١١) – سنن النسائى(٣٣٧١) صحيح – الشطط : الجور والظلم والبعد عن الحق –الوكس : الغش والبخس

(١٢) – الخراج لأبي يوسف [٢٢٩] وعبد الرزاق (٢٤١) وهو حديث حسن

(١٣) – السنن الكبرى للبيهقي (ج ٦ / ص ١٢٣)(١٢٠٠٨) وفيه انقطاع." (١)

"وكثير من مثل هذا، فلولا براهين مقبولة من ألفاظ أخر بينت لنا أن المراد بالتحريم بعض المرضعات والمرضعات وبعض الزواني والزناة دون بعض وبعض السراق دون بعض لوجب حمل هذه الألفاظ على كل ما هو مسمى بها وان كان البعض أيضا من هذه المعاني يقع عليه الذي يقع على الكل.

وأما اللفظ الجزئي الذي يدخل فيه معنى كلي فقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ (١٩ النساء ٤) في أول سورة النساء، ثم اتصل الخطاب إلى قوله تعالى ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ (٢٣ النساء: ٤) الآية وكل ما ذكر فيه فمحرم على غير الذين آمنوا ولكن ليس بهذا اللفظ لكن بدلائل أخر من ألفاظ أخر أوقعت أيضاً هذا الحكم على غير من [هو] مسمى في هذا المكان ولولا تلك الألفاظ الأخر لما دخل في هذا الحكم من ليس مسمى باسم من خوطب به أصلا. وإنما ذكرنا هذا القسم لأن لا يظن جاهل أن هذا الحكم إنما انتقل من هذا اللفظ إلى غير من يقتضيه. فإذا أردت أن تقدم مقدمات من الأنواع التي ذكرنا في اول هذا الباب وقد قلنا إن إليها يرجع في ما اختلف فيه قلت: كل مسكر خمر، وكل خمر حرام، النتيجة: فكل مسكر حرام؛ فهذه **قرينة** من النحو الأول من الشكل الأول. وان شئت قلت: كل سارق مل سوى أقل من ربع دينار فعليه قطع يده وزيد سرق شيئا ليس أقل من ربع دينار، فزيد عليه قطع يده. وهكذا يفعل في جميع الأوامر وهو أن **يخرج الأمر بلفظ** خبر كلي يعم ما اقتضاه اللفظ الذي يجب الائتمار له. واعلم ان اللفظ ان كان من الألفاظ المشتركة كان جاريا على جميع الأنواع التي اقتضاها ذلك اللفظ، ان قدر على ذلك، حيث ما وجدت مجتمعات أو أفرادا.

وليس لأحد ان يقول: لا أجري الحكم الا على اجتماع جميع المعاني التي يقتضيها الاسم، لأنه يصير حينئذ مخالفا لحكم الاسم من حيث قدر أنه موافق له، لأن كل بعض منه يقع [٦٨ ظ] عليه ذلك الاسم، فإذا لم يجره على ذلك البعض إذا وجده منفردا فقد منع من اجراء الاسم على عمومه وما يقتضيه، وهذا إبطال موضوع الاسم، فان كان ذلك ممتنعا في الطبيعة أو كان لفظا عاما الا أنه لا يقوم." (٢)

"وَفِي الِاصْطِلَاحِ عَرَّفَهَا أَكْثَرُ الأْصُولِيِّينَ وَعُلَمَاءِ الْبَيَانِ : بِأَنَّهَا الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ فِي اصْطِلاَحٍ يَقَعُ بِهِ التَّخَاطُبُ بِالْكَلاَمِ الْمُشْتَمِل عَلَى تِلْكَ الْكَلِمَةِ (١)

---

(١) الخلاصة في أحكام الاجتهاد والتقليد، ص/٣٩

(٢) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ص/١٥٢

وَعَرَّفَهَا بَعْضُهُمْ : بِأَنَّهَا لَفْظٌ أُرِيدَ بِهِ مَا وُضِعَ لَهُ ابْتِدَاءً بِحَيْثُ يَدُل عَلَيْهِ بِغَيْرِ **قَرِينَةٍ** (٢)

وَالْمُرَادُ مِنَ الْوَضْعِ تَعْيِينُ اللَّفْظَةِ بِإِزَاءِ مَعْنًى تَدُل عَلَيْهِ بِنَفْسِهَا (٣) .

والْمَجَازُ اسْمٌ لِمَا أُرِيدَ بِهِ غَيْرُ مَا وُضِعَ لَهُ لِمُنَاسَبَةٍ بَيْنَهُمَا ، كَتَسْمِيَةِ الشُّجَاعِ أَسَدًا ، سُمِّيَ مَجَازًا لأِنَّهُ جَاوَزَ وَتَعَدَّى مَحَلَّهُ وَمَعْنَاهُ الْمَوْضُوعُ لَهُ إِلَى غَيْرِهِ لِمُنَاسَبَةٍ بَيْنَهُمَا ، فَالْمَجَازُ خَلَفٌ عَنِ الْحَقِيقَةِ ، أَيْ أَنَّ اللَّفْظَ الْمُسْتَعْمَل فِي الْمَعْنَى الْمَجَازِيِّ خَلَفٌ لِنَفْسِ اللَّفْظِ الْمُسْتَعْمَل فِي الْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ . (٤)

فَيَحْمِلُهُ عَلَى الْأَقْرَبِ عِنْدَهُ وَإِنْ كَانَ الْمُرَادُ هُوَ الْآخَرَ كَمَا حَمَلَ جَمَاعَةٌ مِن الصَّحَابَةِ فِي **أَوَّلِ الْأَمْرِ الْخَيْطَ** الْأَبْيَضَ وَالْخَيْطَ الْأَسْوَدَ عَلَى الْحَبْلِ، فعَن عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ – رضى الله عنه – قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ :﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُواْ مَا كَتَبَ اللّهُ لَكُمْ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (١٨٧) سورة البقرة، عَمَدْتُ إِلَى عِقَالٍ أَسْوَدَ وَإِلَى عِقَالٍ أَبْيَضَ ، فَجَعَلْتُهُمَا تَحْتَ وِسَادَتِى ، فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ فِى اللَّيْلِ ، فَلاَ يَسْتَبِينُ لِى ، فَغَدَوْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – فَذَكَرْتُ لَهُ ذَلِكَ فَقَالَ « إِنَّمَا ذَلِكَ سَوَادُ اللَّيْلِ وَبَيَاضُ النَّهَارِ » . (٥)

---

(١) – التعريفات للجرجاني ، ومختصر المعاني للتفتازاني ١ / ١٤٣ ، ١٤٤ ، ومسلم الثبوت ١ / ٢٠٣ .

(٢) – جمع الجوامع ١ / ٣٠٠ .

(٣) –كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١ / ٦١ ، ومختصر المعاني ١ / ١٤٤ .

(٤) – التعريفات للجرجاني ، وجمع الجوامع ١ / ٣٠٥ ، ومسلم الثبوت ١ / ٢٠٣ ، ٢١٣ ، والمستصفى للغزالي ١ / ٣٤١ وكشف الأسرار عن أصول البزدوي ١ / ٦٢ والموسوعة الفقهية الكويتية – (ج ١٨ / ص ٤٩)

(٥) – أخرجه البخارى برقم (١٩١٦) ومسلم برقم(٢٥٨٥) =العقال : الحبل الذى يعقل به البعير." [١]

"وهو عن يسار النبي – صلى الله عليه وسلم – . فأحياناً قد يكون الحديث واحداً ولكن هذا يأخذه من منزع، وهذا يأخذه من منزع آخر. (١)

ومِثْلَ أَنْ يَعْتَقِدَ أَنَّ الْعَامَّ الْمَخْصُوصَ لَيْسَ بِحُجَّةٍ (٢) ، وَأَنَّ الْمَفْهُومَ لَيْسَ بِحُجَّةٍ (٣) وَأَنَّ الْعُمُومَ الْوَارِدَ عَلَى سَبَبٍ مَقْصُورٍ عَلَى سَبَبِهِ ، وَالنَّاسُ وَإِنْ تَنَازَعُوا فِي اللَّفْظِ الْعَامِّ الْوَارِدِ عَلَى سَبَبٍ هَلْ يَخْتَصُّ بِسَبَبِهِ أَمْ لَا ؟ فَلَمْ يَقُلْ أَحَدٌ مِن عُلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ أَنَّ عمومات الْكِتَابِ والسُّنَّة تَخْتَصُّ بِالشَّخْصِ الْمُعَيَّنِ ، وَإِنَّمَا غَايَةُ مَا يُقَالُ إنَّهَا تَخْتَصُّ بِنَوْعِ ذَلِكَ الشَّخْصِ فَيَعُمُّ مَا يُشْبِهُهُ وَلَا يَكُونُ الْعُمُومُ فِيهَا بِحَسَبِ اللَّفْظِ ،وَالْآيَةُ الَّتِي لَهَا سَبَبٌ مُعَيَّنٌ إنْ كَانَتْ أَمْرًا وَنَهْيًا فَهِيَ مُتَنَاوِلَةٌ لِذَلِكَ الشَّخْصِ وَلِغَيْرِهِ مِمَن كَانَ بِمَنزِلَتِهِ، وَإِنْ كَانَتْ خَبَرًا بِمَدْحٍ أَوْ ذَمٍّ فَهِيَ مُتَنَاوِلَةٌ لِذَلِكَ الشَّخْصِ وَغَيْرِهِ مِمَن كَانَ بِمَنزِلَتِهِ أَيْضًا ." (٤)

---

[١] السنة النبوية وأثرها في اختلاف الفقهاء –ط١، ص/١٨٢

أَوْ أَنَّ الْأَمْرَ الْمُجَرَّدَ لَا يَقْتَضِي الْوُجُوبَ (٥) ؛ أَوْ لَا يَقْتَضِي الْفَوْرَ (٦) ،أَوْ أَنَّ الْمُعَرَّفَ بِاللَّامِ لَا عُمُومَ لَهُ (٧) ،أَوْ أَنَّ الْأَفْعَالَ الْمَنفِيَّةَ لَا تَنْفِي ذَوَاتِهَا وَلَا جَمِيعَ أَحْكَامِهَا.

---

(١) – انظر شرح رسالة رفع الملام عن الأئمة الأعلام – (ج ١ / ص ٤٣)

(٢) – انظر البحر المحيط – (ج ٤ / ص ٢١٤-٢١٩) الْبَحْثُ الثَّانِي فِي تَخْصِيصِ الْمَقْطُوعِ بِالْمَظْنُونِ

(٣) – انظر البحر المحيط – (ج ٤ / ص ٢٣٦) مَسْأَلَةٌ يَجُوزُ تَخْصِيصُ الْعُمُومِ بِالْمَفْهُومِ ، سَوَاءٌ مَفْهُومُ الْمُوَافَقَةِ وَالْمُخَالَفَةِ ..

(٤) – انظر مجموع الفتاوى – (ج ١٣ / ص ٣٣٩)

(٥) – انظر فتاوى الشبكة الإسلامية معدلة – (ج ٩ / ص ٥١٣٤) رقم الفتوى ٦٦١٥٦ بحث في القاعدة الأصولية الأمر للوجوب إلا أن تصرفه قرينة تاريخ الفتوى : ١٧ رجب ١٤٢٦ووفتاوى الإسلام سؤال وجواب – (ج ١٥ / ص ٤٣٦) أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – هل يفيد الوجوب ؟ وشرح الكوكب المنير – (ج ٢ / ص ٤٧) وإرشاد الفحول الي تحقيق الحق من علم الأصول – (ج ١ / ص ٢٠٠) ومن أصول الفقه على منهج أهل الحديث – الرقمية – (ج ١ / ص ١٠٨) وتلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية – (ج ١ / ص ٨٢)

(٦) – – انظر الموسوعة الفقهية الكويتية – (ج ٢٨ / ص ٢٩٨) والأحكام للآمدي – (ج ٤ / ص ٣٢) والبحر المحيط – (ج ٣ / ص ١٩٤) وشرح الكوكب المنير – (ج ٢ / ص ٥٢) وحاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع – (ج ٣ / ص ٢١٨)

(٧) – انظر.البحر المحيط – (ج ٣ / ص ٣٧٠) وأنوار البروق في أنواع الفروق – (ج ٦ / ص ١٨) والتقرير والتحبير – (ج ٢ / ص ١٢) وشرح الكوكب المنير – (ج ٣ / ص ١٥٥) وشرح التلويح على التوضيح – (ج ١ / ص ٢١٨) وحاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع – (ج ٣ / ص ٣٠٤) وإرشاد الفحول الي تحقيق الحق من علم الأصول – (ج ١ / ص ٢٦٨) وتيسير التحرير – (ج ١ / ص ٢٢٠) وفواتح الرحموت – (ج ١ / ص ٢٤١) وغاية الوصول في شرح لب الأصول – (ج ١ / ص ٦٠)." [١]

"أقواله – صلى الله عليه وسلم – وهي على خمسة أنواع:أوامر وهي تدل على الوجوب ما لم يقم دليل على خروج الوجوب إلى الندب وغيره(١). وللوجوب صور وأمثلة.(٢).

ونواهٍ، والنهي عند الجمهور يفيد التحريم ما لم تأت قرينة أو دليل يصرفه عن التحريم إلى الكراهة(٣).وللتحريم صور وأمثلة(٤)

وإذا مدح رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أمرًا، أو أثنى عليه دون أن يأمر به فإنه يدل على استحباب ذلك الأمر(٥). وله صور وأمثلة(٦).

---

(١) السنة النبوية وأثرها في اختلاف الفقهاء –ط١، ص/١٨٩

(١) أصول السرخسي: ١٥/١، الأصفهاني/ مختصر ابن الحاجب: ١٩/٢، الخبازي/ المغني في أصول الفقه: ص ٣٠، ابن دقيق العيد/ إحكام الأحكام: ١٩/١.

(٢) صيغة الوجوب لها صور، **فعل الأمر مثل** قوله – صلى الله عليه وسلم – :((تنزهوا من البول))، أو فعل مضارع مسبوق **بلام الأمر مثل** قوله – صلى الله عليه وسلم – :((فليستطب بثلاثة أحجار)) أو بذكر صريح الوجوب مثل قوله – صلى الله عليه وسلم – :((إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل)) أو بقرن الفعل بعقوبة على تركه مثل قوله – صلى الله عليه وسلم – :

((رضا الله في رضا الوالد وسخط الله في سخط الوالد)) الباحثة/ مدخل لدراسة أحاديث الأحكام، مجلة أم القرى، العدد ١٨.

(٣) أصول السرخسي: ٧٩/١، الخبازي/ المغني في أصول الفقه: ص ٦٧، الأصفهاني/ بيان المختصر: ٨٧/٢.

(٤) صيغة التحريم لها صور، لفظ النهي مثل حديث ((نهى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن كل ذي ناب...)) لا الناهية مثل حديث: ((لا يخلونّ رجل بامرأة..)) أو بذكر التحريم مثل حديث ((كل ذي ناب من السباع فأكله حرام))، أو بذكر الفعل مقرونًا بالعقوبة مثل حديث ((لعن الله الواصلة...)) الباحثة/ المدخل لدراسة أحاديث الأحكام.

(٥) ابن حزم/ الإحكام في أصول الأحكام: ٣٠٥/٣.

(٦) انظر الباحثة/ المدخل لدراسة أحاديث الأحكام.." [١]

"عن عمرو بن خارجة – رضي الله عنه – قال:((خطبنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بمنى وهو على راحلته ولعابها يسيل على كتفي))(١).دلّ الحديث على أن لعاب ما يؤكل لحمه طاهر، وهو مبني على أنه – صلى الله عليه وسلم – علم سيلان لعاب الناقة على الصحابي راوي الحديث ولم يأمره بغسله، ولا إزالته. وأخذ العلماء بذلك فلم ينقل عن أحد من الأئمة القول بوجوب غسل لعاب ما يؤكل لحمه لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز بالاتفاق(٢).

المبحث السادس: أنواع القرائن الصارفة عن العمل بظواهر السنن

ورد في تعريف **القرينة** عدة مصطلحات منها:

القرينة: الأمر الذي يصرف الذهن عن المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي، وقيل هي: ما يدل على المراد من غير أن يكون صريحًا فيه. وقيل : أمر يشير إلى المطلوب(٣).

والمتتبع **لمسائل الأمر عند** جمهور الأصوليين يجد أنهم متفقون على أن **القرينة** بجميع أنواعها تعتبر **صارفة الأمر عن** حقيقته فإنه متى وجدت ترك تحديد المراد **من الأمر حينئذ** إليها(٤).

فالسنة النبوية المصدر الثاني للتشريع الإسلامي والجميع متفقون على مكانتها المهمة من حيث الاحتجاج والعمل لكن ينبغي عدم إغفال ما تقدم من ثبوت السنة، ووضوح دلالتها، ومعرفة القرائن التي لها أثر في صرف السنة عن ظاهرها.

---

(١) السنه النبويه المصدر الثاني، ص/١٦

ويوضح ذلك الأمثلة التالية:

(١) أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه، انظر : المسند : ١٨٦/٤، سنن ابن ماجه، أبواب الوصايا، باب لا وصية لوارث: ١١٧/٢، سنن الترمذي، أبواب الوصايا، باب لا وصية لوارث: ٢٩٤/٣.

(٢) الصنعاني، سبل السلام: ٣٦/١

(٣) انظر: معجم لغة الفقهاء، ص ٣٦٢، الحيفان/ القرائن الصارفة للأمر عن حقيقته: ص ١١٨.

(٤) المرجع السابق: ص ١١٦-١٣٤.." [1]

"عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر – رضي الله عنه – لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – فتغيظ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ثم قال له: ((مره فليراجعها))(١). فدلّ ظاهر الحديث على وجوب الرجعة، ولكن ذهب الجمهور إلى أنها مستحبة فقط(٢)،حيث ظهرت لهم **قرينة** **صرفت الأمر من** الوجوب إلى الاستحباب، وتلك **القرينة** هي: أن ابتداء النكاح لا يجب فاستدامته كذلك لا تجب، فقاس العلماء ابتداء النكاح في عدم وجوبه على استمرار وجوبه بالرجعة، فقالوا: هي أيضًا ليست بواجبة. فكان القياس **قرينة** على **أن الأمر** **للندب**(٣).

عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: ((إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا فإنه لا يدري أين باتت يده))(٤). ظاهر الحديث يدل على وجوب غسل اليدين ثلاثًا بعد الاستيقاظ، ولكن ذهب الجمهور إلى **أن الأمر للندب**(٥).

لا يدخله احتمال. فكان **قرينة** **لصرف الأمر عن** ظاهره(٦).

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – :

(١) أخرجه مسلم، انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها: ٦١/١٠.

(٢) سبل السلام: ١١٣/٣.

(٣) المرجع السابق: ١٦٩/٣.

(٤) رواه الجماعة إلا البخاري، انظر: صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثًا. ٢٣٣/١.

(٥) الشوكاني/ نيل الأوطار: ٢٩٠/١-٢٩١.

(٦) ابن دقيق العيد/ إحكام الأحكام: ١٩/١، سبل السلام: ٤٧/١.." [2]

(١) السنه النبويه المصدر الثاني، ص/٢٠

(٢) السنه النبويه المصدر الثاني، ص/٢١

"((إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل))(١). دلّ الحديث على وجوب الغسل يوم الجمعة. وذكر الإمام الشوكاني أن جمهور العلماء من السلف والخلف وفقهاء الأمصار ذهبوا إلى أنه مستحب(٢). **والقرينة** الصارفة عن الوجوب أحاديث صحيحة دلّت على الاستحباب، كقوله – صلى الله عليه وسلم – : ((من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام))(٣).

وهناك أمثلة عديدة خالف فيها الجمهور ظاهر السنة **لقرينة** قوية ظهرت لهم. وهم في **هذا الأمر مخالفون** لبعض الظاهرية الذين لا يبالون بأي **قرينة** إذا خالفت ظاهر السنة(٤).

المبحث السابع: أسباب عدم الاحتجاج ببعض السنن

أستهل هذا المبحث بقول للإمام ابن تيمية: " ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولاً عامًا يتعمد مخالفة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في شيء من سننه دقيق ولا جليل، فإنهم متفقون على وجوب إتباع الرسول – صلى الله عليه وسلم – وعلم أن كل واحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – "(٥).

---

(١) أخرجه الجماعة واللفظ للبخاري، انظر صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الحمعة: (٨٢٦) ٤٠٩/٢.

(٢) نيل الأوطار: ٢٩٠/١-٢٩١.

(٣) أخرجه مسلم، انظر صحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب فضل من استمع وأنصت في الخطبة: ٥٨٨/٢(٨٥٧).

(٤) من أعجب أقوال الظاهرية: أن الرجل إذا بال في قارورة أو في إناء ثم صبه في الماء الدائم فإنه لا ينجس ولا يكون منهيًا عنه....ﷺ وما ذلك إلا لمنعهم النظر في الحديث ومنعهم القول بالقرائن، ومن أمثلة النظر في القرائن التي يذهب إليها جمهور الفقهاء موقفهم من عدم وجوب الاضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر... انظر: الشوكاني/ نيل الأوطار: ٢٣٩/١-٢٤١، سبل السلام: ٢١/١، ٦/٢.

(٥) رفع الملام عن الأئمة الأعلام: ص ٣.." [1]

"٢ . القاعدة : مثل إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل .

٣ . المقيس عليه : حيث أن الأصل احد أركان القياس .

الفقه : هو معرفة المسائل والدلائل للأحكام الشرعية .

(الحكم الشرعي يحتاج إلى دليل تفصيلي أو جزئي والدليل التفصيلي يحتاج إلى دليل كلي أي أصل .

أقسام الفقه

ينقسم الفقه إلى قسمين :

١ . المسائل : هي الأحكام الشرعية العملية التي تتعلق بأفعال المكلفين من عبادات و معاملات .

---

(١) السنه النبويه المصدر الثاني، ص/٢٢

٢ . الدلائل : وهي ما يستدل بها على المسائل وتنقسم إلى قسمين :

١ . الأدلة الكلية : هي القواعد العامة التي يتضمنها أصول الفقه وكل دليل منها ينطبق على جميع مسائل الفقه ولا يختص بمسالة بعينها مثل : **الأمر للوجوب** حتى تصرفه **قرينة** ، النهي للتحريم حتى تصرفه **قرينة** ، العام شامل لجميع أفراده حتى يثبت تخصيصه ، يعمل بالمطلق حتى يثبت تقييده .

٢ . الأدلة الجزئية : هي الأدلة التي تختص بمسائل معينة مثل : دليل الصلاة في قوله تعالى (وأقيموا الصلاة / البقرة ٤٣) ، ودليل تحريم الزنا في قوله تعالى (ولا تقربوا الزنا / الإسراء ٣٢) .

الأحكام الشرعية

الأحكام التي يدور عليها الفقه خمسة :

١ . الواجب : هو الذي يثاب فاعله ويعاقب تاركه وهو ما طلب الشرع فعله على وجه الإلزام

وينقسم إلى :

فرض عين : هو الذي يطلب فعله من كل مكلف ولا تدخله النيابة مع المقدرة وعدم الحاجة مثل : الطهارة والصلوات الخمس أما مع عدم القدرة ففي المسالة تفصيل حسب نوعية العبادة .

فرض كفاية: وهو ما يسقطه فعل البعض ولو مع القدرة لأن المطلوب حصوله وتحصيله من المكلفين لا من كل واحد بعينه مثل : الأذان و تجهيز الميت والصلاة عليه والقضاة والإفتاء .

٢ . الحرام : أي الممنوع أو ما يعاقب فاعله ويثاب تاركه وهو ما طلب الشرع تركه على وجه الإلزام

مثل: عقوق الوالدين والغيبة والنميمة .

٣ . المسنون : أي المندوب أو ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه وهو ما طلب الشرع فعله طلبا غير جازم." [1]

"(أقسام الدلالة من حيث المنطوق :

١ . المنطوق الصريح : وهو دلالة المطابقة ودلالة التضمن .

٢ . المنطوق الغير صريح : وهو دلالة الالتزام وهو ثلاثة أقسام :

١ . دلالة الاقتضاء : وهي دلالة الكلام على معنا لا يستقيم الكلام إلا بتقديره كقوله تعالى (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) (البقرة / ١٨٤) أي فافطر فعدة من أيام أخر لان القضاء لا يلزم بمجرد المرض أو السفر بل لا بد من الفطر .

٢ . دلالة الإيماء والتنبيه : وهو أن يقترن بالحكم وصف لو لم يكن هذا الوصف تعليلا لهذا الحكم لكان ذكره حشوا في الكلام لا فائدة منه كقوله تعالى (إن الأبرار لفي نعيم) (الانفطار / ١٣) أي بمعنى أنهم لبرهم سيجزون النعيم .

٣ . دلالة الإشارة : وهو أن يدل اللفظ على معنا ليس مقصودا في الاصل ولكنه لازم للمعنى الذي سيق الكلام من اجله كقوله تعالى (احل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) (البقرة / ١٨٧) فلفظ الآية يدل على إباحة إتيان الزوجة ليلة

---

(١) الخير المأمول، ص/٢

الصيام أي في وقت الليل حتى أخر جزء منه ويستفاد من ذلك صحة صوم من أصبح جنبا وهذا المعنى غير مقصود من سياق الآية .

الاصل **في الأمر والنهي**

(الاصل في أوامر الكتاب والسنة تقتضي الوجوب إلا إذا دل دليل على الاستحباب أو الإباحة .

مثال الوجوب : قوله تعالى : (ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم) (الأحزاب / ٣٦) والمعنى أن الله تعالى نفى خيرة المكلف عند سماع أمره أو أمر رسوله فلزم **حمل الأمر على** الوجوب .

مثال الاستحباب : قوله (ص) : (صلوا قبل المغرب ، قال في الثالثة لمن شاء) (البخاري / ١١٨٢) فقوله لمن شاء **قرينة** على **أن الأمر ليس** للوجوب .

مثال الإباحة : قوله تعالى : (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض) (الجمعة / ١٠) لان **هذا الأمر وقع** بعد حظر فإذا زال الحظر رجع إلى حالته قبله وهو الإباحة .." (١)

"ويجزم بعض المعاصرين بعدم تمتع رأي أهل الشورى بأية قوة إلزامية قانوناً لرئيس الدولة؛ لأن الخليفة له «أن يخالف أعضاء مجلس الشورى كلهم ويقضي برأيه»([٣٤])، فهو صاحب الصلاحية في إضفاء الشرعية على القوانين، ولأنه لا يمكن لأغلبية بالغة ما بلغت أن تجعل لرأي معين صفة الإلزام.([٣٥])

القول الثاني: يرى أصحابه إلزامية الشورى للحاكم، واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة منها:

١- قوله تعالى: ((وَشَاوِرْهُمْ **فِي الأَمْرِ فَإِذَا** عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ)) (آل عمران:١٥٩)، وفيها يقول الشيخ رشيد رضا: «فإذا محص الرأي وظهر فانزل على حكم الأغلبية واعزم عليه واعتمد على الله في التنفيذ»([٣٦]).

ثم **إن الأمر في** الآية يفيد الوجوب، ابتداءً وانتهاءً، ولا **قرينة** صارفة له عن ذلك.

٢- قوله تعالى: ((وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)) (الشورى:٣٨)، فقد جعلت هذه الآية الشورى خصيصة للمسلمين، مثل الصلاة والزكاة، وهما واجبتان، وقد اقترنت الشورى بهما في النظم، والقران في النظم يوجب القِران في الحكم، وإلا لم يكن لهذا الاقتران من معنى ولا مناسبة.([٣٧])

ولما كان التشاور بين المسلمين واجباً ولا يحق لأحدهم الانفراد باتخاذ القرارات، فمقتضى الآية يفيد وجوب الالتزام بما ترى الأغلبية، وإلا كانت الشورى أمراً صورياً، وهذا مناف لمقصد الشارع، وهادم لأصل تكويني من مكونات البنية السياسية لمؤسسة الحكم في الإسلام، فضلاً عن كون الصورية ضرب من العبث نزهت الشريعة عنه؛ لكونها غائية معللة.." (٢)

"فإن قيل المراد العلم بمقتضى الظن بالأحكام على الوجه المظنون فإن ظن وجوبه علم وجوب العمل به، وإن ظن حرمته علم حرمة العمل بها وكذا الباقي والتعرض للوجوب على سبيل التمثيل أجيب بأن القياس المذكور لا يفيد إلا وجوب العمل بمقتضى الظن لا غير، ولا يقال المراد وجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون فإذا كان الندب مظنونا وجب اعتقاد

---

(١) الخير المأمول، ص/٩

(٢) الاجتهاد التنزيلي، ص/١٠٩

ندبيته، وهكذا الباقي؛ لأنا نقول لا دلالة للعلم بالأحكام على ذلك فحينئذ يكون التعريف فاسدا ثم هذا كله بعد تسليم صحة أن يقال أولا العلم بالأحكام ويراد العلم بوجوب العمل بالأحكام، وإلا فقد يقال أولا لا دلالة له على هذا بشيء من الدلالات الثلاث، ولو قيل أطلق ذلك وأريد به هذا مجازا فجوابه أنه أولا ممنوع إذ لا علاقة بينهما مجوزة له ولو سلم فمثل هذا المجاز ليس بشهير ولا **قرينة** ظاهرة عليه فلا يجوز استعماله في التعريفات وثانيا العلم بوجوب العمل بالأحكام مستفاد من الأدلة الإجمالية، والفقه مستفاد من الأدلة التفصيلية. وثالثا إنما يتم هذا المطلوب على مذهب المصوبة القائلين بكون الأحكام تابعة لظن المجتهد، وهو قول مرجوح كما سيأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تعالى. وأما على مذهب غيرهم فيجب عليه اتباع ظنه ولو خطأ فلا يكون مناطا للحكم ولا وجوب اتباعه موصلا له إلى العلم، قال المحقق الشريف: ولا مخلص إلا أن يراد بالأحكام أعم مما هو حكم الله تعالى في **نفس الأمر أو** في الظاهر، ومظنونه حكم الله ظاهرا طابق الواقع أو لا، وهو الذي نيط بظنه، وأوصله وجوب اتباعه إلى العلم بثبوته، ومن ها هنا ينحل الإشكال بأنا نقطع ببقاء ظنه، وعدم جزم مزيل له، وإنكاره بهت فيستحيل تعلق العلم به لتنافيهما وذلك؛ لأن الظن الباقي متعلق بالحكم قياسا إلى **نفس الأمر والعلم** المتعلق به مقيسا إلى الظاهر "وما قيل في" وجه "إثبات قطعية مظنونات المجتهد" بناء على أن المصيب واحد كما هو المذهب الراجح على ما ذكره الفاضل العبري في." (1)

"أوردها القاضي عضد الدين لانتفاء الغرض من إيرادها حينئذ "إذ يلتزمونه" أي عدم دلالة المجازات على معانيها المجازية كما هو مقتضى تعريفهم الدلالة "ولا ضرر" عليهم من ذلك "إذ لم يستلزم" نفي دلالة المجاز على معناه المجازي "نفي فهم المراد" الذي هو المعنى المجازي ليمتنع ما ذهبوا إليه لحصول فهمه **بالقرينة** المفيدة له ثم إذا **كان الأمر على** هذا "فليس للمجاز في الجزء واللازم دلالة مطابقة فيهما كما قيل" قاله المحقق التفتازاني. ولفظه إذا استعمل اللفظ في الجزء أو اللازم مع **قرينة** مانعة من إرادة المسمى لم يكن تضمنا أو التزاما بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى أي ما عني باللفظ وقصد "بل" إنما في المجاز في الجزء أو اللازم "استعمال" للفظ في جزء ما وضع له أو لازمه "يوجب الانتقال معه" أي الاستعمال من المطابقي الذي هو الحقيقي "إلى كل" من المعنيين المجازيين المذكورين "فقط **القرينة**" المفيدة لذلك "ودلالة تضمنية والتزامية فيهما" أي في الجزء واللازم "تبعا للمطابقية التي لم يرد" فيهما.

قال المصنف رحمه الله تعالى: وهذا تصريح بأن كل مجاز له دلالة مطابقة لافتقاره إلى الوضع الأول، وإن لم يفتقر إلى حقيقة، والدلالة تتبع الوضع لا الإرادة على ما هو الحق ا هـ.." (2)

"ص -١٦٧-...ظاهرا، وثبوت كون مذهب أبي هريرة ذلك **قرينة** تفيد أن هذا مما أجاده الراوي المضعف، وحينئذ فيعارض حديث السبع، ويقدم عليه؛ لأن مع حديث السبع دلالة التقدم بما كان من التشديد في أمر الكلاب **أول الأمر حتى** أمر بقتلها، والتشديد في سؤرها يناسب كونه إذ ذاك، وقد ثبت نسخ ذلك. فإذا عارض قرينه معارض كان التقدمة له، وهذا معنى قول صاحب الهداية: والأمر الوارد بالسبع محمول على الابتداء وبغلبة الظن من غير اشتراط عدد هذا مع

---

(1) التقرير والتحبير، ٥٦/١

(2) التقرير والتحبير، ٢٧٧/١

زيادة ثم الظاهر أن ليس الغسل منها تعبديا بل لأجلها فيكون المناط ظن زوالها كما في الطهارة من غيرها من سائر النجاسات الغير المرئيات، ووقوع غسل أبي هريرة ثلاثا جاريا مجرى الغالب لا أنه ضربة لازب كما قالوا مثله في حديث المستيقظ، والله – سبحانه – أعلم.." (١)

"الإسلام بناء "على أن الشرط مانع من انعقاد السبب" موجبا للحكم قبل وجود الشرط عندنا لا مانع من الحكم فقط "فعدم الحكم" عند عدم الشرط ثابت "بالأصل عندنا" وهو عدم سببه لا بعدم الشرط؛ لأن عدم الحكم لما كان الوجوب "إلى كون الاستعمال في جزء مفهومه" الذي هو جواز الفعل "ولا" إلى "كون دلالته" **أي الأمر** "على مجرد الجزء" أي جزء المعنى الموضوع له "بل هو" أي مجرد الدلالة على الجزء "لمجرد تسويغ الاستعمال في تمامه" أي المعنى الغير الوضعي "وهو" أي الاستعمال في تمام المعنى الغير الوضعي "مناط المجازية دون الدلالة لثبوتها" أي دلالة اللفظ "على الوضعي مع مجازيته" أي اللفظ الدال على الوضعي "كما قدمنا **والقرينة**" إنما هي "للدلالة على أن اللفظ لم يرد به معناه الوضعي" لا الدلالة على المعنى الوضعي أو جزئه "والمراد بحيوان في قولنا "يكتب حيوان" إنسان استعمالا لاسم الأعم في الأخص **بقرينة** يكتب وتقدم" في أوائل الكلام **في الأمر** "أنه" أي استعمال الأعم في الأخص.." (٢)

"هذا، وقال المصنف رحمه الله تعالى وحاصل ما أراده أنه خالف التفصيل المذكور في طريق ابن الحاجب وغيره بين تقدم المعرف فيفيد الحصر و تأخيره فلا يفيده كزيد العالم وحكم بأنهما سواء في إفادة الحصر بناء على نسبة الحصر للضرورة بسبب العموم كما في اليمين على المنكر فإذا كان كل يمين على المنكر لزم أن لا يبقى يمين على غيره، وهذا الموجب لا يختلف بتقديم معروضه وتأخيره ثم هذا الموجب، وهو العموم منتف في صديقي؛ لأنه ليس إلا ذات متصفة بصداقتي فلا عموم فيه نفسه فلزم أن لا حصر إذا تأخر ففارق ذا اللام حيث جعله في التأخير يفيده وسكت عن تقدمه، ومفهوم شرطه يفيد أنه يفيد الحصر حينئذ، وإذ بين أن لا عموم فيه كإن حصره بطريق آخر ألبتة وهي عنده التقديم فإنه يفيده كما في ﴿وإياك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥] لأن صديقي موضعه التأخير؛ لأنه خبر عن زيد فإذا قدم كان الحصر فائدة التقديم ا هـ. قلت: وهو حسن إلا إن جعل صديقي زيد مفيدا للحصر بما ذكره إنما يتم على قول الإمام فخر الدين الرازي في مثله أن الاسم متعين للابتداء تقدم أو تأخر لدلالته على الذات، والصفة متعينة للخبر تقدمت أو تأخرت لدلالتها على أمر نسبي؛ لأن معنى المبتدأ المنسوب إليه، ومعنى الخبر المنسوب والذات هي المنسوب إليها، والصفة هي المنسوب فسواء قيل: زيد صديقي أو صديقي زيد يكون زيد مبتدأ وصديقي خبرا لكن الجمهور على أن المبتدأ في مثل هذا المقدم كائنا ما كان حيث لا **قرينة** معرفة لكون الخبر المقدم وأجابوا: بأنا لا نجعل اسم الصفة مبتدأ إلا حال كونه مرادا به الذات الذي له تلك الصفة **غاية الأمر أن** الذات وصفت بانتساب أمر نسبي إليه، وهذا لا يوجب تعينه ليكون مسندا فيلزم أن يكون خبرا ولا نجعل

(١) التقرير والتحبير، ٣٤٨/١

(٢) التقرير والتحبير، ٣٥٩/١

اسم الذات كزيد خبرا إلا حال كونه مرادا به مفهوم مسمى بزيد فيكون الوصف مسندا إلى الذات دون العكس ومن ثمة علق الظرف به في قوله تعالى ﴿وهو الله في السماوات﴾ [الأنعام:." (١)

"من لا عموم إلا لمركب "التوقف على التركيب" أي توقف ثبوت العموم على تركيب المفرد مع غيره "فلا يستلزم أن المجموع" المركب هو "الدال" على العموم بل جاز كون المفرد بشرط التركيب هو العام وقبل حصول الشرط له معنى وضعي إفرادي غير معنى العموم "وتقدم الفرق" بين أن يكون الدال المركب أو جزأه بشرط التركيب في ذيل الكلام في تعريف العام "وليس ببعيد قول الواضع في النكرة" من حيث هي جعلتها "لفرد" مبهم "يحتمل كل فرد" معين على البدل "فإذا عرفت" لغير عهد "فللكل ضربة وهو" أي وضعها هكذا هو "الظاهر لأنا نفهمه" أي العموم "في أكرم الجاهل وأهن العالم ولا مناسبة" بين الإكرام والجهل وبين الإهانة والعلم فلم يكن العموم **بالقرينة**؛ لأنها في مثله المناسبة، وهي منتفية "فكان" العموم معنى "وضعيا" للفظ "وغايته" **أي الأمر "**أن وضعه" أي اللفظ للعموم "وضع القواعد اللغوية كقواعد النسب والتصغير، وأفراد موضوعها" أي القواعد "حقائق" فهو من أحد نوعي الوضع النوعي كما سيأتي في بحث المجاز "ولذا" أي لكون اللفظ موضوعا للعموم وضعا نوعيا "وقع التردد في كونه" أي اللفظ العام "مشتركا لفظيا" بين الخاص والعام لاستعماله في الخصوص أيضا حتى قال به بعضهم "والوجه أن عموم غير المحلى" باللام الجنسية "و" غير "المضاف عقلي"." (٢)

"ص -٢٦٧-...القاضي أو من كونه حقيقة لا يتوقف السامع في المراد بها إلى **القرينة** إن كان هو مذهب الشافعي "لا مجرد كونه حقيقة، ووجود مشترك بينهما" أي بين قولي الشافعي والقاضي "هو صحة إطلاقه عليهما لا يوجب الأخصية" لأحدهما بالنسبة إلى الآخر "ككل متباينين تحت جنس" كالإنسان والفرس المندرجين تحت الحيوان "وعن الشافعي يعمم احتياطا" نقله فخر الدين الرازي "وهو أوجه النقلين عنه" أي الشافعي "للاتفاق على أنه" أي عموم المشترك "حقيقة في أحدهما" أي أحد معنييه فصاعدا "فظهوره" أي عمومه "في الكل" أي كل من معانيه على سبيل الاستغراق الإفرادي لها "فرع كونه" أي عمومه "حقيقة فيه" أي في الكل "أيضا وهو" أي كون عمومه حقيقة في الكل "بوضعه" أي اللفظ "له" أي للكل "أيضا فلزم" كون الكل مدلولا للمشترك "مفهوما آخر" له أيضا فإذا هو مجمل إلا أنه كما قال "فتعميمه" أي المشترك "استعمال في أحد مفاهيمه" وهو الكل "لأن فيه" أي استعماله في هذا "الاحتياط" لما فيه من الخروج عن العهدة بيقين؛ لأن في عدم الحمل على واحد منها أصلا تعطيله وفي الحمل على واحد منها ترجيحا بلا مرجح "جعله" أي الشافعي الاحتياط "**كالقرينة**" لكون الكل هو المراد فقال به السبكي ونقل عن القاضي أيضا وتظهر فائدة التردد في كونه مجملا أو عاما فيما إذا وقف على مواليه وليس له موال إلا من أعلى أو من أسفل قال الرافعي فالوقف عليه قال والده: هذا إن جعلناه مجملا فإن **انحصار الأمر في** إحدى الجهتين يكون **قرينة**، وأما إن قلنا إنه عام أو كالعام فإذا حدث له بعد ذلك موال من الجهة الأخرى يدخلون في الوقف كما لو وقف على أولاده وله أولاد ثم حدث آخر يشاركهم ا هـ. "والجمع

---

(١) التقرير والتحبير، ٤٠١/١

(٢) التقرير والتحبير، ١٣/٢

كالواحد عند الأكثر" أي وجمع المشترك باعتبار معانيه كالعيون للباصرة والجارية وغيرهما من معاني العين كالمفرد المشترك في جواز إطلاقه على معانيه دفعة، وعدمه عند الأكثرين فمن أجاز في المفرد ذلك أجاز جمعه باعتبارها كذلك، ومن." [1]

"غالبا، وإن تصحيح فخر الدين الرازي عدم دلالة كان على التكرار عرفا كما لا يدل عليه وضعا منتف، والله سبحانه أعلم. "ومنه" أي ومما لا يعم باعتبار ما "أن لا يعم الأمة، ولو **بقرينة** كنقل الفعل خاصا بعد إجمال في عام بحيث يفهم أنه" أي ذلك الفعل "بيان" لإجمال ذلك العام "فإن العموم للمجمل لا لنقل الفعل" الخاص، وقد أفاد المصنف شرح هذا فقال لما وقع للقاضي عضد الدين أن مثل **القرينة** بقوله كوقوعه بعد إجمال أو إطلاق أو عموم فيفهم منه أنه بيان له فيتبعه في العموم وعدمه وكان هذا يفيد أنه يصير عاما تبعا نفاه المصنف وقصر العموم على المجمل؛ لأن النقل لما كان بصيغة ليست عامة لا يصير عاما **غاية الأمر أن** عدم العمل بذلك المجمل زال بالفعل المبين مثلا إذا قال الراوي قطع يد السارق من الكوع بعد اقطعوا أيديهما فهذه حكاية فعل بعد عموم فيه إجمال في محل القطع على قول كما تقدم أو هو بيان المراد من الدليل على القول بعدم الإجمال، وأن اليد اسم لما من المنكب إلى الأصابع، وحاصله بيان مجاز أو قال صلى فقام وركع وسجد بعد قوله: ﴿وأقيموا الصلاة﴾ (البقرة: من الآية٤٣)، وهو إجمال في عام ففي هذا ونحوه لا يفيد تكرر الفعل أصلا ولكنه يفيد أنه أوقع الصلاة بهذه الأفعال فيزول ذلك الإجمال الكائن فيما تعلق بالعام فيمكن العمل بعمومه." (٢)

"ص -٢٧٧-...نفيها بمعنى التساوي "مخصوص بالعقل"، وهذا مقول قول المجيبين فهذا يدل على اتفاق الكل على دلالة العموم، وإن هذا العموم المدلول غير مراد على صرافته، وإذا **كان الأمر على** هذا "فالاستدلال" على عموم نفي المساواة "بأنه" أي نفي المساواة "نفي على نكرة يعني المصدر" الذي تضمنه الفعل المنفي فيعم كسائر النكرات في سياق النفي كما ذكر ابن الحاجب استدلال "في غير محل النزاع" لما سمعت من أنه لا نزاع في العموم لفظا ولا في عدم إرادة صرافته "إنما هو" أي النزاع "في أن المراد من عمومه" أي نفي المساواة "بعد تخصيص العقل ما لا بد منه" أي تخصيصه "هل يخص أمر الآخرة فلا يعارض" المراد منه "آيات القصاص العامة" كقوله تعالى ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ [المائدة: ٤٥] الآية "فيقتل المسلم بالذمي أو يعم الدارين" الدنيا والآخرة "فيعارض" المراد منه آيات القصاص حتى يخصها وحينئذ "فلا يقتل" المسلم بالذمي. قال المصنف: وحاصله أنه هل ثم **قرينة** تصرف نفي المساواة إلى خصوص أمر الآخرة أو لا فتعم الدارين؟. "قال به" أي بالعموم "الشافعية والحنفية بالأول" أي بخصوص أمر الآخرة "**لقرينة** تعقيبه بذكر الفوز ﴿أصحاب الجنة هم الفائزون﴾ ثم في الآثار ما يؤيده" أي قول الحنفية منها "حديث" عبد الرحمن "بن البيلماني" بالباء الموحدة واللام المفتوحتين بينهما ياء تحتانية من مشاهير التابعين روى عن ابن عمر لينه أبو حاتم وذكره ابن حبان في الثقات وقال الدارقطني: ضعيف لا تقوم به حجة قال: قتل صلى الله عليه وسلم مسلما بمعاهد الحديث" يعني قوله وقال: "أنا أحق من وفى بذمته" رواه أبو حنيفة وأبو داود في مراسيله وعبد الرزاق وأخرجه الدارقطني عن ابن البيلماني عن ابن عمر مرفوعا

---

(١) التقرير والتحبير، ٢/٧٧

(٢) التقرير والتحبير، ٢/٩٤

وأعله، واستيفاء الكلام فيه له موضع غير هذا. "ونحو" ما روى المشايخ عن علي رضي الله عنه "إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا إلخ" أي وأموالهم كأموالنا." (١)

"ص -٢٩٤-...أن يراد به بعضه، وهو ممنوع؛ لأنه يحتمل المجاز إذ هذا القطع لا ينفي الاحتمال كما بينا "مع أن الملازمة ممنوعة أما الأول" أي أما منعها على تقدير اللازم الأول الذي هو لزوم التلبيس في إطلاق العام "فلأن المدعى خفاؤها" أي **القرينة** "لا نفيها" أي إنما يجوز أنه أراد به بعضه ونصب **قرينة** غير أنها خفيت علينا ولا تلبيس بعد نصب **القرينة**، وستسمع ما على هذا من التعقب. "وأما الثاني" أي وأما منعها على تقدير اللازم الثاني، وهو التكليف بغير المقدور "فإنما يلزم" التكليف بغير المقدور "لو كلف" بالعمل "بالمراد" بالعام "لكنه" أي التكليف به منتف فإنه إنما كلف بالعمل "بما ظهر من اللفظ" مرادا كان أو غير مراد في **نفس الأمر "**والاستدلال" على ظنية العام "بكثرة الاحتمال في العام إذ فيه" أي في العام "ما في الخاص" من احتمال المجاز "مع احتمال إرادة البعض مدفوع" كما ذكر صدر الشريعة "بأن كون حقيقة لها معنيان مجازيان وأخرى واحد لا يحطه" أي ما له مجازان "عنه" أي ما له مجاز واحد "لأن الثابت في كل منهما" أي مما له مجازان وما له مجاز "حال إطلاقه احتمال مجاز واحد فتساويا" في الدلالة على المعنى الحقيقي حيث لا **قرينة** للمجاز أصلا "قلنا" نحن معشر الظنيين "حين آل" الاختلاف بيننا وبينكم معشر القطعيين في المراد بقطعية دلالة العام على معناه "إلى أنه كالخاص" فيها كما هو مرادكم "أو دونه" كما هو مرادنا "فإنما يرجح" الخاص على العام عندنا "بقوة احتمال العام إرادة البعض لتلك الكثرة" أي كثرة إرادة بعضه من إطلاقه "وندرة ما في الخاص" من احتمال إرادة المجاز "الندرة" أن يراد بنحو "جاء زيد" رسول زيد أو "كتاب زيد بزيد. فصار التحقيق أن إطلاق القطعية على الخاص لعدم اعتبار ذلك الاحتمال" فيه كما في المثال المذكور "بخلاف العام" فإن إرادة البعض من إطلاقه كثير بل أكثري فلا يتحدان مرتبة "قولهم" أي القطعيين "لا عبرة به" أي باحتمال التخصيص في." (٢)

"ص -٢٩٥-...كما تقدم "ممنوع بل إذا لم تظهر" **القرينة** "قطع بنفيها" وقد عرف من هذا منع كونها نصبت وخفيت، وإن المصنف مع أكثر الحنفية "وثمرته" أي الخلاف في أن العام أحط رتبة من الخاص في ثبوت الدلالة أو مثله فيه تظهر "في المعارضة ووجوب نسخ المتأخر منهما" أي العام والخاص "المتقدم" فالقائلون بأن الخاص أقوى قدموه على العام عند التعارض، ولم يجوزوا نسخه بالعام لرجحان الخاص عليه والقائلون بتساويهما لم يقدموا أحدهما على الآخر إذا تعارضا إلا بمرجح وجوزوا نسخ أحدهما بالآخر "ولذا" أي تساويهما "نسخ طهارة بول المأكول" المستفادة مما عن أنس أن رهطا من عكل أو قال عرينة قدموا فاجتووا المدينة فأمر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها متفق عليه؛ لأن النجس واجب الاجتناب محرم التداوي به ففي سنن أبي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم: "ولا تداووا بحرام" "وهو" أي النص المفيد طهارته، وهو قوله فأمرهم أن يشربوا من أبوالها أي اللقاح "خاص باستنزهوا البول" أي بما عن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه ". رواه الحاكم وقال: على

---

(١) التقرير والتحبير، ٢/٩٧

(٢) التقرير والتحبير، ٢/١٣٠

شرطهما ولا أعرف له علة، وهو عام؛ لأن من للتعدية لا للتبعيض والبول محلى باللام للجنس فيعم كل بول وقد أمر بطلب النزاهة منه والطاهر لا يؤمر بالاستنزاه منه هذا إن **كان الأمر باستنزاه** البول متأخرا عن حديث العرنيين كما قيل "أو رجح" الاستنزاه على حديث العرنيين إن لم يعلم تأخره عنه كما هو الظاهر "بعد المعارضة للاحتياط" في العمل بالمحرم "وأما وجوب اعتقاد العموم فبعد البحث عن المخصص" إلى القطع أو غلبة الظن بعدمه حتى يجب العمل به "اتفاق لبعد وجوب العمل بما لم يعتقد مطابقا له" أي لاعتقاده "وأما قبله" أي البحث عن المخصص "فما تقدم من حمل كلام الصيرفي" عليه في مسألة نقل الإجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص." (١)

"ص –٣٠٠–...هذا الخلاف أنه لفظي كما فيما قبله فليتأمل. "ولنا في" منع "التراخي أن إطلاقه" أي العام "بلا مخرج إفادة إرادة الكل فمع عدمها" أي إرادة الكل في **نفس الأمر** "يلزم إخبار الشارع" في الخبر "وإفادته" في الإنشاء "ما ليس بثابت" في **نفس الأمر** "وذلك كذب" في الخبر "وطلب للجهل المركب من المكلفين" في الإنشاء، وكلاهما منتف فالتراخي منتف "وهذا" الدليل بعينه "يجري في المخصص الثاني"، وهلم جرا "كالأول" فلا جرم أن قلنا: والوجه نفي التراخي أيضا في الثاني، وهلم جرا "ومقتضى هذا" الدليل أيضا "وجوب وصل أحد الأمرين" بالعام "من" البيان "الإجمالي كقول أبي الحسين أو التفصيلي ثم يتأخر" البيان التفصيلي "في" المخصص "الأول" أي الإجمالي إذا وقع "إلى" وقت "الحاجة" إليه للحاجة إلى الامتثال "بعده" أي البيان الإجمالي "لأنه" أي البيان التفصيلي "حينئذ" أي حين كان العام موصولا بالإجمالي "بيان المجمل"، وهو جائز التأخير إلى وقت الحاجة إلى الفعل كما هو المختار "ولا يعد إرادتهموه" أي إرادة الحنفية وجوب وصل أحد الأمرين من البيان الإجمالي أو التفصيلي باشتراطهم مقارنة المخصص الأول للعام، ويكون المراد بوصل الإجمالي به "كهذا العام مرادا بعضه" أو مخصوص "وبه" أي وبكون مرادهم هذا بذاك "تنتفي اللوازم الباطلة" من الكذب وطلب الجهل المركب على تقدير تراخي المخصص مطلقا ولا سيما الأول لما يقارنه من **القرينة** المصرحة إجمالا أو تفصيلا بأن العموم غير مراد لكن لقائل أن يقول الشأن في هذا بعد إرادتهم إياه في الإجمالي حيث لا تفصيلي مقارن فإنه لم ينقل ولو كان شرطا لنقل عادة ومن ادعاه فعليه البيان ويمكن الجواب بأن هذا إنما يتم أن لو وجد عام مخرج منه خروجا متراخيا ما نسميه تخصيصا مع عدم اقترانه ببيان إجمالي ومن ادعاه فعليه البيان "وإلزام الآمدي" وغيره الحنفية بناء على امتناع تأخير المخصص للعام "امتناع تأخير النسخ بجامع الجهل بالمراد." " (٢)

"بالعام قبل العلم بالمخصص وبمدة المنسوخ قبل العلم بالناسخ ولا يمتنع تأخير النسخ فكذا التخصيص "ليس لازما؛ لأن" الجهل "البسيط غير مذموم" في الجملة "ولذا طلب عندنا في المتشابه" فقلنا يجب اعتقاد حقيقته، وترك طلب تأويله كما قررناه في موضعه "بخلاف" الجهل "المركب" فإنه مذموم لم يطلب، والأول هو اللازم في النسخ، والثاني هو اللازم في تراخي المخصص عن العام فلم يوجد الجامع بينهما "وللتمكن من العمل المطابق" لما في **نفس الأمر في** المنسوخ "إلى سماع الناسخ" بخلاف العام المتراخي عنه مخصصه إلى سماع مخصصه فلا يصح قياس أحدهما على الآخر في التراخي ومنعه.

---

(١) التقرير والتحبير، ١٣٢/٢

(٢) التقرير والتحبير، ١٤٢/٢

"وقولهم" أي المجوزين للتراخي فيه كالشافعية لا يلزم من إطلاق العام، وإرادة بعضه منه بلا قرينة إفادة الشارع ما ليس بثابت "بل" إطلاقه "لتفهيم إرادة العموم على احتمال الخصوص إن أريد المجموع" من تفهيم إرادة العموم وتجويز التخصيص "معنى الصيغة" العامة "فباطل"؛ لأن الصيغة لم توضع للمجموع قطعا "أو هو" أي معنى الصيغة "الأول" أي تفهيم إرادة العموم "والاحتمال" أي احتمال الخصوص ثابت "بخارج" عن مفهوم اللفظ، وهو كثرة تخصيص العمومات "لزم أن تعينه" أي هذا الاحتمال "قرينة لازمة، وإن لم يلزم" الخارج "تعقله" أي العام." (١)

"ص –٣٢٥–...السمعاني عن الأشعري خص القاضي آخر أو ابن درستويه المنع بالأكثر "وقيل إن كان" المستثنى منه "عددا صريحا" يمتنع فيه استثناء الأكثر والنصف كعشرة إلا ستة أو إلا خمسة، وإن كان غير صريح لا يمتنعان فيه كأكرم بني تميم إلا الجهال، وهم ألف، والعالم فيه النصف فما دونه إلى الواحد، وقال ابن عصفور يمتنع الاستثناء في العدد مطلقا "لنا في غير العدد ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك﴾، وهم" أي متبعوه "أكثر" ممن لم يتبعه "لقوله تعالى ﴿وما أكثر الناس﴾ [يوسف: ١٠٣] الآية" فإن قلت إما أن يراد بعبادي ما يعم الملك والإنس والجن، وحينئذ فمتبعوه أقل أو المؤمنون فالاستثناء منقطع قلت المراد بعبادي هنا بقرينة سوق الآية الإنس خاصة من غير اشتراط كونهم مؤمنين ومتبعوه منهم أكثر ممن لم يتبعه منهم للآية الثانية فإن قلت اللام في الناس فيها للعهد، وهم الموجودون من حين بعثه صلى الله عليه وسلم إلى قيام الساعة فلا يلزم من كون المتبعين أكثر من هذه الطائفة أن يكونوا أكثر من عامة بني آدم من لدن آدم عليه السلام المرادين بقوله ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ [الإسراء: ٦٥] إلى قيام الساعة. قلت: لا نسلم أن اللام في الناس للعهد إذ لا دليل عليه وكيف وملاحظة ما في نفس الأمر شاهدة بإرادة الكل كما هو ظاهر الإطلاق فتعين لوجود المقتضى مع مؤكده وانتفاء المانع "وكلكم جائع إلا من أطعمته" كما هو بعض من حديث قدسي طويل رويناه في صحيح مسلم وغيره فإن من أطعمه الله تعالى أكثر ممن لم يطعمه "ومن العدد إجماع" فقهاء "الأمصار على لزوم درهم في عشرة دراهم إلا تسعة قالوا عشرة إلا تسعة ونصف وثلث وثمن درهم مستقبح عادة أجيب استقباحه لا يخرجه عن الصحة كعشرة إلا دانقا ودانقا إلى عشرين" دانقا، وهو سدس الدرهم فإنه مستقبح وليس استقباحه لأجل أن المستثنى أكثر؛ لأنه ثلث الكل بل لأجل." (٢)

""العادة" وهي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية والمراد "العرف العملي" لقوم "مخصص" للعام الواقع في مخاطبتهم وتخاطبهم "عند الحنفية خلافا للشافعية ك حرمت الطعام وعادتهم" أي المخاطبين "أكل البر انصرف" الطعام "إليه" أي البر "وهو" أي قول الحنفية "الوجه أما" تخصيص العام "بالعرف القولي" وهو أن يتعارف قوم إطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه إلا ذاك المعنى "فاتفاق كالدابة على الحمار والدرهم على النقد الغالب لنا الاتفاق على فهم" لحم "الضأن بخصوصه في: اشتر لحما وقصر الأمر" بشراء اللحم "عليه إذا كانت العادة أكله فوجب" كون العرف العملي مخصصا "كالقولي لاتحاد الموجب" وهو تبادره بخصوصه من إطلاق اللفظ فيهما "وإلغاء الفارق" بينهما "بالإطلاق" في العملي

---

(١) التقرير والتحبير، ١٤٣/٢

(٢) التقرير والتحبير، ١٩٣/٢

"والعموم" في القولي لظهور أنه لا أثر له هنا "وكون دلالة المطلق" كلحم في: اشتر لحما "على المقيد" كلحم الضأن "دلالة الجزء على الكل و" دلالة "العام على الفرد قلبه" أي دلالة الكل على الجزء وقد قيل هذه أقوى فلا يلزم من صرف الأولى بمثل هذه **القرينة** صرف الثانية "كذلك" أي فرق لا أثر له هنا لظهور أنه فارق ملغي.." (١)

"الأمر حقيقة في القول المخصوص مجاز في الفعل أنه "يسبق القول المخصوص" إلى الفهم عند إطلاق **لفظ الأمر على** أنه مراد دون الفعل "ولو كان كذلك" أي **لفظ الأمر مشتركا** لفظيا أو معنويا بين القول المخصوص والفعل "لم يسبق معين" منهما إلى الفهم على أنه مراد، وإنما بادر كل منهما على طريق الخطور "واستدل" أيضا على المختار "لو كان" **لفظ الأمر "**حقيقة فيهما" أي القول المخصوص والفعل "لزم الاشتراك" اللفظي "فيخل بالفهم" لانتفاء **القرينة** المبينة للمعنى المراد منه كما هو الفرض "فعورض بأن المجاز مخل" بالفهم عند عدم **القرينة** "ليس" هذا "بشيء" دافع "لأن الحكم به" أي المجاز "**بالقرينة**" الظاهرة "وإلا" فإن لم تظهر "فبالحقيقة فلا إخلال، والأوجه أنه" أي هذا الاستدلال "لا يبطل التواطؤ" لأن التوطؤ غير مخل بالفهم لمساواة أفراده فيه وللخروج عن العهدة بكل منها "فلا يلزم المطلوب" وهو أن **لفظ الأمر مجاز** في الفعل "فإن نظمه" أي المستدل التواطؤ "في الاشتراك" بأن أراد به أعم من اللفظي والمعنوي "قدم" المستدل "المجاز على التواطؤ وهو" أي تقديم المجاز عليه "منتف" لمخالفته الأصل، فلا موجب بخلاف تقديم التواطؤ عليه فلا جرم أن "صرح به اللفظي يطلق" **لفظ الأمر "**لهما" أي القول المخصوص والفعل "والأصل الحقيقة، قلنا أين لزوم اللفظي؟" من هذا فإنه." (٢)

"المحدود اللفظ أفسده إرادة دلالتها على الأمر" لأن اللفظ غير مدلول عليه "أو" أريد بالأمر المحدود "المعنى أفسده جنسه" أي صيغته لأن المعنى ليس صيغة "وأجيب بأنه" أي المراد بالمحدود "اللفظ" وبما في الحد المعنى الذي هو الطلب "واستعمل المشترك" الذي **هو الأمر "**في معنييه **بالقرينة**" العقلية. "وقال قوم" آخرون من المعتزلة "إرادة الفعل، وأورد غير جامع **لثبوت الأمر ولا** إرادة في أمر عبده بحضرة من توعده" أي السيد بالإهلاك وهو قادر عليه "على ضربه" أي بسبب ضربه "فاعتذر" عن ضربه "بمخالفته" أي العبد له فإن في هذا أمره، وإلا لم يظهر عذره وهو مخالفة أمره، ولم يرد منه الفعل لأنه لا يريد ما يفضي إلى هلاك نفسه وإلا لكان مريدا لهلاك نفسه، وإرادة العاقل ذلك محال "وألزم تعريفه" **أي الأمر "**بالطلب النفسي له" أي هذا الإيراد، وهو أنه قد يوجد الأمر، ولا طلب فإن العاقل كما لا يريد هلاك نفسه لا يطلبه "ودفعه" أي هذا الإلزام كما قال القاضي عضد الدين "بتجويز طلبه" أي العاقل الهلاك لغرض "إذا علم عدم وقوعه" أي الهلاك "إنما يصح في اللفظي، أما النفسي فكالإرادة لا يطلبه أي سبب هلاكه بقلبه كما لا يريده" والقول بأنه يجوز من العاقل طلب هلاكه إذا علم أنه لا يقع، ولا يجوز إرادته أصلا ممنوع "وما قيل" أي وما ذكر الآمدي في الرد عليهم، وقال ابن الحاجب إنه الأولى "لو كان" **الأمر "**إرادة." (٣)

---

(١) التقرير والتحبير، ٢/٢٢١

(٢) التقرير والتحبير، ٢/٢٥٨

(٣) التقرير والتحبير، ٢/٢٦٨

"ص -٣٦٤-...بدليل استدلالهم بكثير منها" أي من **صيغ الأمر** "على الندب قلنا تلك" أي **صيغ الأمر المنسوب** إليها الندب ثبوته لها "بقرائن" مفيدة له بخلاف الصيغ المنسوب إليها الوجوب "باستقراء الواقع منهما" أي من الصيغ المنسوب إليها الوجوب والصيغ المنسوب إليها الندب في الكتاب والسنة والعرف "قالوا" ما يفيده هذا الدليل "ظن في الأصول لأنه" أي الإجماع المذكور "سكوتي ولما قلنا من الاحتمال" أي احتمال كونه بقرائن تفيد الوجوب، والظن فيها لا يكفي لأن المطلوب فيها العلم "قلنا لو سلم" أنه ظن "كفى وإلا تعذر العمل بأكثر الظواهر" لأن المقدور فيها إنما هو تحصيل الظن بها، وأما القطع فلا سبيل إليه واللازم منتف فالملزوم مثله، ثم في المحصوليات المسألة وسيلة إلى العلم فيكفي الظن "لكنا نمنعه" أي الظن هنا "لذلك العلم" العادي باتفاقهم على أنها للوجوب "ولقطعنا بتبادر الوجوب من" الأوامر "المجردة" عن القرائن "فأوجب" القطع بتبادر الوجوب منها "القطع به" أي الوجوب أيضا "من اللغة وأيضا" قوله تعالى – لإبليس: ﴿قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ [الأعراف: ١٢] يعني اسجدوا لآدم المجرد" عن القرائن فإنه ظاهر في الوجوب أيضا وإلا لما لزمه اللوم، ولقال: أمرتني **ومقتضى الأمر الندب** أو ما يؤدي هذا المعنى، فإنه قد ناظر بأشد من هذا حيث قال: ﴿خلقتني من نار وخلقته من طين﴾ والقول بأن الوجوب لعله فهم من **قرينة** حالية أو مقالية لم يحكها القرآن أو من خصوصية تلك اللغة التي **وقع الأمر بها**، إذ **القرينة** لم تكن حينئذ وإنما حكى القرآن ما وقع بغيرها احتمال مرجوح غير قادح في الظهور وقوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ [المرسلات: ٤٨] ذمهم على مخالفة اركعوا بقوله لا يركعون حيث رتبه على مجرد **مخالفة الأمر المطلق** بالركوع "وأما" الاستدلال للوجوب كما ذكره غير واحد منهم ابن الحاجب بقولنا "تارك الأمر." [(١)]

"عاص" لقوله تعالى – حكاية عن خطاب موسى لهارون عليهما السلام ﴿أفعصيت أمري﴾ [طه: ٩٣] أي تركت مقتضاه "وهو" والوجه وكل عاص "متوعد" لقوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم﴾ [الجن: ٢٣] **فتارك الأمر متوعد** وهو دليل الوجوب فأشار المصنف إلى منع صغراه بقوله "فنمنع كونه" أي العاصي "تارك" **الأمر** "المجرد" عن القرائن المفيدة للوجوب لصدقه على ما هو للندب وليس تاركه بعاص اتفاقا "بل" العاصي "تارك ما" هو محتف من الأوامر "**بقرينة** الوجوب فإذا استدل" لكون **تارك الأمر المجرد** عن القرائن المفيدة للوجوب عاصيا "ب ﴿أفعصيت أمري﴾ أي: اخلفني منعنا تجرده" أي **هذا الأمر عن** القرائن المفيدة لوجوب مقتضاه، وكيف لا، وقد قرنه بقوله: ﴿وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين﴾ [الأعراف: ١٤٢] "فأما" الاستدلال للوجوب على ما ذكره كثير بقوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ [النور: ٦٣] أي يخالفون أمره أو يعرضون عن أمره بترك مقتضاه أن تصيبهم فتنة أي محنة في الدنيا أو يصيبهم عذاب أليم في الآخرة لأنه رتب على ترك مقتضى أمره أحد العذابين "فصحيح لأن عمومه" أي أمره "بإضافة الجنس المقتضي كون لفظ أمر لما يفيد الوجوب خاصة يوجبه" أي الوجوب "للمجردة" أي **لصيغة الأمر المجردة** من قرائن الوجوب لأنها من أفراده، ثم تلخيص الاستدلال به أن مخالفة أمره متوعد عليها، وكل." [(٢)]

---

(١) التقرير والتحبير، ٢/٢٧٢

(٢) التقرير والتحبير، ٢/٢٧٣

"ص -٣٦٥-...متوعد عليه حرام، فمخالفة أمره حرام وامتثاله واجب "والاستدلال" للوجوب أيضا "بأن الاشتراك خلاف الأصل" لإخلاله بالفهم "فيكون" **الأمر دفعا** للاشتراك "لأحد الأربعة" من الوجوب والندب والإباحة والتهديد حقيقة وفي الباقي مجازا. وقالوا وإنما خصت هذه الأربعة للاتفاق على أنه مجاز فيما سواها من المعاني التي تستعمل فيه. قلت: وهو مشكل بما في الميزان، وقال أكثر الواقفية بأنه لا صيغة للأمر بطريق التعين بل هي صيغة مشتركة بين **معنى الأمر** **وبين** المعاني التي تستعمل فيها، فهي موضوعة لكل حقيقة بطريق الاشتراك وإنما يتعين البعض **بالقرينة**، وهم بعض الفقهاء وأكثر المتكلمين. "والإباحة والتهديد بعيد للقطع بفهم ترجيح الوجود" وهو منتف فيهما "وانتفاء الندب" أيضا ثابت "للفرق بين اسقني وندبتك" إلى أن تسقيني ولا فرق إلا الذم على تقدير الترك في اسقني، وعدمه على تقدير الترك في ندبتك إلى أن تسقيني ولو كان للندب لم يكن بينهما فرق فتعين كونه للوجوب، استدلال "ضعيف لمنعهم" أي النادبين "الفرق" بينهما "ولو سلم" أن بينهما فرقا "فيكون ندبتك نصا" في الندب "واسقني" ليس بنص فيه بل "يحتمل الوجوب" والندب لكن قيل على هذا لا يلزم من الفرق بالنصوصية والظهور عدم الفرق من جهة أخرى "وأيضا لا ينتهض" هذا "على المعنوي، إذ نفي اللفظي لا يوجب تخصيص الحقيقة بأحدها" أي الأربعة الذي هو الوجوب "ولو أراد" المستدل بالاشتراك خلاف الأصل "مطلق الاشتراك" ليشمل اللفظي والمعنوي "منعنا كون المعنوي خلاف الأصل ولو قال" المستدل "المعنوي بالنسبة إلى معنوي أخص منه خلاف الأصل، إذ الإفهام باللفظ" والأصل فيه الخصوص لإفادته المقصود من غير مزاحم له فيه وحينئذ كلما كان أخص كان في إفهامه المراد أسرع ولتوهم مزاحمة غيره أدفع "اتجه" قوله هذا "كالمعنوي الذي هو المشترك بين الوجوب والندب" وهو الطلب "بالنسبة إلى المعنوي الذي هو وجوب فإنه" أي المشترك بين الوجوب." (١)

"ص -٣٦٧-... الحظر كالقاضي أبي الطيب الطبري وأبي إسحاق الشيرازي والإمام الرازي والبيضاوي من الشافعية وفخر الإسلام وعامة المتأخرين من الحنفية بل عزاه صاحب الكشف إلى عامة القائلين بالوجوب قبل الحظر. "ولو كان" **الأمر للإباحة** بعد الحظر "امتنع التصريح بالوجوب" بعد الحظر ولا يمتنع إذ لا يلزم من إيجاب الشيء بعد تحريمه محال، ووجه ظهور ضعفه أن كونه للإباحة بعد الحظر وقع فلا معنى لاستبعاده ثم الملازمة ممنوعة فإن قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه، ويكون التصريح **قرينة** صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها "ولا مخلص" من أنه للإباحة للاستقراء المذكور "إلا بمنع صحة الاستقراء إن تم" منع صحته وهو محل نظر "وما قيل أمر الحائض والنفساء" بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفاس "بخلافه" أي يفيد الوجوب لا الإباحة "غلط لأنه" أي أمرهما بهما "مطلق" عن الترتيب على سبق الحظر "والكلام" في **أن الأمر بعد** الحظر للإباحة إنما هو "في المتصل بالنهي إخبارا" كما عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فإنها تذكر الآخرة" رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح "و" **في الأمر** "المعلق بزوال سببه" أي سبب الحظر نحو قوله تعالى ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] فالصيد كان حلالا على الإطلاق ثم حرم بسبب هو الإحرام ثم علق الإذن فيه بالحل وهو زوال السبب الذي هو الإحرام "ويدفع" هذا التغليظ "بوروده" **أي الأمر للحائض** في الصلاة "كذلك" أي

---

(١) التقرير والتحبير، ٢/٢٧٤

معلقا بزوال سبب الحظر "ففي الحديث" المتفق عليه "فإذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدم وصلي" إلا أن الحيضة لم تذكر بعد "أدبرت" اكتفاء بضميرها المستتر فيه لتقدم ذكرها في قوله: "فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة"، ويجوز الفتح والكسر في حائها وهي الحيض **فعلق الأمر بالصلاة** على زوال سبب حرمتها وهو." [١]

"ص -٣٦٨-...﴿فاصطادوا﴾ إعلاما بأن سبب التحريم قد ارتفع **وعاد الأمر إلى** أصله وإن كان الحظر واردا ابتداء غير معلل بعلة عارضة ولا معلق بشرط ولا غاية فالأمر الوارد بعده هو المختلف فيه. زاد في الكشف وذكر في **المعتمد: الأمر إذا** ورد بعد حظر عقلي أو شرعي أفاد ما يفيده لو لم يتقدمه حظر من وجوب أو ندب "وقولهم" أي القائلين بأنه للوجوب بعد الحظر "الإباحة فيها" أي في هذه المأمورات من الاصطياد وأخواته "لأن العلم بأنها" أي هذه المأمورات "شرعت لنا فلا تصير" واجبة "علينا" بالأمر لئلا **يعود الأمر على** موضوعه بالنقض "لا يدفع استقراء أنها" أي **صيغة الأمر** "لها" أي للإباحة "فإنه" أي الاستقراء مع **القرينة** دليل "موجب للحمل" أي **حمل الأمر** "على الإباحة فيما لا **قرينة** معه" على ما نسب إلى اختيار الأكثر أولا "و" موجب لحمله "على ما اخترنا على ما اعترض عليه" من الحكم. والحاصل أنها كلما وردت بعد الحظر للإباحة كانت متجوزا بها في الإباحة فإذا غلب واستمر وجب الحمل عليه لوجوب الحمل على الغالب حيث لا مانع منه، ومن هنا قال "ثم إنما يلزم" هذا "من قدم المجاز المشهور" على الحقيقة المستعملة وهو أبو يوسف ومحمد ومن وافقهما "لا أبا حنيفة" لأنه لا يقدمه عليها بل يقدمها عليه "إلا أن تمام الوجه" - أي وجه هذه المسألة - ثابت "عليه" أي أبي حنيفة "فيها" كما سيأتي فيلزم ترجح **كون الأمر بعد** الحظر للإباحة - حيث لا مانع من ذلك تفريعا على ترجيح قولهما المذكور - وكونه للوجوب حيث لا **قرينة** تصرفه عنه تفريعا على قوله المذكور، ووجه اختيار المصنف أن الحظر **قرينة** دالة على رفع الحكم الذي قبله فإذا زال الحظر انتفى المانع فبقي ما كان على ما كان حتى **كأن الآمر قال**: قد كنت منعت من كذا وقد رفعت ذلك واستمر ما كان مشروعا قبل المنع على الوجه الذي كان مشروعا قبله فإن قلت لكن كونه للإباحة هو الأغلب فكما يكون لها عند قرينتها يكون لها عند عدمها حملا له على." [٢]

"ص -٣٦٩-...خاصة للوجوب عند التجرد" عن **القرينة** الصارفة لها عنه "وللندب والإباحة معها" أي **القرينة** المفيدة أنها لهما كما أن المستثنى منه حقيقة في الكل خاصة بدون الاستثناء وفي الباقي مع الاستثناء "ودفع" هذا القول في التلويح "باستلزامه رفع المجاز" لأنه يلزم منه كون اللفظ حقيقة في المعنى المجازي "وبأنه يجب في الحقيقة استعماله" أي اللفظ "في الوضعي بلا **قرينة**" تفيده وهذا يوجبها في بعض الصور. "وقيل بل القسمة" للفظ باعتبار استعماله في المعنى "ثلاثية" وهي أنه إن استعمل في معنى خارج عما وضع له فمجاز، وإلا فإن استعمل في عين ما وضع له فحقيقة، وإلا فحقيقة قاصرة كما أشار إلى هذا "بإثبات الحقيقة القاصرة وهي ما" أي اللفظ المستعمل "في الجزء" أي جزء ما وضع له فإذا تقرر هذا "فالكرخي والرازي وكثير" بل الجمهور على أنها في الندب والإباحة "مجاز إذ ليسا" أي الندب والإباحة "جزأي الوجوب لمنافاته" أي الوجوب "فصلهما" أي الندب والإباحة كما يظهر على الأثر "وإنما بينهما" أي بين الوجوب وبين الندب

---

(١) التقرير والتحبير، ٢/٢٧٩

(٢) التقرير والتحبير، ٢/٢٨١

والإباحة، والأحسن بينها قدر "مشترك هو الإذن" في الفعل ثم امتاز الوجوب بمع امتناع الترك، والندب بمع جواز الترك مرجوحا، والإباحة بمع جواز الترك مساويا "والقائل" بأن **صيغة الأمر فيهما** "حقيقة" يقول "الأمر في الإباحة إنما يدل على المشترك الإذن وهو" أي المشترك "الجزء" من الوجوب "فحقيقة قاصرة" أي فهو فيهما حقيقة قاصرة "وثبوت إرادة ما به المباينة" للوجوب أو جواز الترك مرجوحا ومساويا "وهو" أي ما به المباينة "فصلهما" أي الندب والإباحة إنما يدل عليه "**بالقرينة** لا بلفظ الأمر" أي صيغته "ومبناه" أي هذا الكلام "على أن الإباحة رفع الحرج عن الطرفين" أي الفعل والترك "وكذا الندب" رفع الحرج عن الطرفين "مع ترجيح الفعل، والوجوب" رفع الحرج "عن أحدهما" أي أحد الطرفين وهو الفعل "ومن ظن جزئيتهما" أي الندب والإباحة للوجوب "فبنى الحقيقة" أي فجعل." (١)

"كونه فيهما حقيقة قاصرة بناء "عليه" أي على كونها جزءا منه وهو صدر الشريعة "غلط لترك فصلهما" ولما كان حاصل تقريره كما في التلويح أن ليس معنى **كون الأمر للندب** أو الإباحة أنه يدل على جواز الفعل وجواز الترك مرجوحا أو مساويا حتى يكون المجموع مدلول اللفظ للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل، ولا دلالة لها على جواز الترك أصلا بل معناه أنه يدل على الجزء الأول من الندب أو الإباحة، أعني جواز الفعل الذي هو بمنزلة الجنس لهما وللوجوب من غير دلالة على جواز الترك أو امتناعه وإنما يثبت جواز الترك بحكم الأصل إذ لا دليل على حرمة الترك، ولا خفاء في أن مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك، فيكون استعمال الصيغة الموضوعة للوجوب في مجرد جواز الفعل من قبيل استعمال الكل في الجزء، ويكون معنى استعمالها في الإباحة والندب هو استعمالها في جزئهما الذي هو بمنزلة الجنس لهما ويثبت الفصل الذي هو جواز الترك بحكم الأصل لا بدلالة اللفظ ويثبت رجحان الفعل في الندب بواسطة **القرينة**. أشار المصنف إلى دفعه بقوله "ولا يخفى أن الدلالة على المعنى" الوضعي بتمامه "وعدمها" أي الدلالة عليه إما بأن لا يكون دالا عليه أصلا أو بأن لا يكون دالا على جزئه "لا دخل لها" والظاهر لهما أي للدلالة وعدمها." (٢)

"أصلا وإن أراد بحسب الحقيقة فغير مفيد وإن أراد بحسب المجاز فممنوع. لم لا يجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزما في طلب الفعل مع إجازة الترك والإذن فيه مرجوحا أو مساويا بجامع اشتراكهما في جواز الفعل والإذن فيه، قلت: هو كما صرحوا باستعمال الأسد في الإنسان الشجاع وإرادته منه، فإن ذلك من حيث إنه من أفراد الشجاع لا من حيث إن لفظ الأسد يدل على ذاتيات الإنسان كالناطق مثلا، فإذا كان الجامع هاهنا هو جواز الفعل والإذن فيه كان استعمال **صيغة الأمر في** الندب والإباحة من حيث إنهما من أفراد جواز الفعل والإذن، وتثبت خصوصية كونه مع جواز الترك أو بدونه **بالقرينة** كما أن الأسد يستعمل في الشجاع ويعلم كونه إنسانا **بالقرينة**، ا هـ.

وقد تعقب المصنف هذا بقوله "وكون استعماله" **أي الأمر** "فيها" أي الندب والإباحة "من حيث هما" أي الندب والإباحة "من أفراد الجامع" بينهما وبين الوجوب "وهو" أي الجامع "الإذن" في الفعل "كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع من

---

(١) التقرير والتحبير، ٢/٢٨٣

(٢) التقرير والتحبير، ٢/٢٨٤

حيث هو" أي الرجل الشجاع "من أفراده" أي الأسد "ويعلم أنه" أي الأسد إذا استعمل في إنسان "إنسان **بالقرينة**" ك يلاعب بالأسنة "لا يصرف عنه" أي عن كون **لفظ الأمر مستعملا** في تمام ما وضع له من المعنى الذي هو." (١)

"ص -٣٧٤-..."لاحتمال التكرار"، فقال فلو لم يحتمل لما أشكل عليه "وهو" أي وكونه دليلا "للوقف بالمعنى الثاني" وهو لا يدري مراد المتكلم به أهو المرة أم التكرار "أظهر" من كونه دليلا لاحتمال التكرار لأن كونه ظاهرا للمرة لا يستلزم كون السؤال في محل الحاجة لجواز العمل به من غير حاجة إلى الاستخبار عن الاحتمال المرجوح بخلاف ما إذا كان مراد المتكلم خفيا على السامع فإن سؤاله في محل الحاجة وهو الأصل فيه والأصل الحمل على الأصل "وإيراده" دليلا "لإيجاب التكرار وجه بعلمه" أي السائل "بدفع الحرج" في الدين وفي **حمل الأمر بالحج** على التكرار حرج عظيم فأشكل عليه فسأل قال المصنف "وإنما يصحح" هذا التوجيه "السؤال" على تقدير **كون الأمر للتكرار**، إذ يقال: إنه حينئذ لم يكن محتاجا إليه فيعتذر بهذا "لا كونه دليلا لوجوب التكرار" لاستغنائه حينئذ عن السؤال ظاهرا، وأما قوله "أو احتماله" ففيه نظر لأن الاستفسار قد يكون للقطع بالمرجوح لظنه **بقرينة** عليه "ثم الجواب" للجمهور عن هذا السؤال "أن العلم بتكرير الحكم "المتعلق بسبب متكرر ثابت فجاز كونه" أي سؤال السائل "لإشكال أنه" أي سبب الحج "الوقت فيتكرر" الحج لتكرر الوقت "أو" أن سببه "البيت فلا" يتكرر لا **لكون الأمر يوجب** التكرار أو يحتمله أو للوقف في مقتضاه، والاحتمال مسقط للاستدلال ثم الحديث بهذا اللفظ لم أقف عليه، والذي في صحيح مسلم وسنن النسائي عن أبي هريرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا" فقال رجل أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم "، نعم كون السائل الأقرع بن حابس هو كذلك على ما في رواية ابن عباس عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه، ثم وجه الاستدلال به أن المعنى لو قلت نعم لتقرر الوجوب في كل عام على ما هو المستفاد من الأمر، وأجيب بالمنع بل معناه لصار." (٢)

"ص -٣٧٦-...استغراق الأوقات بالفعل المأمور به مرة بعد أخرى "وأما غيره" أي القائل بالتكرار "فإما" أن المأمور به "مقيد بوقت يفوت الأداء بفوته" أي الوقت، يأتي الكلام فيه مستوفى في الفصل الثالث في المحكوم فيه "أو لا" أي أو غير مقيد بوقت يفوت الأداء بفوته، وإن كان واقعا في وقت لا محالة "كالأمر بالكفارات والقضاء" للصوم والصلاة "فالثاني" أي غير المقيد المذكور "لمجرد الطلب فيجوز التأخير" على وجه لا يفوت المأمور به أصلا كما يجوز البدار به، وهو الصحيح عند الحنفية، وعزي إلى الشافعي وأصحابه، واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي ،. وقال ابن برهان: لم ينقل عن الشافعي وأبي حنيفة نص، وإنما فروعهما تدل على ذلك ا هـ. وقد يعبر بالتراخي، والمراد به أنه جائز كالبدار لا أن البدار لا يجوز فإنه خلاف الإجماع على ما نقله غير واحد "وقيل يوجب الفور أول أوقات الإمكان" للفعل المأمور به وهو معزو إلى المالكية والحنابلة وبعض الحنفية وقال "القاضي" **الأمر يوجب** "إما إياه" أي فعل المأمور به على الفور "أو العزم" عليه في ثاني الحال. "وتوقف إمام الحرمين في أنه لغة للفور أم لا فيجوز التراخي ولا يحتمل وجوبه" أي التراخي

---

(١) التقرير والتحبير، ٢/٢٨٦

(٢) التقرير والتحبير، ٢/٢٩١

"فيمتثل بكل" من الفور والتراخي "مع التوقف في إثمه بالتراخي، وقيل بالوقف في الامتثال" إن بادر به للتوقف فيه كما يتوقف في الفور "لاحتمال وجوب التراخي، لنا" على المختار وهو أنه لمجرد الطلب أنه "لا يزيد دلالة على مجرد الطلب" من فور أو تراخ لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة "بالوجه السابق" في السابقة، وهو إطباق العربية على أن **هيئة الأمر** **لا** دلالة لها إلا على الطلب في خصوص زمان إلى آخره "وكونه" دالا "على أحدهما" أي الفور أو التراخي "خارج" عن مدلوله "يفهم **بالقرينة** ك اسقني" فإنه يدل على الفور للعلم العادي بأن طلب السقي يكون عند الحاجة إليه عاجلا "وافعل بعد يوم" فإنه يدل على التراخي بقوله بعد يوم "قالوا" أي." (١)

"ص -٣٧٩-..."بل" لازم "مقارن بخارج عقلي أو عادي لأمر كل من له ولاية الإلزام وهو" أي الخارج المذكور "حسن عقاب مخالفه" أي أمر من له ولاية الإلزام "وتعريف الوجوب طلب" لفعل "ينتهض تركه سببا للعقاب" كما ذكره غير واحد "تجوز" بمطلق الوجوب "لإيجابه - تعالى - أو" لإيجاب "من له ولاية الإلزام **بقرينة** ينتهض إلى آخره، فيصدق إيجابه - تعالى - فردا من مطلقه" أي الوجوب اللغوي "وظهر أن الاستحقاق" للعقاب بالترك "ليس لازم الترك" مطلقا "بل هو لازم "لصنف منه" أي من الوجوب "**لتحقق الأمر ممن** لا ولاية له مفيدا للإيجاب فيتحقق هو" أي الوجوب فيه "ولا استحقاق" للعقاب "بتركه" لأنه "بلا ولاية" للآمر عليه.

مسألة." (٢)

""الآمر" لشخص "بالأمر" لغيره "بالشيء ليس آمرا به" أي بالشيء "لذلك المأمور، وإلا" لو كان آمرا به لذلك "كأن" مر عبدك ببيع ثوبي "تعديا" على المخاطب بالتصرف في عبد بغير إذنه "وناقض قولك للعبد لا تبعه" لنهيه عن بيع ما أمره ببيعه. قالوا: واللازم منتف فيهما قال السبكي: ولقائل أن يقول على الأول إنما يكون متعديا لو كان أمره لعبد الغير غير لازم لأمر السيد لعبده بذلك لكنه لازم له هنا لدلالة "مر عبدك بكذا" على أمر السيد بأمر عبده بذلك وعلى أمره هو العبد بذلك وهذا لازم للأول بمعنى أن أمر القائل للعبد بذلك متوقف على أمر السيد إياه به لازم له، وحينئذ لا يكون أمره للعبد تعديا لأنه موافق لأمر السيد له بذلك فهو آمر بما أمره به سيده. سلمناه لكن لا نسلم أن التعدي لأجل أن الصيغة لم تقتضه بل لوجود المانع من ذلك - وهو التصرف في ملك الغير من غير سلطان عليه - وهذا المانع مفقود في أوامر الشرع لوجود سلطان التكليف له علينا فلا تعدي حينئذ. وعلى الثاني إنما يلزم التناقض لو كان اللازم مستلزما للإرادة، وجاز أن يكون أحد الأمرين غير مراد فلا تناقض، انتهى. وفيه نظر لأنه ليس هنا تدافع بين أمرين بل بين أمر ونهي فالأولى قول المصنف "ولا يخفى منع بطلان" اللازم "الثاني" الذي هو التناقض "إذ لا يراد بالمناقضة هنا إلا منعه" أي المأمور من البيع "بعد طلبه" أي البيع "منه" أي المأمور به "وهو" أي منعه منه بعد طلبه منه "نسخ" لطلبه هذا هو المختار وقيل أمر به. "قالوا فهم ذلك من أمر الله - تعالى - رسوله بأن يأمرنا" فإنه يفهم منه **أن الآمر هو** الله - تعالى - "و" أمر "الملك وزيره" بأن يأمر فلانا بكذا فإنه يفهم **أن الآمر الملك**. "أجيب بأنه" أي فهم ذلك في كليهما "من **قرينة** أنه" أي المأمور

---

(١) التقرير والتحبير، ٢/٢٩٤

(٢) التقرير والتحبير، ٢/٣٠٠

أولا "رسول" ومبلغ عن الله كما في الأول، وعن الملك كما في الثاني "لا من **لفظ الأمر المتعلق** به" أي بالمأمور به ثانيا، ومحل النزاع إنما هو هذا ثم قال." (١)

"ص -٣٩٠-...أو متوقف فيها بمعنى لا ندري لأيهما وضعت "كالأمر" أي كصيغته هل هي خاص للوجوب فقط أو للندب فقط أو مشترك لفظي بينهما أو معنوي أو متوقف فيها لا ندري لأيهما وضعت ثم **يريد الأمر باقي** المذاهب المذكورة ثمة "والمختار" أن صيغة النهي حقيقة "للتحريم لفهم المنع الحتم من المجردة" وهو أمارة الحقيقة "ومجاز في غيره" أي التحريم لعدم تبادر الأحد الدائر في التحريم وغيره فلا يكون حقيقة فيه فانتفى الاشتراك المعنوي، والأصل عدم الاشتراك اللفظي، والمجاز خير منه فتعين ثم هذا الحد النفسي. وقد ذكر ابن الحاجب نحوه غير منعكس لصدقه على الكراهة النفسية "فمحافظة عكس النفسي بزيادة حتم، وإلا دخلت الكراهة النفسية فالنهي" النفسي "نفس التحريم، وإذا قيل مقتضاه" أي النهي التحريم "يراد اللفظي" لأن التحريم نفس النفسي لا مقتضاه "وتقييد الحنفية التحريم بقطعي الثبوت وكراهته" أي التحريم "بظنيه" أي الثبوت "ليس خلافا" في أن النهي النفسي نفس التحريم "ولا تعدد في نفس الأمر" فإن الثابت في **نفس الأمر طلب** الترك حتما ليس غير، وهذا الطلب قد يصل ما يدل به عليه بقاطع إلينا فيحكم بثبوت الطلب قطعا وهو التحريم وقد يصل بظني فيكون ذلك الطلب مظنونا فنسميه كراهة تحريم ذكره المصنف "وكون تقدم الوجوب" للمنهي عنه قبل النهي عنه "**قرينة** الإباحة" أي كون النهي للإباحة "ذكر الأستاذ" أبو إسحاق الإسفراييني "نفيه" أي نفي كون تقدمه **قرينة** لكون النهي للإباحة "إجماعا، وتوقف الإمام" أي إمام الحرمين في ذلك حيث قال في البرهان ذكر الأستاذ أبو إسحاق أن صيغة النهي بعد تقدم الوجوب محمولة على الخطر، والوجوب السابق لا ينتهض **قرينة** في حمل النهي على رفع الوجوب، وادعى الوفاق في ذلك ولست أرى ذلك مسلما أما أنا فساحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في **صيغة الأمر بعد** الحظر وما أرى المخالفين يسلمون ذلك، ا هـ. "لا يتجه إلا بالطعن في نقله" أي الإجماع "ونقل الخلاف فيه،." (٢)

"ص **-٢٠-...القرينة** ويسميه حينئذ حقيقة وينكر تسميته مجازا وانظر كيف علل باختلال الفهم ومع **القرينة** لا اختلال فالخلاف لفظي كما صرح به إلكيا "وللظاهرية في الثاني" أي القرآن وكذا في الثالث وهو الحديث إلا أنهم غير مطبقين على إنكار وقوعه فيهما وإنما ذهب إليه أبو بكر بن داود الأصفهاني الظاهري في طائفة منهم وابن القاص من قدماء الشافعية على أن المصرح بإنكاره في كتاب ابن داود وإنما هو مجاز الاستعارة وذهب ابن حزم إلى أنه لا يجوز استعمال مجاز إلا أن يكون ورد في كتاب وسنة "لأنه" أي المجاز "كذب لصدق نقيضه" أي المجاز فإنه ينفي فيصح إذ يصح أن يقال في الرجل البليد حمار ليس الرجل البليد حمارا وكل ما يصح نفيه فهو كذب فالمجاز كذب "فيصدقان" أي النقيضان من الصدق والكذب والكذب محال في حق الله تعالى ثم في حق رسوله وصدق النقيضين باطل مطلقا قطعا "قلنا جهة الصدق مختلفة" فمتعلق الإثبات المعنى المجازي ومتعلق النفي المعنى الحقيقي فلا كذب ولا صدق للنقيضين إنما ذلك لو اتحد متعلقهما

---

(١) التقرير والتحبير، ٢/٣٠١

(٢) التقرير والتحبير، ٢/٣٢٤

"وتحقيق صدق المجاز صدق التشبيه ونحوه من العلاقة" للمجاز بحسب مواقعه وتنوع علاقته فصدق المجاز الذي هو زيد أسد بصدق كونه شبيها به في الشجاعة وعلى هذا القياس "وحينئذ" أي وحين **كان الأمر على** هذا "هو" أي المجاز "أبلغ" من الحقيقة على ما في هذا الإطلاق من بحث يأتي في مسألة إذا لزم مشتركا إلخ "وقولهم" أي الظاهرية "يلزم" على تقدير وقوع المجاز في كلام الله تعالى "وصفه تعالى بالمتجوز" لأن من قام به فعل اشتق له منه اسم فاعل واللازم باطل لامتناع إطلاقه عليه تعالى اتفاقا فالملزوم مثله "قلنا إن" لزم وصفه به "لغة منعناه بطلان اللازم" لأنه لا مانع منه لغة "أو" لزم وصفه به "شرعا منعنا الملازمة" لأن ذلك إذا لم يمنع منه مانع وهنا مانع منه لأن المتجوز يوهم أنه يتسمح ويتوسع فيما لا ينبغي من الأفعال والأقوال وما يوهم نقصا لا يجوز إطلاقه على الله تعالى." (١)

"ص -٢٦-...دليلا على أنه مجاز في ذلك الذي لم يعلم حقيقته ومجازيته **كلفظ الأمر فإن** جمعه باعتبار معناه الحقيقي وهو القول الدال على طلب الفعل استعلاء على أوامر وقد استعمل بمعنى الفعل ووقع التردد في كونه حقيقة فيه فوجد أنه يجمع بهذا المعنى على أمور دون أوامر فدل على أنه مجاز فيه "دفعا للاشتراك" اللفظي لأنه خير منه "وهذا في التحقيق يفيد أن لا أثر لاختلاف الجمع" يعني أن المؤثر في الحكم بالمجازية دفع الاشتراك وهو لا ينفي كون اختلاف الجمع معرفا "ولا تنعكس" هذه العلامة إذ ليس كل مجاز يخالف جمعه جمع الحقيقة فإن الأسد بمعنى الشجاع والحمار بمعنى البليد يجمعان على أسد وحمر كما يجمعان عليهما بالمعنى الحقيقي ولا حاجة إلى قوله "كالتي قبلها" لتصريحه به ثمة "وبالتزام تقييده" أي ويعرف المجاز بهذا بأن يستعمل اللفظ في معنى مطلقا ثم يستعمل في آخر مقيدا لزوما بشيء من لوازمه كجناح الذل ونار الحرب ونور الإيمان فإن جناحا ونارا ونورا مستعملة في معانيها المشهورة بلا قيد وفي هذه بهذه القيود فكان لزوم تقييدها بها دليلا على كونها مجازات في هذه وحقائق في المعاني المشهورة وإنما **كان الأمر هكذا** لأنه ألف من أهل اللغة أنهم إذا استعملوا لفظا في مسماه أطلقوه إطلاقا وإذا استعملوه بإزاء غيره قرنوا به **قرينة** لأن الغرض من وضع اللفظ للمعنى أن يكتفي به في الدلالة عليه والأصل أن يكون ذلك في الحقيقة دون المجاز لكونها أغلب في الاستعمال فإذا وجدناهم لا يستعملون اللفظ في معنى إلا مقيدا بقيد هو **قرينة** دالة عليه علمنا أنه مجاز فيه ولا عكس إذ قد يستعمل المجاز غير مقيد اعتمادا على القرائن الحالية أو المقالية غير التقييد وإنما اعتبر اللزوم فيه احترازا عن المشترك إذ ربما يقيد كرأيت عينا جارية لكن لا يلزم فيه ذلك "وبتوقف إطلاقه" أي ويعرف المجاز بتوقف إطلاق اللفظ مرادا به ذلك "على" ذكر "متعلقه" حال كون ذلك اللفظ "مقابلا للحقيقة" أي." (٢)

"ص -٣٧-...حيث قال: هو نذر فقط أو ورد به أيضا ناويا به اليمين ولم يخطر له النذر فإنه يكون نذرا ويمينا على قولهما خلافا له حيث قال: هو يمين لا غير وبقي للمسألة أربعة أوجه: هي لم ينو شيئا نوى النذر ولم يخطر له اليمين نوى النذر أن لا يكون يمينا فهو نذر بالاتفاق نوى اليمين وأن لا يكون نذرا فهو يمين بالاتفاق.

"تنبيه لما لم يشرط نقل الآحاد" لأنواع العلاقات في أفراد المجازات في الألفاظ اللغوية بل جاز المجاز فيها إذا وجدت العلاقات

---

(١) التقرير والتحبير، ٣/٣٧

(٢) التقرير والتحبير، ٣/٤٩

المذكورة بين معانيها اللغوية الوضعية وغيرها **بالقرينة** الدالة عليه كذلك "جاز" المجاز "في" الألفاظ "الشرعية" إذا وجدت العلاقات المذكورة بين معانيها الشرعية سواء كانت العلاقة معنوية أو صورية "فالمعنوية فيها" أي في الشرعية "أن يشترك التصرفان في المقصود من شرعيتهما علتهما الغائية كالحوالة والكفالة المقصود منها التوثق فيطلق كل على الآخر كلفظ الكفالة بشرط براءة الأصيل" تطلق على الحوالة مجازا بعلاقة اشتراكهما في **هذا الأمر المعنوي** "وهو" أي شرط براءة الأصيل "**القرينة** في جعله" أي لفظ الكفالة "مجازا في الحوالة وهي" أي الحوالة "بشرط مطالبته" أي الأصيل "كفالة" **والقرينة** في جعل لفظ الحوالة مجازا في الكفالة شرط مطالبة الأصيل وكلفظ الحوالة للوكالة كما أشار إليه بقوله "وقول محمد" أي وكقوله فيما إذا افترق المضارب ورب المال وليس في المال ربح وبعض رأس المال دين لا يجبر المضارب على نقده "ويقال له" أي للمضارب "أحل رب المال" على المدينين "أي وكله" بقبض الديون "لاشتراكها" أي الحوالة والكفالة والوكالة "في إفادة ولاية المطالبة" للمدين "لا" لاشتراكها "في النقل المشترك الداخل" في مفهومها أعني النقل المشترك "بين الحوالة التي هي نقل الدين" من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه على ما هو الصحيح "والكفالة على أنها نقل المطالبة" بالدين من ذمة المكفول عنه إلى ذمة الكفيل "والوكالة على أنها نقل." (١)

"ص -١٣٤-...بخلاف الجهاد وما معه فإنه وإن كان حسنا لغيره غير ملحق بالحسن لنفسه فالغير الذي هو إعلاء كلمة الله في الجهاد متأديا بالجهاد وهذه الأقسام ذكرها فخر الإسلام ووافقه أكثر المتأخرين عليها والذي مشى عليه أبو زيد في التقويم أنها أربعة أقسام حسن لمعنى في عينه والمعنى في وضعه كالصلاة وحسن لمعنى في عينه والمعنى متصل بوضعه بواسطة كالزكاة وحسن لمعنى في غيره ويحصل المعنى بفعل العبادة نحو الصلاة على الميت وما معها وحسن لمعنى في غيره ويحصل بعده بفعل مقصود كالوضوء والسعي للجمعة ووافقه شمس الأئمة على أنها أربعة لكن هكذا حسن لعينه لا يحتمل السقوط بحال كالإيمان بالله وصفاته وحسن لعينه قد يحتمل السقوط في بعض الأحوال كالصلاة وحسن لغيره مقصود بنفسه لا يحصل به ما لأجله كان حسنا كالسعي للجمعة والوضوء وحسن لغيره يتحقق بوجوده ما لأجله كان حسنا كالصلاة على الميت وما معها فالأكمل في استيفاء الأقسام ما عليه المتأخرون كما حققناه.

الثالث: اختيار شمس الأئمة السرخسي ثم صدر الشريعة **أن الأمر المطلق** إذا لم يكن **قرينة** تدل على الحسن لعينه أو غيره يقتضي كون المأمور به حسنا لعينه حسنا لا يقبل السقوط وفي البديع وقيل بل الحسن لغيره لثبوت الحسن في المأمور به اقتضاء وهو ضروري فيكتفى فيه بالأدنى.

الرابع: أن ما حسن لعينه لا يسقط إلا بالأداء أو إسقاط من الشارع فيما يحتمل الإسقاط وما حسن لغيره يسقط بحصول ما قصد به فعل ذلك الفعل أو لا وبسقوط ما قصد به والله سبحانه أعلم.." (٢)

"أحدهما واجب "مطلق" وهو الذي "لم يقيد طلب إيقاعه بوقت" محدود "من العمر" بحيث لا يجوز قبله ويفوت بفواته وإن كان واقعا في وقت لا محالة "كالنذور المطلقة والكفارات" وقضاء رمضان كما ذكر القاضي أبو زيد وصدر

---

(١) التقرير والتحبير، ٧١/٣

(٢) التقرير والتحبير، ٢٧٤/٣

الإسلام وصاحب الميزان وهو الأظهر كما في التلويح لا أنها من المؤقت كما ذكر فخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي باعتبار أن الصوم لا يكون إلا بالنهار لأن كونه بالنهار داخل في مفهومه لا قيد له "والزكاة" كما هو قول الشيخ أبي بكر الرازي وسيذكر المصنف في أثناء المسألة الثالثة أنه المختار عندهم وذكره ابن شجاع من أصحابنا كما نقله في البدائع وغيرها لكن قال المصنف في فتح القدير: يجب حمله على أن المراد بالنظر إلى دليل الافتراض أي دليل الافتراض لا يوجب الفورية وهو لا ينفي وجود دليل الإيجاب والوجه المختار **أن الأمر بالصرف** إلى الفقير معه **قرينة** الفور وهي أنه لدفع حاجته وهي معجلة فمتى لم يجب على الفور لم يحصل المقصود من الإيجاب على وجه التمام فلزم بالتأخير من غير ضرورة الإثم كما صرح به الحاكم الشهيد والكرخي وهو عين ما ذكر الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره أن يؤخرها من غير عذر فإن كراهة التحريم وهي المحمل عند إطلاق اسمها إذا تعلقت بترك شيء كان ذلك الشيء واجبا لأنهما في رتبة واحدة وعنهما ما يفيد ذلك أيضا وبه قالت الأئمة." (١)

"فإن قيل مخالفة الظاهر حرام فكيف يجب حمله على خلافه كما هو المختار عند المصنف "قلنا ليس يخفى عليه" أي الصحابي الراوي "تحريم ترك الظاهر إلا لما يوجبه" أي تركه "فلولا تيقنه" أي الراوي "به" أي بما يوجب تركه "لم يتركه ولو سلم" انتفاء تيقنه به "فلولا أغلبيته" أي أغلبية الظن بما يوجب تركه لم يتركه "ولو سلم" انتفاء أغلبية الظن بل إنما ظن ذلك ظنا لا غير "فشهوده" أي الراوي "ما هناك" أي لحال النبي صلى الله عليه وسلم عند مقاله "يرجح ظنه" بالمراد لقيام **قرينة** حالية أو مقالية عنده بذلك "فيجب الراجح وبه" أي وبشهوده ذلك "يندفع تجويز خطئه بظن ما ليس دليلا دليلا" فإنه بعيد منه ذلك مع عدالته وعلمه بالموضوعات اللغوية ومواقع استعمالها وحالة من صدر عنه ذلك بل الظاهر أن ذلك منه إنما هو الدليل في **نفس الأمر أوجب** ذلك وقد اطلع عليه.

"ومنه" أي ترك الظاهر لدليل "لا من العمل ببعض المحتملات تخصيص العام" من الصحابي "يجب حمله على سماع المخصص كحديث ابن عباس" مرفوعا "من بدل دينه فاقتلوه" رواه البخاري وغيره "وأسند أبو حنيفة" عن عاصم بن أبي النجود عن أبي رزين "عنه" أي ابن عباس ما معناه "لا تقتل المرتدة" إذ لفظه: "لا تقتل النساء إذا هن ارتددن عن." (٢)

"المصنف ويلزم منه أن يكون خبر الواحد وإن لم يكن رسولا مفيدا لوجوب العمل على المجتهد وغيره.

"واستدل" من قبلنا للمختار "بقوله تعالى ﴿فلولا نفر﴾ [التوبة: ١٢٢] الآية" أي ﴿من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ لأن الطائفة تصدق على الواحد وقد جعل منذرا ووجب الحذر بإخباره ولولا قبول خبره لما كان كذلك "واستبعد" الاستدلال بها "بأنه" أي النفر لإفتائهم بناء على أن المراد بالإنذار الفتوى **بقرينة** توقفه على التفقه **إذا الأمر بالتفقه** إنما هو لأجله والمتوقف على التفقه إنما هو الفتوى لا الخبر المخوف مطلقا "ويدفع" هذا الاستبعاد "بأنه" أي الإنذار "أعم منه" أي الإفتاء "ومن أخبارهم" ولا موجب للتخصيص المذكور ولا نسلم أن الإنذار متوقف على التفقه وبأنه يلزم منه تخصيص القوم بالمقلدين لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا في فتواه بخلاف حمل

---

(١) التقرير والتحبير، ٣/٣١٠

(٢) التقرير والتحبير، ٤/٢٢٤

الإنذار على ما هو أعم فإنه كما ينتفي تخصيص الإنذار ينتفي تخصيص القوم لأن الرواية ينتفع بها المجتهد في الأحكام والمقلد في الانزجار وحصول الثواب في مثلها إلى غيره "وأما ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك." [١]

"ص -٣٩٢-...لنا اتباعه" إلا بدليل كما سيأتي توجيهه "وقول الجصاص وفخر الإسلام وشمس الأئمة والقاضي أبي زيد" ومتابعيهم "الإباحة في حقه ولنا اتباعه" ما لم يقم دليل على الخصوص "والقولان" أي قول الكرخي وقول الجصاص وموافقيه "يعكران نقل أبي اليسر" الإجماع بناء على أن المراد بالفعل ما هو أعم من القرب وغيرها فيتناول المعاملة ويمكن أن يدفع بناء على أن المراد بالفعل ما ليس بمعاملة **بقرينة** جعله قسيما لها "وخص المحققون الخلاف بالنسبة إلى الأمة فالوجوب" وهو معزو وفي المحصول إلى ابن سريج والإصطخري وابن خيران وفي القواطع إلى مالك والكرخي وطائفة من المتكلمين وبعض أصحاب الشافعي والأشبه بمذهب الشافعي وعزاه بعضهم إلى الحنابلة أيضا "والندب" وهو معزو وفي المحصول إلى الشافعي وفي القواطع إلى الأكثر من الحنفية و المعتزلة والصيرفي والقفال "وما ذكرنا" أي الإباحة وهو معزو في المحصول إلى مالك "والوقف" وهو معزو في المحصول إلى الصيرفي وأكثر المعتزلة وفي القواطع إلى أكثر الأشعرية والدقاق وابن كج وفي غيره والغزالي والقاضي أبي الطيب واختاره الإمام الرازي وأتباعه "ومختار الآمدي" وابن الحاجب "إن ظهر قصد القربة فالندب وإلا فالإباحة ويجب" أن يكون هذا القول "قيدا لقول الإباحة للأمة" وإلا لم يقل أحد بأن ما هو من القرب عمله مباح من غير ندب وهو الظاهر من تعليل الإباحة بالتيقن "الوجوب ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾" أي افعلوه ففعله مما أتى به فوجب اتباعه **لأن الأمر للوجوب** "أجيب بأن المراد ما أمركم" به قولا "**بقرينة** مقابله وما نهاكم" ليتجاوب طرفا النظم وهو اللائق بالفصاحة الواجب رعايتها في القرآن "قالوا" ثانيا قال تعالى "﴿فاتبعوه﴾ [الأنعام: ١٥٣]" والأمر للوجوب "قلنا هو" أي الاتباع "في الفعل فرع العلم بصفته" أي الفعل في حق المتبع "لأنه" أي الاتباع في الفعل "فعله على وجه فعله المتبع "والكلام في مجهولها" أي الصفة." [٢]

"ص -٢٥-...يترجحان على المفهوم والاحتمال اللذين ليسا بشرعيين "بخلاف" اللفظ "المستعمل" للشارع "في" معناه "اللغوي معه" أي استعماله له "في" المعنى "الشرعي" فإنه يقدم المعنى اللغوي على الشرعي عند تعارضهما ممكنين في إطلاق "وفيه" أي هذا "نظر"؛ لأن استعماله له في معناه اللغوي لا يوجب كونه حقيقة شرعية فيه واستعماله له في غير معناه اللغوي يوجب نقله إليه وأنه حقيقة شرعية فيه فتقديم اللغوي عليه حينئذ تقديم للمجاز عنده على الحقيقة من غير **قرينة** صارفة عنها إليه وذلك غير جائز ولا يعرى عن بحث إذ ليس ببعيد أن يقال لم لا يكون استعمال الشارع اللفظ في معناه اللغوي حقيقة شرعية كما هو حقيقة لغوية؛ لأن الأصل عدم النقل وفي المعنى الذي ليس بلغوي مجاز شرعي؛ لأن الأصل عدم الاشتراك وحينئذ فتقديم اللغوي عليه تقديم للحقيقة على المجاز حيث لا صارف عنها إليه وهو الجادة وأيضا هو عمل بما هو من لسان الشرع مع التقرير وهو أولى من العمل بما هو من لسانه مع التغيير "كأقربية المصحح وقربه

---

(١) التقرير والتحبير، ٢٤٤/٤

(٢) التقرير والتحبير، ٣٢٦/٤

وأشهريته" أي كما أن في ترجيح كل من هذه على ما يقابله نظرا "بل وأقربية نفس المجازي" أي بل في ترجيح هذا على مجاز ليس كذلك نظر أيضا كما سيعلم "وأولوية" المجاز الذي هو من نفي "الصحة" للذات "في "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" وتقدم مخرج هذا في المسألة الرابعة من المسائل التي بذيل المجمل على المجاز الذي هو من نفي الكمال فيه "لذلك" أي لأن نفي الصحة المجاز الأقرب إلى نفي الذات وأولوية مبتدأ خبره "ممنوع؛ لأن النفي على النسبة لا" على "طرفها" الأول "و" طرفها "الثاني محذوف فما قدر" أي فهو ما قدر خبرا للظرف الأول وإذا **كان الأمر على** هذا "كان كل الألفاظ" الملفوظ منها والمقدر في التركيب المذكور "حقائق" لاستعمالها في معانيها الوضعية "غير أن خصوصه" أي المقدر إنما يتعين "بالدليل" المعين له كما في "لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد" فإن قيام الدليل." [١]

"إنما يفيد لتصور ضمير في الفعل الذي هو في قام، فيكون المعنى قد قام فلان.

واشترط القاضي أبو بكر فيه أن يكون من ناطق واحد، فلو اصطلح اثنان على أن يذكر أحدهما فعلا أو مبتدأ، والآخر فاعل ذلك الفعل أو خبر ذلك المبتدأ، فليس بكلام، وتبعه الغزالي في المستصفى في الكلام على تخصيص العام هل يغير صفته؟ ورد ابن مالك ذلك، وقال: المجموع كلام، لاشتماله على حده، ولا يشترط اتحاد الناطق كما لا يشترط اتحاد الكاتب في كون الخط خطا.

ثم اختلف المتكلمون فيه في مواضع:

أحدها : أنه هل يحد؟ فمنعه بعضهم، وقال إنما يبين بالتفصيل، لأنه مركب **من الأمر والنهي** والخبر والاستخبار، ولا عبارة تحيط بذلك إلا بتطويل يصان الحد عنه، والجمهور على أنه يحد، وللقاضي فيه قولان، واستقر رأيه على أنه يحد كالعلم.

ثم اختلفوا فقال الأشعري: ما أوجب لمحل كونه متكلما، وقال الأستاذ أبو إسحاق: القول القائم بالنفس التي تدل عليه العبارات، وزيف بأن الكلام هو القول فكيف يحد الشيء بنفسه؟ وقوله: القائم بالنفس مجاز، فإن القائم من صفات العقلاء، ثم إن الدلالة لا تستقل بها الألفاظ، بل لا بد معها من **قرينة**.

الثاني : اختلفوا وهل هو حقيقة في اللساني أو النفساني؟ فيه ثلاثة أقوال تقدمت محكية عن الأشعري، والأول قول المعتزلة، والمختار الثاني.

ويتخرج على ذلك مسألتان:

إحداهما : أن الكلام في الصلاة مطلقا مبطل، فلو نظر المصلي في مكتوب غير قرآن وردد ما فيه في نفسه لم تبطل، وقيل: تبطل إن طال، حكاه ابن كج عن النص.

الثاني : إذا حلف لا يتكلم فتكلم في نفسه من غير أن يخاطب أحدا أو صلى وسلم في صلاته هل يحنث؟.

قال الخوارزمي في الكافي: يحتمل وجهين:

أحدهما : لا يحنث ويحمل على الكلام المتعارف بين الناس. قال: والأصح أنه يحنث، لأنه كلام حقيقة.

واعلم أنه لم يفرع أئمتنا على الكلام النفسي ولا اعتبروه بمجرده في إثبات العقود ولا في فسخها، ولم يوقعوا الطلاق والعتاق

---

(١) التقرير والتحبير، ٥/٥٠

بالنية، وإن صمم عليها بقلبه لأن النية غير المنوي، فلا يستلزم أحدهما الآخر، ويمكن أن يستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله تجاوز." (١)

"وبالجملة، الإخبار بالمبهم لا يخلو، عن غرض إلا أن المتبادر منه الشك، فمن هنا ذهب قوم إلى أن "أو" للشك.

والتحقيق: أنه لا خلاف؛ لأنهم لم يريدوا إلا تبادر الذهن إليه عند الإطلاق، وما ذكروه من أن وضع الكلام للإبهام على تقدير تمامه إنما يدل على أن "أو" لم توضع للتشكيك، وإلا فالشك أيضا مبني يقصد إبهامه بأن يقصد المتكلم إخبار المخاطب بأنه شاك في تعيين أحد الأمرين بخلاف الإنشاء، فإنه لا يحتمل الشك ولا التشكيك؛ لأنه إثبات الكلام ابتداء.

وقد يحسن دخول "أو" بين أشياء يتناولها الفعل في أوقات مختلفة فيراد بالخبر إفراد كل واحدة منها في وقته، كقولك: إذا قيل لك: ما كنت تأكل من الفاكهة؟ قلت: آكل التين أو العنب أو الرمان. أي إفراد هذا مرة وهذا مرة، ولم ترد الشك ولا الإبهام هذا شأنها في الخبر.

وأما في الطلب **أعني الأمر والنهي** فتقع على وجهين كلاهما للإفراد:

أحدهما: أن يكون له أحد الأمرين إذا اختاره ولا يتجاوزه، والآخر محظور عليه.

والثاني: يكون اختيار كل منهما غير محظور عليه الآخر،

وسموا الأول تخييرا والثاني إباحة

وفرقوا بينهما بأنه إن كان بين شيئين يمتنع الجمع بينهما فهي للتخيير وإلا فللإباحة

فالأول: نحو خذ من مالي درهما أو دينارا حيث يكون مقصوده أن يأخذوا واحدا فقط، ولا يجمع بينهما، أو لما يقتضيه حظر مال غيره عنه إلا بسبب تصحح به إباحته له، والسبب هنا تخيير المأمور باجتنابه، فقد أباحه بالتخيير أحدهما لا بعينه. فأيهما اختار كان هو المباح، ويبقى الآخر على حظره، وكذلك كل سمكا أو لبنا لدلالة **القرينة** على المنع من الجمع.

والثاني: نحو جالس الحسن أو ابن سيرين، أي: جالس هذا الجنس من العلماء فله الجمع بينهما، وكذلك تعلم فقها أو نحوا.

قال سيبويه: تقول: جالس الحسن أو ابن سيرين أو زيدا، كأنك قلت: جالس أحد هؤلاء، ولم ترد إنسانا بعينه، ففي هذا دليل على أن كلهم أهل أن يجالس، كأنك قلت: جالس هذا الضرب من الناس. وتقول: كل خبزا أو لحما أو تمرا فكأنك قلت: كل أحد هذه الأشياء فهذا بمنزلة الذي قبله. انتهى.." (٢)

"الصغير.

والثاني: وهو المختار لا يعتبران ونقله الإمام الرازي في أول المسألة الخامسة عن أصحابنا لكن احتج بقوله تعالى: حكاية عن فرعون ﴿فماذا تأمرون﴾ [لأعراف:١١٠] وهو مردود؛ لأن المراد به المشورة. وأحسن منه الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك﴾ [الزخرف:٧٧] وقطع به العبدري في "المستوفى" محتجا بإجماع النحويين على **ذلك**

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤٣٩/١

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢٦/٢

الأمر والنهي، وأنه لا رتبة بينهما. وذكروا أيضا الدعاء في حق الله تعالى، وقسموه إلى ما يأتي بلفظ الأمر، نحو ارحمنا، وبلفظ النهي، نحو لا تعذبنا.

قال سيبويه: واعلم أن الدعاء بمنزلة الأمر والنهي، وإنما قيل: له الدعاء؛ لأنه استعظم أن يقال: أمر ونهي. انتهى.

ولم يذكروا المقابل للدعاء اسما؛ لأنهم لم يجدوه في كلام العرب، وكان هذا أمرا طارئا على اللغة بعد استقرارها.

قال: فالصواب: أن صيغة "افعل" ظاهر في اقتضاء الفعل سواء كان من أعلى أو مساو أو دون لكن يتميز بالقرينة فإن كان المخاطب مخلوقا كانت قرينة دالة على الدعاء بالاصطلاح العرفي الشرعي لا اللغوي.

ويشهد لما قاله، قول ابن فارس في كتابه "فقه العربية" وهو من فرسان اللغة: الأمر عند العرب، فإذا لم يفعله المأمور به سمي المأمور به عاصيا.

والثالث: يعتبر العلو بأن يكون الطالب أعلى رتبة من المطلوب منه، فإن تساويا فالتماس أو كان دونه فسؤال، وبه قالت المعتزلة، واختاره القاضي أبو الطيب الطبري وعبد الوهاب في "الملخص" ونقله عن أهل اللغة. ونقله ابن الفارض المعتزلي عن أبي بكر بن الأنباري واختاره الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وأبو نصر بن الصباغ، وحكاه عن أصحابنا، وابن السمعاني، وسليم الرازي وابن عقيل من الحنابلة، وأبو بكر الرازي من الحنفية وأبو الفضل بن عبدان في كتابه "شروط الأحكام" وشرط مع ذلك أن يكون الأمر ممن تجب طاعته، وإلا فلا يقال له: أمر.

والرابع: وبه قال أبو الحسين من المعتزلة يعتبر الاستعلاء لا العلو، وهو أن يجعل نفسه عاليا، وقد لا يكون في نفس الأمر كذلك، وصححه الإمام والآمدي وابن الحاجب وابن برهان في "الأوسط".." (١)

""أحكام القرآن": لما قال تعالى :﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ [النساء:٣] احتمل أمرين؛ قال: فلما احتمل الشافعي الأمر في تلك دل على أنه وقف به الدليل.

قال أصحابنا: وهذا تعنت من أبي العباس؛ لأن الشافعي يقول ذلك كثيرا، ويريد أنه يحتمل أن ترد دلالة تخصه، ويحتمل أن تخلى والإطلاق، وإنما أراد الشافعي بذلك أنه يجوز أن يخص، كما يقول بمثله في العموم قال: ولا خلاف أن الأمر إذا اقترن به الوعيد يكون على الوجوب. ا هـ.

ثم اختلف أصحابنا في تنزيل مذهبه، فقيل: اللفظ صالح لجميع المحامل صلاح اللفظ المشترك للمعاني التي ثبت اللفظ بها، وقيل: لا خلاف أن قول الشارع: أمرتكم ونحوه دل على الأمر، ولكن الخلاف في أن قوله: "افعل" هل يدل على الأمر مجرد صيغته أم لا بد من قرينة؟ وقيل: أراد الوقف بمعنى لا ندري على أي وضع جرى فهو مشكوك. ثم نقلوا عنه أنه يستمر على القول به مع فرض القرائن. قال إمام الحرمين: وهو ذلك بين في النقل عنه وقال: لعله في مراتب المقال دون الحال. انتهى.

ولا معنى لاستبعاد ذلك فإن القرائن لا تبين الموضع الذي وقف الشيخ فيه، وإنما تبين مراد المتكلم. ثم قال: والذي أراه في ذلك قاطعا به أن أبا الحسن لا ينكر صيغة مشعرة بالوجوب الذي هو مقتضى الكلام القائم بالنفس. نحو قول القائل:

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٨٤/٢

أوجبت أو ألزمت ونحوه، وإنما الذي يتردد فيه مجرد قول القائل: "افعل" من حيث وجده في وضع اللسان مترددا، وحينئذ فلا يظن به عند القرينة نحو "افعل" حتما. أو واجب. نعم. قد يتردد في الصيغة التي فيها الكلام إذا قرنت بهذه الألفاظ فالمشعر بالأمر النفسي الألفاظ المقترنة بقول القائل:"افعل" أم لفظ "افعل"، وهذه الألفاظ تفسير لها؟ وهذا تردد قريب، ثم ما نقله النقلة يختص بقرائن المقال على ما فيه من الخبط، فأما قرائن الأحوال فلا ينكرها أحد، وهذا هو التنبيه على سر مذهب أبي الحسن والقاضي وطبقة الواقفية. انتهى. واستبعد الغزالي النقل عن الشيخ والقاضي بالوقف عنهما أن له صيغة مختصة به إجماعا، وهو قوله: أمرتك أو أنت مأمور به.

قال الهندي: وفيه نظر؛ لأن ذلك ليس صيغة للأمر، بل هو إخبار عن وجود الأمر، ولو سلم أن ذلك يستعمل إنشاء فليس فيه دلالة على المطلوب؛ وهو كون الصيغة مختصة به، لأنه حينئذ يكون مشتركا بينه وبين الإخبار فلا تكون الصيغة مختصة به.

وقال ابن برهان: إنما صار شيخنا أبو الحسن إلى أنه لا صيغة للأمر؛ لأن." (١)

"ذلك لا يتلقى من العقل؛ إذ العقل لا يدل على وضع الصيغ والعبارات، وإنما يتلقى من جهة النقل وقد استعملتها العرب في جهات كثيرة فدل على أنها مشتركة. وقال الشيخ أبو حامد الإسفراييني في كتابه: فذهب أئمة الفقهاء [إلى] أن الأمر له صيغة تدل بمجردها على كونها أمرا إذا تعرت عن القرائن، وذهب المعتزلة غير البلخي إلى أنه لا صيغة له، ولا يدل اللفظ بمجرده على كونه أمرا وإنما يكون أمرا بقرينة الإرادة.

قال: وذهب الأشعري ومن تابعه إلى أن الأمر هو معنى قائم بنفس الأمر لا يفارق الذات ولا يزايلها؟ وكذلك عنه سائر أقسام الكلام من النهي والخبر والاستخبار وغير ذلك كل هذه عنده معان قائمة بالذات لا تزايلها؟ كالقدرة والعلم، وكان ابن كلاب يقول: هي حكاية الأمر، وخالفه الأشعري، وقال: لا يجوز أن يقال: هي حكاية لاستلزامها أن يكون الشيء مثل المحكي لكن هو عبارة عن الأمر القائم بالنفس.

قال: وعلى هذا فلا خلاف بيننا وبينهم في المعنى؛ لأنه إذا كان الأمر عندهم هو المعنى القائم بالنفس، فذلك المعنى لا يقال: إنه له صيغة أو ليست له صيغة، وإنما يقال ذلك في الألفاظ. ولكن يقع الخلاف في اللفظ الذي هو عندهم عبارة عن الأمر، ولا دالا على ذلك بمجرد صيغته، ولكن يكون موقوفا على ما بينه الدليل، فإن دل الدليل على أنه أريد به العبارة عن الأمر حمل عليه. وإن دل الدليل على أنه أريد به العبارة عن غيره من التهديد والتعجيز والتحقير وغير ذلك حمل عليه، ثم احتج الشيخ أبو حامد على أن الأمر له صيغة كقوله تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾ [يس:٨٢] قال: ففي هذه رد على من يقول: لا صيغة للأمر حيث قال: إنما أمره فجعل أمره "كن"، وهي صيغة، وفيها رد على القائلين: إن الأمر يتضمن الإرادة، فإن الآية فيها الفصل بين الإرادة والأمر قال: ﴿إنما أمره إذا أراد﴾.

قال: والدليل المعتمد لأصحابنا أن أهل اللغة الذين نزل القرآن بلغتهم يفرقون بين صيغة الأمر والخبر وغير ذلك من أقسام الكلام.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٨٩/٢

وقال المازري: ذهب الأشعري وجماعة من المتكلمين إلى القول بالوقف، وحكي عن الشافعي؛ لأنه قال في قوله تعالى: ﴿وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم﴾ [النور:٣٢] لا يستدل بها على إيجاب العقد، وعلى ولي المرأة لتردد الأمر بين الإيجاب والندب. لكن الواقفية اختلفوا في حقيقة الوقف هل هو وقف جهالة بما عند العرب، أو وقف عارف بما عندهم، وهو كون هذا اللفظ مشتركا بين المصارف الآتية." (١)

"تنبيهات

الأول: [هل للأمر صيغة؟]

خطأ إمام الحرمين والغزالي ترجمة المسألة بأن الأمر هل له صيغة؟؛ لأن قول الشارع: أمرتكم بكذا، صيغة دالة على الأمر، وقوله: نهيتكم صيغة دالة على النهي، وقوله: أوجبت، صيغة دالة على الوجوب، وهذا لا خلاف فيه، وإنما صيغة "افعل" إذا أطلقت هل تدل على الأمر بغير قرينة، أو لا تدل عليه إلا بقرينة؟ هذا موضع الخلاف.

وقال الآمدي: لا معنى لهذا الاستبعاد وقول القائل: أمرتك، وأنت مأمور لا يرفع هذا الخلاف؛ إذ الخلاف في أن صيغة الأمر صيغة الإنشاء، وقول القائل: أمرتك وأنت مأمور إخبار، وقد سبق كلام الهندي فيه.." (٢)

"الآن ما حظرته عليكم.

قال ابن دقيق العيد: ونكتة المسألة أن تقدم الحظر على الأمر هل هو قرينة توجب خروجه عن مقتضاه عند الإطلاق أم لا؟ فالقائلون بالمذهب الأول لا يرونه قرينة موجبة للخروج عن ذلك، والقائلون بالإباحة يرون تقدم الحظر قرينة خارجة للأمر المطلق عن مقتضاه، وهم مطالبون بدليل على ذلك، ولا مستند لهم إلا دعوى الفرق في صرف اللفظ المطلق عن مقتضاه أو دعوى أكثرية الاستعمال في ذلك، وطريقهم في ذلك إيراد النظائر، كقوله: ﴿وإذا حللتم﴾ ﴿فإذا قضيت الصلاة﴾ ، وإلا فلا إشكال في إمكان الانتقال من بعض الأحكام إلى بعض كيف كانت.

قال: ومن هذا تبين لك أن ما قاله بعض الفضلاء في هذه، وهو ممن اختار أن الأمر للوجوب أن المقتضي للوجوب قائم والوجود لا يصلح معارضا، وقرر كون الموجود لا يصلح معارضا بأنه لا يجوز الانتقال من الحظر إلى الوجوب ليس بقوي؛ لأن الإمكان جائز من غير شك، وإنما المخالف يدعي أن الاستعمال والعرف دالان على صرف الأمر على ظاهره في هذا المحل، وهذا لا ينافيه جواز الانتقال، وإنما الطريق منازعة الخصم في ذلك وإلزامه للحجة على ما قال، وأما الناظر في نفسه فيحتاج إلى اعتبار الإطلاقات وأمر العرف فإن صح عنده ما ادعاه المخالف قال به، وإلا فلا.

تنبيهات

الأول

جعل صاحب "الواضح المعتزلي، وصاحب المصادر" الشيعي الخلاف فيما إذا كان الحظر السابق شرعيا، قالا: فإن كان عقليا فلا خلاف أنه لا يتعين مدلوله عما كان لوروده ابتداء

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢/٩٠

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢/٩١

وصرح أبو الحسين بن القطان في "كتابه" بأنه لا فرق في الحظر بين العقلي والشرعي، والأول أظهر.

ـ

=وأخرجه الترمذي "٣/٣٧٠"كتاب الجنائز، باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور، برقم"١٠٤٥" بلفظ "قد كنت نهيتكم....إلخ" والنسائي بلفظ "إنما نهيتكم..." وابن ماجه "هـ/٥٠١" في كتاب ما جاء في الجنائز، باب: ما جاء في زيارة القبور، برقم "١٥٧١" باللفظ الذي أورده المصنف.." (١)

"وقال القاضي عبد الوهاب في "الملخص": للمسألة حالتان.

إحداهما: أن يكون الفعل مباحا في أصله إما بحكم العقل على القول بأن الأصل في مجوزات العقول مباح، أو بتوقف من الشرع على ذلك ثم يرد حظر معلق بغاية أو شرط أو علة، فإذا ورد "افعل" بعد زوال ما علق الحظر به فإنه يفيد الإباحة ويرفع الحظر عند جمهور العلماء.

والثانية: أن يرد حظر مبتدأ غير معلل بعلة عارضة، ولا معلق بشرط، ولا غاية ثم يرد بعده صيغة الأمر فهذا موضع الخلاف، ومثله بالكتابة.

قال: ويجوز رجوعها إلى الأول؛ لأن منع الكتابة إنما كان لدخولها في الغرر، وحظر الغرر مبتدأ. الثاني: ليس المراد بالحظر في هذه المسألة أن يكون محرما فقط بل المراد ذلك، أو أنه كان من حقه التحريم فإن الشافعي رضي الله عنه مثلها بقوله تعالى: ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا﴾ [النور:٣٣] وجواز الكتابة على خلاف القياس، ومثل ذلك الإجارة والمساقاة.

الثالث: قال المازري: ترجمة المسألة بالأمر الوارد بعد الحظر للإباحة غير سديد؛ لأنه كالمتناقض؛ إذ المباح غير مأمور به، وهذه العبارة تقتضي كونه مأمورا به، والصواب: أن يقول: "افعل" إذا ورد بعد الحظر.

وقال عبد الجليل الربعي في "شرح اللامع": هذه العبارة رغب عنها القاضي، وقال: الأولى فيها أن يقال: "افعل" بعد الحظر؛ لأن "افعل" يكون أمرا تارة وغير أمر، والمباح لا يكون مأمورا به، وإنما هو مأذون فيه.

الرابع: احتج القائلون بالإباحة بأن تقدم الحظر قرينة صرفت للأمر عن الوجوب. وعارض ابن عقيل الحنبلي، فقال: إذا راعيتم الحظر المتقدم وجعلتموه قرينة صارفة له عن مقتضاه، فكان من حقكم أنه يكون تهديدا ووعيدا ويكون قرينة الحظر صارفة له إلى التهديد حتى تكون القرينة مبينة لحكم من جنسها، ثم يلزمهم النهي إذا ورد بعد الأمر أن يكون الوجوب المتقدم قرينة تصرفه عن ظاهره إلى الكراهة.

وأجيب عن الأول: بأنه إنما لم يحمل على التهديد لئلا يبطل مقصود الأمر فحمل على الإباحة مراعاة له، وصرف عن الوجوب مراعاة للقرينة.

وللمعترض أن يقول ما راعى الأمر فلا بد من جواب صحيح.

الخامس: قيل: يحتاج إلى الجمع بين هذه المسألة وبين قول الفقهاء: ما كان." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢/١١٤

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢/١١٥

"مسألة: [النهي الوارد بعد الإباحة]

أما النهي الوارد بعد الإباحة الشرعية فهو كالنهي المطلق بلا خلاف. قاله صاحب الواضح "والمصادر"، وأما الوارد بعد الوجوب فمن قال هناك: يفيد الوجوب، قال هنا: يفيد التحريم، وحكى في "المنخول" فيه الاتفاق، ومن قال هناك بالإباحة، فاختلفوا، فمنهم من طرد الخلاف وحكم بالإباحة، ومنهم من قال: لا تأثير هنا للوجوب المتقدم بل للنهي بعد التحريم، وبه قال الأستاذ وقال: لا ينهض الوجوب السابق **قرينة** في حمل النهي على رفع الوجوب، وادعى الإجماع في تلك، وتبع في دعوى الإجماع الإمام في "التلخيص" وهو ممنوع فإن الخلاف ثابت.

وقال إمام الحرمين: أما أنا فأسحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في **صيغة الأمر بعد** الحظر.

قال ابن القشيري: وما أرى المخالفين **الحاملين الأمر بعد** الحظر للإباحة يسلمون ذلك.

وعلى هذا فالفرق **بين الأمر والنهي** أن النهي لدفع المفاسد، والأمر لتحصيل المصالح أو اعتناء الشارع بدفع المفاسد أكثر من اعتنائه بتحصيل المصالح؛ لأن المفاسد في الوجود أكثر، ولأن النهي عن الشيء موافق للأصل الدال على عدم الفعل بخلاف الأمر." (١)

"الصحيح، والذي في "البرهان" للإمام أنه يتضمن الامتثال بالمرة وهو في الزيادة عليها على الوقف بتوقف على **القرينة**، وهو يرد نقل الآمدي عنه الثالث فاعلمه.

والخامس الوقف في الكل، وهو رأي القاضي أبي بكر وجماعة الواقفية بمعنى أنه يحتمل المرة ويحتمل لعدد محصور زائد على المرة والمرتين، ويحتمل التكرار في جميع الأوقات كذا صرح به في التقريب ثم ادعى قيام الإجماع على انتفاء ما عدا التكرار والمرة بالحصر، وتوقف حينئذ بالمرة والتكرار، ثم ادعى الاتفاق على أن فعل المرة متفق عليه، وهو واضح، ثم قال تفريعا على القول بعدم الوقف:إن المفهوم فعل مرة واحدة. هذا تحقيق مذهب القاضي، ونقل بعضهم قول الوقف، وقال: هو محتمل لشيئين: أن يكون مشتركا بين التكرار والمرة فيتوقف إعماله في أحدهما على **قرينة**، والثاني: أنه لأحدهما، ولا نعرفه فيتوقف لجهلنا بالواقع.

والسادس: أنه إن كان فعلا له غاية يمكن إيقاعه في جميع المدة فيلزمه في جميعها، وإلا فلا فيلزمه الأول. حكاه الهندي عن عيسى بن أبان، ونقل في "المعتمد" عن أبي عبد الله البصري أن ورود النسخ والاستثناء **على الأمر يدلان** على أنه قد أريد به التكرار.

والسابع: إن كان الطلب راجعا إلى قطع الواقع كقولك **في الأمر الساكن** تحرك فللمرة، وإن رجع إلى اتصال الواقع واستدامته كقولك **في الأمر المتحرك** تحرك فللاستمرار والدوام. ويجيء هذا في النهي أيضا، وهو مذهب حسن.." (٢)

"الامتثال عند تكرر الشرط، وإنما يقتضي مرة واحدة، وهو على الوقف فيما عداها، وصرح بعد ذلك بالتكرار في العلية.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١١٦/٢

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٢٠/٢

واعلم أنه كما فصل الآمدي في الصيغة التفصيل السابق فصل القرطبي في الشرط، فقال: إن اقتضى التكرار، نحو كلما جاءك ومتى ما جاءك فأعطه، فإنه يقتضي التكرار بحكم **القرينة**، وإن لم يقتضه فلا تخرج صيغته عن موضوعها الأصلي.

قال إلكيا الهراسي: منشأ الخلاف أن إضافة الحكم إلى الشرط هل تدل على فعل الشرط مؤثرا كالعلة؟ والصحيح: أنه لا يدل إلا على كونه أمارة على جواز الفعل، والعلة وضعت مؤثرة جالبة، والخصم يقول: ما يضاف الحكم إليه يدل على كونه مناطا للحكم. هذا كله في الأدلة الشرعية، وأما في تصرف المكلفين فلا يقتضي تكرارا لمجرده، وإن كان علة فإنه لو قال: أعتقت غانما لسواده، وله عبيد آخرون سود لم يعتقوا قطعا، والشرط أولى كقوله: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإذا دخلت مرة وقع المعلق عليه، وانحلت اليمين، ثم لا يتعدد بتكرر المعلق عليه إلا في "كلما"، ومنه يتبين فساد قول بعضهم: ينبغي أن يجري فيه هذا الخلاف الأصولي.

مسألة

أما إذا تكرر **لفظ الأمر نحو** صل ثلاثا صل ثلاثا، فإن قلنا: **في الأمر الواحد** يقتضي التكرار، فهاهنا هو تأكيد قطعا، وإن قلنا: إن مطلقه للمرة الواحدة ففي تكرره وجهان: حكاهما الشيخ أبو إسحاق وسليم الرازي. أحدهما: أنه تأكيد له فلا يقتضي من المرة الواحدة.

قال الأستاذ أبو منصور: هو قول أصحابنا، ونسبه ابن فورك والشيخ أبو إسحاق وابن الصباغ للصيرفي، وقد رأيت التصريح به في كتابه المسمى "بالدلائل والأعلام"، فقال: متى خوطبنا بإيجاب شيء وكرر لم يتكرر الفعل **لتكرر الأمر كقوله** تعالى ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [البقرة:٤٣] في مواضع كثيرة، والدليل عليه: حديث الأقرع بن حابس في الحج، وقوله: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾ [المائدة:٦] الآية، لما أمر بغسل الأعضاء عند القيام إلى الصلاة وأنه يغسل كل الأعضاء للجنابة لم يجب أن يغسل الأعضاء مرتين من أجل الحدث أو الجنابة، لأنه أمر من قام إلى الصلاة أن يدخل فيها بالصلاة التي وضعها، ولم يجعل الله تعالى الوضوء من الحدث لنفسه؛ لأن الحدث إنما هو علم لنقض الطهارة لا لإيجابها، ولو كان كذلك لكان إذا." (١)

"أحدث وجب أن يتطهر لا للصلاة، فعلم بذلك أن الطهارة للصلاة بهذه الأوصاف، ولو كان من أجل الحدث للزم تكرار الغسل كما يلزم من أمر إن فعل شيئا من أجل شيء، وفعل مثله من أجل غيره كأمرنا بالفدية إذا حلق، وإذا لبس نعليه وبه جزم أبو الخطاب الحنبلي في "تمهيده".

والثاني: أنه استئناف **فيقتضي الأمر بتكرير** الفعل، ونسبه ابن الصباغ لأكثر أصحابنا، وصححه الشيخ أبو إسحاق له وإلكيا الهراسي، وقال ابن برهان: إنه قول الجمهور، وحكاه الهندي عن الأكثرين، ونسبه صاحب "الواضح" المعتزلي لعبد الجبار، ونسبه الأستاذ أبو منصور لأهل الرأي، وقطع بالأول.

وقال الباجي: هو قول جماعة من شيوخنا، وهو ظاهر مذهب مالك، وإليه ذهب عامة أصحاب الشافعي، ونقل وجها ثالثا، وهو أنه لا يحمل على التأكيد والتكرار إلا بدليل، ونسبه لابن فورك، ورأيت في كتابه أنه الصحيح

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٢٣/٢

وهذا قول الوقف الذي حكاه ابن القشيري وغيره عن الواقفية أنه متردد بين التأكيد وغيره فيتوقف على **القرينة.**
قال وكلام القاضي متردد فتارة يميل إلى الوقف، وهو الصحيح وتارة يقول: يقتضي إنشاء لا متجددا. انتهى.
وممن حكى الوقف عنه أبو الحسين البصري.
قال الشيخ أبو إسحاق ويمكن تخريج هذين الوجهين في هذه المسألة من قول الشافعي في الفروع فيما إذا قال: أنت طالق أنت طالق، ولم يكن له في الثانية نية هل يقتضي التأكيد أو الاستئناف؟ قولان.
ولمحل الخلاف شروط:
أحدها: أن لا يكون هناك ما يمنع التكرار، فإن كان، فهو للتأكيد قطعا، كالأمر بالقتل والعتق إذا تكررا في شخص واحد، فإنه لا يمكنه قتله وعتقه مرتين. ذكره ابن القشيري والقاضي عبد الوهاب في "الملخص".
الثاني: أن يرد التكرار قبل الامتثال فإن ورد بعده حمل الثاني على الاستئناف قاله ابن القشيري والباجي وغيرهما
الثالث: أن يتحد مدلول اللفظين، نحو صل ركعتين صل ركعتين فإن اختلفا اقتضى التكرار قطعا. قاله الباجي وصاحب "الواضح"، نحو اضرب زيدا أعطه درهما، اضرب زيدا اضرب عمرا، صل ركعتين، صم يوما، ولا فرق في هذا القسم بين أن." (١)

"الله نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يأمر أمته بشيء فإن ذلك الشيء يجب فعله عليهم من حيث المعنى، وهكذا إذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم الواحد من أمته أن يأمر غيره بشيء كان دالا على وجوب الفعل عليه، ويصير ذلك بمنزلة **ورود الأمر ابتداء** عليه. انتهى. وجعل ابن الحاجب في المنتهى" موضع الخلاف نحو مر فلانا بكذا. أما لو قال: قل لفلان: افعل كذا، فالأول آمر، والثاني مبلغ قطعا، ومثله قول بعض الفقهاء: الخلاف في أمر الاستصلاح نحو "مروهم بالصلاة لسبع" فأما ما أريد به التبليغ فلا خلاف أن الثالث مأمور بذلك الأمر، ولهذا اتفق الأصحاب على أن من طلق زوجته في الحيض بغير عوض بعد الدخول استحب له أن يراجعها، لقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر: "مره فليراجعها" فلو كان للخلاف في هذه الحالة مجال لجرى خلاف في الاستحباب.
وفصل بعض المتأخرين فقال: إن قامت **قرينة** تقتضي أن المراد بالأمر الأول التبليغ كان ذلك أمرا للثاني، وإلا فلا، وهو حسن
والحق: التفصيل: إن كان للأول بأمر الثالث فالأمر الثاني بالأمر الثالث وإلا فلا. ومعنى هذه المسألة أن الشارع إذا أمر مبلغا بشيء، فهل هو أمر للمأمور الثاني بذلك كما لو توجه **نحوه الأمر من** غير واسطة؟ والجمهور على أنه ليس كذلك، ونقل فيه خلاف، ولم يسم قائله. نعم الخلاف بين أصحابنا الفقهاء مشهور في أن الصبي مأمور بأمر الولي فقط أو مأمور بأمر الشارع، ورجحوا الأول، وذلك نظر إلى وضع اللفظ فقط، وجنوح إلى أن الصبي خارج عن حكم الخطاب وهو مقتضى حد الحكم بأنه الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين، والأحسن التفصيل المذكور
ومثل جماعة منهم الغزالي هذه المسألة بقوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ [التوبة:١٠٣] الآية.

---
(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٢٤/٢

وقالوا: إن ذلك بمجرده لا يقتضي وجوب الإعطاء إلا من جهة وجوب طاعة النبي صلى الله عليه وسلم في الجملة وفيه نظر؛ لأنه ليس أمرا إلا بطريق التضمن الذي اقتضاه وجوب طاعة النبي صلى الله عليه وسلم، بل هذه الآية ترجع إلى أن ما لا يتم الشيء المأمور به، وليس من فعل المكلفين هل يكون مأمورا به أم لا؟ ولا تعلق لذلك بهذه المسألة.." (١)

"فأما من جهة اللغة فباطل؛ لأن الحكم الشرعي لا يتلقى من اللغة، وأما من جهة الشرع فلا بد من دليل شرعي يدل عليه.

السابع: قد سبق الخلاف في تفسير الفساد في العبادات.

قال الهندي: والأظهر أن كل من ذهب من الفقهاء والمتكلمين إلى أنه يقتضي الفساد في العبادات أو لا يقتضيه، فإنما ذهب إليه بالمعنى المصطلح عليه عنده لا بالمعنى الآخر، وإن كان الأمر في الأمر على خلاف هذا.

الثامن: أطلق المفصلون بأن النهي يقتضي الفساد في العبادات دون العقود، ولم يتعرضوا لغيرهما، وزاد ابن الصباغ في "العدة" الإيقاعات وألحقها بالعقود، ومراده بها الطلاق المحرم كطلاق الحائض، وكإرسال الثلاث جميعا على قاعدة الحنفية في أنه محرم، وكذلك العتق المنهي عنه إذا قلنا بنفوذه، وكذلك الوطء المحرم كالوطء في الحيض، فإنه يحصل به الدخول، ويكمل به المهر. ولهذا أشار ابن الحاجب بقوله في الإجزاء دون السببية فأتى بالسببية ليشمل العقود والإيقاعات، وهي زيادة حسنة، لكن يرد عليها أنه جعل هذا قولا ثالثا مفصلا بين طرفين فاقتضى أن يكون القول الأول الذي اختاره شمل هذه الصور، ويكون النهي عنهما يدل على فسادها، وأنه اختاره، وليس كذلك فقد تقدم الإجماع على وقوع الطلاق في الحيض، وإرسال الثلاث، وخلاف الظاهرية والشيعة غير معتد به.

التاسع: أن محل الخلاف في مطلق النهي ليخرج المقترن بقرينة تدل على الفساد لجواز أن يكون دالا على المنع لخلل في أركانه أو شرائطه، أو يقترن بقرينة تدل على أنه ليس للفساد نحو النهي عن الشيء لأمر خارج عنه كما في المنهيين ولا خلاف فيه، وإن أشعر كلام بعضهم بجريان خلاف فيه فهو غير معتد به؛ إذ يمتنع أن يكون له دلالة على الفساد مع دلالته على اختلال أركانه وشرائطه.

قلت: كلام ابن برهان يقتضي جريان الخلاف فيه، ومثال ما فيه قرينة الفساد قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها، فإن الزانية هي التي تنكح نفسها١" رواه ابن ماجه والدارقطني من عدة طرق، فإن الجملة الأخيرة منه تقتضي أن ذلك إذا وقع يكون فاسدا فلا يتوجه فيه خلاف ألبتة، وكذلك نهيه عن بيع

-

١ سبق تخريجه.." (٢)

"[هل يؤول القول بوجوب البحث في المخصص إلى القول بالوقوف في صيغ العموم؟]

الأمر السابع: يلزم على المصحح من قول ابن سريج والجمهور القول بالوقف في صيغ العموم فإنا لم نعتقد أن اللفظ ظاهر

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢/١٤٠

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢/١٧٥

في العموم، ولا يجري عليه حتى يبحث عن المخصص، فقد ترك القول بالعموم، وصار إلى مذهب الواقفية.

وعلى هذا جرى ابن فورك في كتابه، وهو من الواقفية، فقال: غلط علينا بعض الفقهاء، وزعم أن المذهبين يفترقان، فإن أبا العباس يمضي العموم إذا عدم دليل الخصوص، ونحن نقول: بدلالة غير نفس الكلام، قال: **وليس الأمر كذلك** عندنا؛ بل نقول: اللفظ مشترك، ولا نهجم على أحدهما إلا بتبين وبحث، فإن وجدنا ما يخصه عملنا بعمومه، ورجعنا إلى نفس الكلام **بالقرينة**، ولهذا قال ابن برهان في "الأوسط": بناء الخلاف في هذه المسألة على حرف، وهو أن اعتقاد العموم عندنا." [(١)]

"ويخالف هذا استعمال اسم الحمار في الرجل البليد، واسم الأسد في الشجاع. لأن ذلك اللفظ يحمل عليه **بالقرينة** الدالة عليه، لا بمجرد اللفظ، فإن **القرينة** تدل على المراد باللفظ وهي مماثلة له في الحكم، فهي دالة على ما أريد به. فكان اللفظ مستعملا فيه **بالقرينة** فكان مجازا. وليس كذلك استعمال لفظ العموم في الخصوص فإن **القرينة** ما بينت المراد باللفظ. وإنما بينت ما ليس بمراد فكان استعمال اللفظ في المراد بنفسه لا **بالقرينة**، فإنه لا يجوز أن يكون مستعملا **بالقرينة**، **والقرينة** مضادة له، فكان ذلك حقيقة فيما استعمل فيه لا مجازا.

قال: ودلالة ثانية على من سوى بين **القرينة** المتصلة والمنفصلة يعني يجعل الجميع مجازا، لأنه لا فرق عند أهل اللغة بين أن يقول القائل: لفلان علي خمسة دراهم، وبين قوله: عشر إلا خمسة في أن كلا منهما إقرار بخمسة.

وأما من فرق بين الدليل المنفصل والمتصل، فإنه فصل بينهما بأن الكلام إذا اتصل بعضه ببعض بني بعضه على بعض، فكان ذلك حقيقة فيما بقي وإذا انفصل بعضه عن بعض لم يبين فكان مجازا فيه، وهذا غلط، لأنه لا فرق بين **القرينة** المتصلة والمنفصلة في أن اللفظ بني عليها ودالة على ما ليس بمراد منه وما بقي يكون ثابتا فيها باللفظ لا **بالقرينة** فيختار أن لا يفترق حالهما بوجه انتهى.

مسألة

العام إذا خص فإما أن يخص بمبهم أو معين فإن خص بمبهم كما لو قال: اقتلوا المشركين إلا بعضهم فلا يحتج به على شيء من الأفراد، إذ ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج لأن إخراج المجهول من المعلوم يصيره مجهولا ولهذا لو قال بعتك هذه الصبرة إلا صاعا منها لا يصح، ومثله في "المنخول" بما لو تمسك في مسألة الوتر بقوله: افعلوا الخير لأن المستثنى من عموم **هذا الأمر غير** معلوم فيكون مجملا.

وهذا قد ادعى، فيه جماعة الاتفاق منهم القاضي أبو بكر، وابن السمعاني في "القواطع"، والأصفهاني في "شرح المحصول".

وقال لم يذهب أحد إلى أنه حجة إذا كان المخصص مجملا.

قال القاضي: ولا يجوز استعماله إلا في أمر واجب على التراخي عند من أجاز تأخير بيان العام. ولا يجوز عند من منع ذلك في أمر على الفور.

قلت: وما ذكروه من الاتفاق ليس بصحيح، فقد حكى ابن برهان في "الوجيز"." [(٢)]

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢/٢١٨

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢/٤١٤

"في العرف كفى ذلك.

وذكر في "الرسالة" كلاما بالغا في هذا الباب. وقال: إذا تردد التخصيص بين تقدير نفي ما عدا المخصص، وبين قصد إخراج الكلام على مجرى العرف، فيصير تردد التخصيص بين هاتين الحالتين، كتردد اللفظ بين جهتين في الاحتمال، فيلحق بالمحتملات، كقوله تعالى: ﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ [البقرة: ٢٨٢].

فاستشهاد النساء مع التمكن من إشهاد الرجال خارج على العرف لما في ذلك من الشهرة، وهتك الستر، **وعسر الأمر عند** إقامة الشهادة، فجرى التقييد إجراء للكلام على الغالب، وكقوله: ﴿إن خفتم﴾ [النساء: ١٠١] في قصر الصلاة.

وخالفه إمام الحرمين١، ورأى القول بالمفهوم في ذلك كله، وأن دليل الخطاب لم يثبت بمجرد التخصيص بالذكر، إذ لو كان كذلك للزم مثله باللقب، ولكن إنما دل على ذلك لما في الكلام من الإشعار على مقتضى حقائقه من كونه شرطا، فلا يصح إسقاط مقتضى اللفظ باحتمال يؤول إلى العرف. نعم، يظهر مسلك التأويل، **ويخف الأمر على** المؤول، في **قرينة** الدليل العاضد للتأويل.

وقد وافقه الشيخ عز الدين بن عبد السلام، وزاد فقال: ينبغي العكس، أي لا يكون له مفهوم إلا إذا خرج مخرج الغالب، وذلك لأن الوصف الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوته لتلك الحقيقة، فالمتكلم يكتفي بدلالة العادة على ثبوته لها عن ذكر اسمه، فإذا أتى بها مع أن العادة كافية فيها دل على أنه إنما أتى بها لتدل على سلب الحكم عما يفهم السامع أن هذه الصفة ثابتة لهذه الحقيقة.

وقد أجاب القرافي عن هذا بأن الوصف إذا كان غالبا كان لازما لتلك الحقيقة بسبب الشهرة والغلبة، فذكره إياه مع الحقيقة عند الحكم عليها لغلبة حضوره في الذهن لا لتخصيص الحكم به. وأما إذا لم يكن غالبا فالظاهر أنه لا يذكر مع الحقيقة إلا لتقييد الحكم به، لعدم مقارنته للحقيقة في الذهن حينئذ، فاستحضاره معه واستجلابه لذكره عند الحقيقة إنما يكون لفائدة، والفرض عدم ظهور فائدة أخرى، فيتعين التخصيص.

ونازع بعضهم في هذا الشرط أيضا، واعترض بالاستفسار. فقال: ما تريدون بالغالب؟ أعادة الفعل أم عادة التخاطب؟ فإن أريد عادة الفعل فلا نسلم إلا إذا صحبها عادة التخاطب، ودعوى أن عادة الفعل مستلزمة عادة التخاطب ضعيفة بمنع

-

١ انظر البرهان ص: ١/٤٧٧.." [1]

"تسليم اللزوم. ولأنه إثبات اللغة لغلبتها، وهو واه جدا. وإن أريد عادة التخاطب فإثباتها في موضع الدعوى عسير.

الثاني : أن لا يكون هناك عهد، وإلا فلا مفهوم له، ويصير بمنزلة اللقب من إيقاع التعريف عليه، إيقاع العلم على مسماه. وهذا الشرط يؤخذ من تعليلهم إثبات مفهوم الصفة أنه لو لم يقصد نفي الحكم عما عداه لما كان لتخصيصه بالذكر فائدة. وقولهم في مفهوم الاسم إنه إنما ذكر لأن الغرض منه الإخبار عن المسمى فلا يكون حجة.

الثالث : أن لا يكون المذكور قصد به زيادة الامتنان على المسكوت، كقوله تعالى: ﴿لتأكلوا منه لحما طريا﴾ [النحل:

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٠٣/٣

١٤] فلا يدل على منع القديد.
الرابع : أن لا يكون المنطوق خرج لسؤال عن حكم أحد الصنفين، ولا حادثة خاصة بالمذكور. ولك أن تقول: كيف جعلوا هنا السبب قرينة صارفة عن إعمال المفهوم، ولم يجعلوه صارفا عن إعمال العام، بل قدموا مقتضى اللفظ على السبب وبتقدير أن يكون كما قالوه، فهلا جرى فيه خلاف: العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ لا سيما إذا قلنا: إن المفهوم عام. ثم رأيت صاحب "المسودة" حكى عن القاضي أبي يعلى من أصحابهم فيه احتمالين، ولعل الفرق أن دلالة المفهوم ضعيفة تسقط بأدنى قرينة، بخلاف اللفظ العام.
ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة﴾ [آل عمران: ١٣٠] فلا مفهوم للأضعاف إلا عن النهي عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال، كان الواحد منهم إذا حل دينه يقول له: إما أن تعطي وإما أن تربي، فيضاعف بذلك أصل دينه مرارا كثيرة، فنزلت الآية على ذلك.
الخامس : أن لا يكون المذكور قصد به التفخيم وتأكيد الحال، كقوله: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد" ١ فإن التقييد بالإيمان لا مفهوم له، وإنما ذكر لتفخيم الأمر لا المخالفة، وكقوله صلى الله عليه وسلم: "الحج عرفة " ٢.
ويحتمل أن يكون منه: "إنما الربا في النسيئة" ٣ إذ كان أصل الربا عندهم ومعظمه إنما هو النسيئة.

ـ

١ رواه البخاري كتاب الجنائز، باب: إحداد المرأة على غير زوجها، حديث ١٢٨٠. ومسلم ١٤٨٦.
٢ رواه أبو داود ٢/١٩٦ كتاب المناسك، باب من لم يدرك عرفة، برقم ١٩٤٩، والترمذي برقم ٨٨٩، والنسائي برقم ٣٠٤٤، وابن ماجة برقم ٣٠١٥ جميعا عن عبد الرحمن بن يعمر مرفوعا. وهو حديث صحيح.
٣ سبق تخريجه.." (١)

"وقد رد صاحب "الفلك الدائر" القاعدة بالآية الأولى. قيل: ورد ابن الحاجب في "شرح المفصل" القاعدة بقوله تعالى: ﴿بل الله فاعبد﴾ [الزمر: ٦٦] مع قوله: ﴿فاعبد الله مخلصا﴾ [الزمر: ٢] فدل على أن التقديم والتأخير سواء. وهذا فيه نظر، بل ذلك يدل على عدم المساواة، فإنه حيث أخر المعمول أتى بما ينوب عن التقديم، وهو قوله: ﴿مخلصا﴾ [الزمر: ٢] ولو لم يذكره مع التقديم دل على إفادته الاختصاص والحصر، ولعل ابن الحاجب أراد الآية الأخرى، وهي: ﴿قل الله أعبد مخلصا له ديني﴾ [الزمر:١٤] فقد ذكر "مخلصا" فيهما مع اختلافهما بالتقديم والتأخير.
وقال ابن أبي الحديد في "الفلك الدائر": الحق أنه لا يدل على الاختصاص إلا بالقرائن، وإلا فقد كثر في القرآن التصريح به مع عدمه كقوله تعالى: ﴿وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم﴾ [الانبياء: ٣١] ولا يدل على أن غير الرواسي لم يجعله في الأرض. وقوله: ﴿إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى﴾ [طه:١١٨] ولم يكن ذلك مختصا به، فقد كانت حواء كذلك. وقوله: ﴿إذ نفشت فيه غنم القوم﴾ [الانبياء: ٧٨] ولا يدل على أنها ما نفشت إلا فيه، لأن النفش: انتشار الغنم من غير راع، سواء كان في حرث أو غيره. وقال تعالى: ﴿وكنا لحكمهم شاهدين﴾ [الانبياء: ٧٨] فقد الظرف، ولا يدل على أنه

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/١٠٤

لم يشهد إلا حكمهم. وقال: ﴿ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه﴾ [الانبياء: ٩٠] ولا يدل على أنه لم يصلح زوجة أحد غيره. قال: وفي الكتاب ألف آية مثل هذه تبطل الاختصاص والحصر. قال: والصحيح أن القرينة تدل على الاختصاص لا بمجرد الصيغة. ا هـ.

وأنت إذا عرفت قيد العلة سهل الأمر. نعم، له شرطان: أحدهما: أن لا يكون المعمول مقدما على الوضع، فإنه لا يسمى مقدما حقيقة، كأسماء الاستفهام، والمبتدأ عند من يجعله معمولا لخبره. والثاني: أن لا يكون التقديم لمصلحة التركيب، مثل: ﴿وأما ثمود فهديناهم﴾ [فصلت: ١٧] على قراءة النصب.

واعلم أن ظاهر كلام البيانيين أن الاختصاص، والحصر، والقصر بمعنى واحد، ولهذا يجعلون من الحصر تقديم الخبر، فهو عندهم مقيد للاختصاص والحصر. وحكى ابن الحاجب عن إمام الحرمين أنه استدل على أن مفهوم الصفة حجة بأنه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره، لأنه بمعناه١.

-

١ انظر مختصر ابن الحاجب ٢/١٧٣.." (١)

"المصنفين في مثل هذا ثلاثة أقوال:

أحدها : وهو مذهب الجمهور تقديم القول لقوته بالصيغة، وأنه حجة بنفسه وظاهر كلام ابن برهان أنه المذهب، وجزم به إلكيا. قال: لأن فعله لا يتعدى إلى غيره إلا بدليل، وحق قوله أن يتعداه، فإذا اجتمعا تمسكنا بقوله، وحملنا فعله على أنه مخصوص به، وكذا جزم به الأستاذ أبو منصور، وصححه الشيخ في "اللمع"، والإمام في "المحصول"، والآمدي في "الإحكام"، والقرطبي وابن حزم الظاهري.

والثاني : تقديم الفعل لعدم الاحتمال فيه، ونقل عن اختيار القاضي أبي الطيب.

والثالث : أنهما شيئان، لا يترجح أحدهما على الآخر إلا بدليل، وحكاه ابن القشيري عن القاضي أبي بكر، ونصره. واختاره ابن السمعاني في "القواطع". ومنهم من جعل محل هذه الأقوال فيما إذا تعارض القول والفعل في بيان مجمل، دون ما إذا كانا مبتدأين، وبه صرح الشيخ في "اللمع"، وابن القشيري في كتابه والغزالي في "المستصفى". وعكس القرطبي، فجعل محل الخلاف فيما إذا لم تقم قرينة تدل على أنه بيان، وجعل الآمدي وابن الحاجب محل هذا الخلاف أيضا فيما إذا دل الدليل الخاص على تكرر هذا الفعل في حقه، وعلى تأسي الأمة به، وعلى أن القول المعارض له خاص به أو بالأمة، وجهل التاريخ في تقديم أحدهما على الآخر. واختار الآمدي تقديم القول، واختاره ابن الحاجب إذا كان القول خاصا بالأمة، وأما إذا كان خاصا بالنبي عليه السلام فالوقف١.

وللفقهاء في مثل ما مثلنا به طريقة أخرى لم يذكرها أهل الأصول هنا، وهو **حمل الأمر على** الندب والنهي على الكراهة، وجعل الفعل بيانا لذلك، أو حمل كل من القول والفعل على صورة خاصة لا تجيء في الأخرى كالاستلقاء منهي عنه إذا بدت منه العورة، وجائز إذا لم تبد منه إلى غير ذلك من الصور التي يمكن الجمع فيها بين القول والفعل، ويخرج من هذا

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/١٤٠

تخصيص الخلاف بحالة تعذر إمكان الجمع، فإنه الذي يقع فيها التعارض.

واعلم أن هذا الخلاف إنما يتجه من القائلين بحمل فعله على الوجوب، فأما القائلون بحمله على الإباحة والوقف، فلا شك عندهم في تقديم القول مطلقا، وقال

ـ

١ انظر مختصر ابن الحاجب ٢/٢٧.." (١)

"لو تمضمضت بماء" ١ فقال: نبهه عليه الصلاة والسلام على قياس القبلة على المضمضة في صحة الصوم معها. وقال المحققون غير ذلك، وهو أنه عليه الصلاة والسلام إنما نبه على نقيض قياس يختلج في صدر السائل، وذلك أن الإشكال الذي عند القائل إنما نشأ من اعتقاده أن القبلة مقدمة الجماع، والجماع مفسد ومقدمة الشيء ينبغي أن تنزل منزلة الشيء، لما بين المقدمة والغاية من التناسب، فنبه عليه الصلاة والسلام أن تعليل تنزيل القبلة منزلة الجماع في الإفساد بكونها مقدمة منقوض بالمضمضة في الوضوء وإن كان صائما، فإن المقدمة وجدت من المضمضة ولم يوجد الإفساد، وإلا فكيف تقاس القبلة على المضمضة في عدم الإفساد بجامع كونهما مقدمتين للمفسد، ولا مناسبة بين كون الشيء مقدمة لفساد الصوم وبين كون الصوم صحيحا معه، بل هذا قريب من فساد الوضع.

أما إذا علم الشارع فعلا مجردا تكلم عقيبه بحكم فهل يكون علمه كإعلامه حتى يكون الفعل المجرد المعلوم سببا؟ فيه خلاف حكاه الإبياري. وقال: الصحيح أنه لا يصح استناد التعليل إليه، لاحتمال أنه حكم مبتدأ وجرى ذكر الواقعة اتفاقا، ويحتمل الربط لقربه من القرينة. وقال صاحب جنة الناظر: من أنواع الإيماء الحكم عند رفع الحادثة إليه، كقوله عليه الصلاة والسلام: "كفر" لمن قال: واقعت.

وذهب جماعة من الأصوليين إلى أن شرط فهم التعليل من هذا النوع أن يدل الدليل على أن الحكم وقع جوابا لما رفع إليه، إذ من الممكن أن يكون الحكم استئنافا لا جوابا، وهذا كمن تصدى للتدريس فأخبره تلميذ بموت السلطان مثلا، فأمره عقب الإخبار بقراءة درسه، فإنه لا يدل على تعليل القراءة بذلك الخبر، بل الأمر بالاشتغال بما هو بصدده وبترك ما لا يعنيه. وإذا ثبت افتقار فهم التعليل إلى الدليل فليس إلا انتفاء القرائن الصارفة، إذ السؤال يستدعي الجواب، فتأخيره عنه يكون تأخيرا للبيان عن وقت الحاجة، وذلك على خلاف الدليل. واعلم أن اعتراف هؤلاء بكون السؤال يستدعي الجواب اعتراف بكون السؤال قرينة على كون الواقع جوابا، فيكون مناقضا لقولهم: إن فهم التعليل يفتقر إلى الدليل، والقرائن الصارفة ترشد

ـ

١ الحديث رواه أبو داود "٢/٣١١" كتاب الصوم باب القبلة للصائم حديث "٢٣٨٥" عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/٢٦٨

قال: هششت فقبلت وأنا صائم فقلت: يا رسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما قبلت وأنا صائم!!! قال: أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم؟ قلت: لا بأس به قال: فمه؟ وهو حدبث صحبح وسبق تخريجه بفصيلا.." (١)

"ص -٧٠-...فهذا مقنع في إبطال ما اعتمده الواقفية وشفاء الغليل يتبين في آخر المسألة إن شاء الله تعالى.

فإن عبر من الواقفية عن محاولة روم الوقف معبر فقال: إذا قال السيد لغلامه: افعل حسن منه الاستفهام والاستعلام لاستبانة المراد في الوجوب أو غيره كان ذلك ركيكا من الكلام واتجه في درئه على القرب: أن ذلك إن حسن على الندور فعند تخيل إشكال في قرائن الأحوال والغالب أن يعد المراجع في ذلك متكلفا وقد يستحق بدون ذلك التأديب.

١٣٥- فأما المعتزلة فقد بنوا حقيقة أصلهم على اقتضاء الصيغة الإرادة وقد تقدم الرد عليهم فيه محالا على فن الكلام والله سبحانه وتعالى: أمرنا بالإيمان على التعميم ولا يريد الإيمان ممن كفر ولا مطمع في الخوض في هذا الأصل العظيم.

١٣٦- وأما الفقهاء: فلا أرى لهم كلاما مرضيا يعول على مثله في ابتغاء القطع ولكن من أظهر ما ذكروه أن الصحابة الماضين والأئمة المتقدمين رضي الله عنهم أجمعين كانوا يتمسكون **بمطلق الأمر في** طلب إثبات الإيجاب ولا ينزلون عنه إلا **بقرينة** [تنبه] عليه.

وهذا المسلك لا يصفو من شوائب النزاع ويتطرق إليه أنهم كانوا يفعلون ذلك فيما اقترن به اقتضاء الإيجاب وكل مسلك في الكلام تطرق إليه إمكان لم يفض إلى القطع.

١٣٧- فإن قيل قد أبطلتم الوقف ومذهب المعتزلة والفقهاء فما المختار عندكم قلنا قد حان الآن أن نبتدىء المسلك الحق في صيغة المباحثة والتقسيم ومبادرة أطراف الكلام بالإسقاط حتى يقرب تعيين المدرك.

ثم إذ ذاك نطبق المفصل ونهجم على مدرك الحق.

فنقول: من أنكر أن العرب ما فصلت بين قول القائل افعل وبين قوله لا تفعل فليس من التحقيق على شيء فإنا على اضطرار نعلم الفصل في ذلك كما نعلم الفصل بين قول القائل "فعل" وبين قوله "ما فعل" ولا معنى لبسط ذلك مع وضوحه فإذا سقط هذا رددنا النظر إلى الإباحة التي هي تخيير ولا اقتضاء فيها ولا طلب وقلنا لا شك في فصل العرب بين قول من يقول لا حرج عليك.." (٢)

"ص -٧٤-...الأمر المقيد بالتكرار وهو في القيام بالامتثال موصوف في قدر ما جاء به بحكم الموافقة وعليه الاستتمام.

١٤٢- فإن قيل: فما المختار وقد أبطلتم بزعمكم مسلك الفريقين وليس بين النفي والإثبات مرتبة قلنا الصيغة المطلقة تقتضي الامتثال والمرة الواحدة.

لا بد منها وأنا على الوقف في الزيادة عليها فلست أنفيه ولست أثبته والقول في ذلك يتوقف على **القرينة** والدليل القاطع فيه أن **صيغة الأمر وجملة** صيغ الأفعال عن المصدر والمصدر لا يقتضي استغراقا ولا يختص بالمرة الواحدة والأمر استدعاء

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/١٨٠

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ١/٩٧

المصدر فنزل على حكمه ووجب من ذلك القطع بالمرة الواحدة والتوقف فيما سواها فإن المصدر لم يوضع للاستغراق وإنما هو صالح لو وصف به وسيأتي ذلك مشروحا بعد هذا وذلك يستدعي إبانة **بقرينة**.

فإذا [وضح] هذا مستقلا طاب بعده ضرب صيغ الأفعال مثالا فإذا قال القائل تصدق زيد لم يتضمن اختصاصا بصدقة واحدة **بل الأمر فيه** على حسب ما نبهنا عليه في الأمر.

فإن قيل: مقتضى ما ذكرتموه أن النهي لا يتضمن استيعاب الزمان بالانكفاف [بل] يقتضي الانكفاف مرة واحدة ويتوقف فيما عداها قلنا لو كان النهي متلقى من المصدر لكان كذلك وإنما هو متلقى من النفي والنفي المضاف إلى واحد منكر من جنس يقتضي التعميم فإذا قال القائل لم أر رجلا اقتضى هذا نفى الرؤية عن جنس الرجال وإذا قال رأيت رجلا اقتضى واحدا من الجنس فالنفي الذي في النهي **قرينة** تقتضي الاستغراق ولا يتصور على هذا أن يكون النهي إلا مقترنا **وليس الأمر كذلك** فلزم فيه الاستغراق فوجب **تنزيل الأمر على** حكم المصدر المحض.

وإن راجع باحث فيما ذكرناه من اقتضاء النفي العموم فليس ذلك من غرض هذه المسألة ولا شك فيه.

والقدر الكافي في التنبيه على اقتضاء النفي العموم أن الإثبات يختص بثابت والنفي لا اختصاص له فكان الجنس كالشخص في حقه.

مسألة:." (١)

"ص -٨١-...١٥٩- فأما من قال من أصحاب الوقف إن من بادر إلى إيقاع الفعل المطلوب لم يقطع بكونه ممتثلا فهذا مجاحدة وخروج عن حكم اللسان بديهة وضرورة فإن من أطلق الصيغة [ولم تثبت] **قرينة** تقتضي التأخير فالمخاطب إذا ابتدر عد مسارعا إلى الطاعة [وكان ممتثلا قطعا] ومن أنكر هذا فهو.

ملتحق بمن يعاند في مظان الضرورات فالذي يجب القطع به أن المبتدر ممتثل والمؤخر عن أول زمان الإمكان لا يقطع في حقه بموافقة ولا مخالفة فإن اللفظ صالح للامتثال والزمان الأول وقت له ضرورة وما وراءه لا تعرض له.

١٦٠- فإن قيل: قد أجريتم في أثناء الكلام لفظة واقعة إذ قلتم إن الطلب ناجز قلنا لا يستقل هذا الكلام بإثبات غرض فإن الطلب ليس مجحودا وإنما محل التردد أنه طلب مقتضاه إيقاع المطلوب ناجزا أو هو طلب مرسل مقتضاه إيقاع المطلوب في أي وقت كان ومن ظن أنه يسلم له **أن الأمر طلب** إيقاع ناجز فقد طمع في تسليم المسألة من غير دليل.

١٦١- وإذا نجزت المباحثة عن هذه المآخذ فالذي أقطع به أن [المطالب] مهما أتى بالفعل فإنه بحكم الصيغة المطلقة موقع المطلوب وإنما التوقف في أمر آخر وهو أنه إن بادر لم يعص وإن أخر فهو مع التأخير ممتثل لأصل المطلوب وهل يتعرض للإثم بالتأخير فقيه التوقف.

وأما وضع التوقف في أن المؤخر هل يكون كمن يوقع ما طلب منه وراء الوقت الذي يتأقت **به الأمر حتى** لا يكون ممتثلا أصلا فهذا بعيد فإن الصيغة المطلقة مسترسلة ولا اختصاص لها بزمان وعن هذا أجمع المسلمون على أن كل مأمور به بأمر مطلق [إن لم] يجز تأخيره [فقد امتثل] فإذا فرض تأخيره ثم إقامته فليس ما أقيم مقضيا قضاء وإنما هو مؤدي حتى كأن

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ١/١٠٢

الذي يوجب الفور يقدر للأمر غرضين أحدهما إيقاع المطلوب والثاني البدار به ولن يبلغ الزمان الأول في الإمكان مع اعتقاد الفور والبدار فيه مبلغ الوقت المؤقت في صيغة اللفظ وهذا واضح بين لا إشكال فيه.." (١)

"ص -٨٤-...١٦٥- فأما من قال النهي عن الشيء أمر بأحد أضداد المنهى عنه فقد اقتحم أمرا عظيما وباح بالتزام مذهب الكعبي في نفي الإباحة على ما سنذكر ذلك في باب النهي فإنه إنما صار إلى ذلك من حيث قال لا شيء مقدر مباحا إلا وهو ضد محظور فيقع من هذه الجهة واجبا فإن ترك المحظور واجب وسنتكلم عليه إن شاء الله تعالى.

١٦٦- ومن **قال الأمر بالشيء** نهي عن الأضداد أو متضمن للنهي عن الأضداد وليس النهي عن الشيء أمرا بأحد الأضداد من حيث تفطن لغائلة الكعبي فقد تناقض كلامه فإنه كما يستحيل الإقدام على المأمور [به] دون الانكفاف عن أضداده فيستحيل الانكفاف عن المنهى عنه دون الاتصاف بأحد الأضداد ولا يمتنع وجوب شيء من أشياء فهذا نجاز المسألة.

مسألة.

١٦٧- إذا وقع المأمور به المقتضى على حسب الإقتضاء أجزأ وكفى والمسألة مترجمة بأن **موافقة الأمر تتضمن** الإجزاء [أم لا]؟.

وذهب بعض المستطرفين في علم الأصول من الفقهاء إلى أن الإجزاء لا يثبت إلا **بقرينة** وإن وقع الفعل على حسب الاقتضاء وسقوط هذا المذهب واضح لا حاجة إلى تكلف فيه ولكن تحرير الكلام على أوقع وجه وأقربه أن نقول لمن يشبب بالخلاف في المسألة أتسلم **أن الأمر لا** يقتضي حالة الإطلاق تكرير الفعل المقتضي فإن لم يسلم ذلك رددنا الكلام إلى المساق المقدم في الرد على أصحاب التكرار وإن سلم ذلك وقد وقع الامتثال فلا معنى للإجزاء إلا قيام المخاطب **بموجب الأمر من** غير أن يبقى طلبة من **قضية الأمر فلئن** فرض فارض اقتضاء أمر آخر فلا بد من تقدير أمر جديد ولا منع من تقدير ذلك ولا يتصور مع هذا الفن من الكلام مرادة وتشبيب باعتراض.

١٦٨- فإن قيل الحاج إذا أفسد حجة فهو مأمور بالمضي في فاسد الحج وإذا مضى فيه كما أمر لزمه في مستقبل الزمان افتتاح حج صحيح فلم يقع إذا مضيه مجزئا عنه وإن كان مأمورا به وهذا قول من يتلقى الحقائق في الأصول من خيالات في مضطرب الظنون المتعلقة بالفروع.." (٢)

"ص -٨٧-...وهي تنقسم إلى قرائن مقال وإلى قرائن أحوال.

أما الأحوال فلا سبيل إلى ضبطها تجنيسا وتخصيصا ولكنها إذا ثبتت لاح للعاقل في حكم طرد العرف أمور ضرورية.

وبيان ذلك أن الذي يدخل تحت الوصف من حال الخجل إطراق واحمرار إلى غير ذلك ولا يمكن التعويل على هذه الصفات [فقد] يحمر ويطرق من ليس بالخجل وكذلك القول فيما ضاهى ذلك.

ولا يمكن أن يدعى أن العلوم الضرورية عند قرائن الأحوال تحصل غير [مرتبطة] بها ولكن منها أحوال يعسر إدراجها تحت

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ١/١١٥

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ١/١٢٠

الوصف وإنما يدركها العيان ولذلك قال الفقهاء للذي يعاين من الصبي امتصاص الثدي وتحرك اللهاة وجرجرة الغلصمة في التجرع أن يجزم الشهادة على الرضاع ولو شهد بهذه الأحوال فقط لم يقض القاضي بالرضاع فإن ما يدركه الشاهد المشاهد لا يناله وصف.

ومما نذكره في حكم القرائن أن اقتضاءها للعلوم الضرورية وإن أشعر بارتباط قرائن فليست تجري عند المتكلمين مجرى أدلة العقول فإن الأدلة العقلية إذا تمت في الفكر ولم يعقبها مضاد ضروري للعلم بالمدلول فلا بد من وقوع العلم به مع ذكرالمدلول في النفس فلو قلب الله تعالى مجرى العوائد لم يمنع قيام قرائن الأحوال من غير علم نعتاده الآن فهي من وجه متعلقة بالعلم ومن وجه ليست مقتضية له لأعيانها اقتضاء واجبا بل هي جارية على عوائد مطردة.

فهذا المقدار لم نجد بدا من التنصيص عليه في قرائن الأحوال ثم إذا لم نطمع في تجنيسها فلا نتشعب في تفاصيلها مسائل وأما قيود المقال بألفاظ لغوية فيفهمها من يعرف العربية وإذا تمهد ما ذكرناه فنرسم بعده مسائل تترى إن شاء الله عز وجل.

مسألة:

١٧٢- ما ثبت فيه الحظر ثم ورد فيه **صيغة الأمر فهل** يكون الحظر السابق **قرينة** في صرف الصيغة عن قضية الإيجاب على رأى من يراه اضطرب الأصوليون فيه فذهب بعضهم إلى أن الصيغة المطلقة فيما تقدم الحظر فيه محمولة على رفع الحظر والحرج.

وقال القاضي رحمه الله لو كنت من القائلين بالصيغة لقطعت بأن الصيغة.." (١)

"ص -٨٨-...المطلقة بعد الحظر مجرأة على الوجوب.

وقال قائلون: إن ورد الحظر مؤقتا وكان منتهاه صيغة في الاقتضاء فهي الإباحة والغرض من مساق الكلام مد الحظر إلى غاية وهو كقوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾١.

وأما القاضي رحمه الله فقد تمسك بأن الصيغة [المطلقة] قائمة والحكم الماضي ليس مقترنا بها فليس الحظر فيما سبق **قرينة** حالية وليس من القيود المقالية فلزم اجراء الصيغة على حكم الوضع في اللسان.

وقد ذكر القاضي رحمه الله في بعض تصانيفه مسلكا لطيفا في كتاب "التأويلات" فقال: الصيغة لو لم يسبقها حظر فيسوغ حملها على الإباحة ولكن علىالحامل أن يأتي بدليل يعضد التأويل به بحيث يترقى مجرد الظن عن إشعار الصيغة بالوجوب وإذا تقدم حظر فالأمر في ذلك أخف وسيأتي ذلك مقررا وليس لمن يدعى أن الصيغة على الإباحة متعلق به احتفال.

١٧٣- والرأي الحق عندي الوقف في هذه الصيغة فلا يمكن القضاء على مطلقها وقد [تقدم الحظر لا بالإيجاب ولا بالإباحة] فلئن كانت الصيغة في الإطلاق موضوعة للاقتضاء فهي مع الحظر المتقدم مشكلة فيتعين الوقوف إلى البيان.

١٧٤- وذكر الأستاذ أبو إسحاق رضي الله عنه أن صيغة النهي بعد تقدم الوجوب محمولة على الحظر والوجوب السابق لا ينتهض **قرينة** في حمل النهي على رفع الوجوب وادعى الوفاق في ذلك.

وليست أرى ذلك مسلما أما أنا فساحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في **صيغة الأمر بعد** الحظر وما أرى المخالفين

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ١٢٤/١

الحاملين للصيغة على الإباحة يسلمون ذلك.

مسألة:

١٧٥- الصيغة إذا تضمنت فعلا مؤقتا فإذا انقضى الوقت فات الامتثال.

١٧٦- والرأي الحق أن تلك الصيغة لا تتضمن إيقاع المأمور به تداركا وقضاء بعد الوقت فلئن ثبت قضاء فبأمر مجدد.

---

١ آية "٢" سورة المائدة.." (١)

"ص -١١٢-...أبي الحسن والواقفية أنهم لا يثبتون لمعنى العموم صيغة لفظية وهذا النقل على هذا الإطلاق زلل فإن أحدا لا ينكر إمكان التعبير عن معنى الجمع بترديد ألفاظ مشعرة به كقول القائل رأيت القوم واحدا واحدا لم يفتني منهم أحد وإنما كرر هذا اللفظ قطعا لو هم من يحسبه خصوصا إلى غير ذلك وإنما أنكر الواقفية لفظة واحدة مشعرة بلفظ الجمع ووافق الملقب بالبرغوث من متكلمي المعتزلة وابن الراوندي الواقفية فيما نقل عنهم.

وذهبت طائفة يعرفون بأصحاب الخصوص إلى أن الصيغ الموضوعة للجمع نصوص في اقل الجمع مجملات فيما عداه إذا لم يثبت قرينة تقتضي تعديتها إلى أعلى الرتب.

[وأما الفقهاء فقد قال جماهيرهم الصيغ الموضوعة للجميع نصوص في الأقل] وظواهر فيما زاد عليه لا يزال اقتضاؤها في الأقل بمسالك التأويل وهي فيما عدا الأقل ظاهرة مؤولة.

٢٢٩- والذي صح عندي من مذهب الشافعي رضي الله عنه أن الصيغة العامة لو صح تجردها عن القرائن لكانت نصا في الاستغراق وإنما التردد فيما عدا الأقل من جهة عدم القطع بانتفاء القرائن المخصصة.

٢٣٠- ومما زل فيه الناقلون أنهم نقلوا عن أبي الحسن ومتبعية أن الصيغة وإن تقيدت بالقرائن فإنها لا تشعر بالجمع بل تبقى على التردد وهذا وإن صح النقل فيه فهو مخصوص عندي بالتوابع المؤكدة لمعنى الجمع كقول القائل رأيت القوم أجمعين أكتعين أبصعين فأما ألفاظ صريحة تفرض مقيدة فلا يظن بذي عقل أن يتوقف فيها.

ثم نقل عن أبي الحسن مذهبان حسب ما مضى في صيغى الأمر أحدهما الحكم بكون اللفظ مشتركا بين الواحد اقتصارا عليه وبين أقل الجمع وما فوقه ونقل عنه أنه كان يقول لا أحكم بالاشتراك ولا أدرى للصيغ مجملا ولا مفصلا ولا مشتركا. ومسالك حجاج الواقفية في هذه المسالة وطرق الجواب عنها كما تقدم في مسألة الأوامر فلا معنى لإعادتها.

٢٣١- والذي نحن نذكره الآن مسلك الحق وما هو المرتضى عندي فأقول.." (٢)

"ص -١١٦-...زلل وذهول عن مدرك الحق ومسلك العربية.

والقول البين فيه أن المصدر لا يصلح للجمع ولا يتهيأ للإشعار به فلو قصد به [مطلقه] جمعا لم يكن كالذي يقصد [بإطلاق المعين] بعض ما يسمى به فإن المصدر على رأى الكوفيين مرتب على الفعل فرع له وهو أصل الفعل على رأى

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ١٢٥/١

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ١٦١/١

البصريين والفعل يتفرع عنه وقد يستحيل تخيل الجمع في الفعل فالمصدر في هذا المعنى حال محل الفعل وإن كان اسما ولم يوضع المصدر إلا لتأكيد الفعل فأما أن يكون للإشعار بواحد أو بجمع أو بالتهيؤ للصلاح لهما فلا فإنه ناء عن هذا الغرض ولو فرض اقتران **قرينة** بذكر المصدر مشعرة بالجمع فلا يصير المصدر مقتضيا جمعا لمكان **القرينة** بل **القرينة** قد يفهم منها قصد الجمع وهو كما إذا اقترنت بالفعل.

فحاصل القول في ذلك أنه لا مناسبة بين المصدر وبين الجمع لا من جهة الوضع له ولا من جهة التهيؤ والصلاح.

فإن حاول المتكلم التعرض للعدد رد المصدر عن حكم إطلاقه وزاد هاء فوجد ثنى وجمع فقال ضربته ضربة وضربتين وضربات.

فإن قيل: أليس يحسن أن يقال ضربته ضربا كثيرا فلو لم يكن مشعرا بالعدد لما جاز وصفه بالكثرة وعن هذا صار بعض أهل العربية إلى أن المصدر صالح للجمع وإن لم يكن مشعرا به كما حكيته [قبل هذا] عن بعض الأصوليين.

قال سيبويه: قول القائل كثيرا صفة والموصوف لا يشعر بالصفة ولو أشعر بها لاستغنى بنفسه عنها ولجرت الصفة مجرى التأكيد للموصوف إذا قال القائل رأيت زيدا نفسه **وليس الأمر كذلك** فقول القائل ضربت زيدا ضربا كثيرا كقوله ضربت.

زيدا ضربا شديدا والسر في ذلك المصدر صالح لأن يوصف بالكثرة كما أن الرجل صالح لأن يوصف بجهات وليس اسم الرجل موضوعا لها ولا مشعرا بشيء منها فلينظر طالب هذا الشأن في ذلك وليتبين الفرق بين صلاح اللفظ للشيء وضعا وبين صلاحه للوصف به فهذا بيان الطرفين.

٢٣٨- فأما القسمان المتوسطان فعلى مرتبتين نحن [واصفوهما]:.." (١)

"ص -١٣٠-...مسألة:

٢٦٣- اختلف الأصوليون في دخول المخاطب تحت الخطاب في مثل قول القائل لمأموره من دخل هذه الدار فأعطه درهما فلو دخل هذا المخاطب الدار فهل يعطيه المأمور بحكم اقتضاء اللفظ كما يعطى غيره من الداخلين.

قال قائلون هو بمثابة غيره ممن يدخل الدار وقال اخرون إنه غير داخل في مقتضى قول نفسه.

وتعلق هؤلاء بأمثلة لا تحقيق للتعلق بها كقوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾١ فإنه غير داخل في مقتضى هذا القول وإن كان جل وعلا شيئا من حيث إنه يستحيل أن يكون مخلوقا فثبت أنه لا يدخل المخاطب تحت الخطاب وهذا غير سديد فإنه ينقدح للمعترض أن يقول إنما لم يدخل من حيث إن الخلق اختراع وإيجاد لما لم يكن ولا يعقل ذلك إلا في محدث مفتتح الكون والرب تعالى قديم لم يزل فكان عدم تناول مقتضى الكلام [له] لهذا المعنى لا لامتناع دخول المخاطب تحت الخطاب.

ثم التعلق بالأمثلة والكلام في بناء القواعد والكليات ذهاب عن مسلك التحصيل فإن آحاد الأمثلة يمكن **حمل الأمر فيها** على جهات من التخصيص لا تنضبط فلا يستمر إذا مثل هذا في محاولة عقد الأصول.

٢٦٤- والرأي الحق عندي: أنه يدخل المخاطب تحت قوله وخطابه إذا كان اللفظ في الوضع صالحا له ولغيره ولكن القرائن هي المتحكمة وهي غالبة جدا في خروج المخاطب من حكم خطابه فاعتقد بعض الناس خروجه عن مقتضى اللفظ والوضع وذلك من حكم اطراد القرائن وغلبتها فإن من كان يتصدق بدراهم من ماله فقال في تنفيذ مراده لمأموره من دخل الدار

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ١٦٧/١

فأعطه درهما فلا خفاء أنه لا ينبغي أن يتصدق عليه من ماله فحكمت القرائن وجرت على قضيتها واللفظ صالح ولو قال [لمن يخاطبه] من وعظك فاتعظ ومن نصحك فاقبل نصيحته فلا **قرينة** تخرج المخاطب فلا جرم إذا نصحه كان مأمورا بقبول نصيحته بحكم قوله الأول وبالله التوفيق.

---

١ آية "٦٢" سورة الزمر.." (١)

"ص -٢٢١-...٥٠٩- وذهب الكعبي١ إلى أن العلم بصدق المخبرين تواترا نظري وقد كثرت المطاعن عليه من أصحابه ومن عصبة الحق والذي أراه تنزيل مذهبه عند كثرة المخبرين على النظر في ثبوت إيالة جامعة وانتفائها فلم يعن الرجل نظريا عقليا وفكرا سبريا على مقدمات ونتائج وليس ما ذكره إلا الحق.

٥١٠- وظن ظانون أن العدد معتبر فانقسموا قسمين: فاختبط قوم ولم يجدوا متعلقا عقليا فارجحنوا إلى أعداد سمعية وكان هؤلاء أبعد البرية عن درك الحق.

وتفطن آخرون لبطلان هذا المأخذ مع الإصرار على التشوف إلى العدد فغلا غالون فقالوا: هم الذين لا يحويهم بلد وهذا كلام ركيك واقتصد القاضي فضبط ما رآه دون عدد التواتر وبقى على تردد في عدد التواتر.

٥١١- ومن **عجيب الأمر وهو** خاتمة الكلام ما أبديه الآن قائلا الكثرة من جملة القرائن التي تترتب عليه العلوم المجتناة من العادات مع انضمام انتفاء الإيالات عنها وكل **قرينة** تتعلق بالعادة يستحيل أن تحد بحد أو تضبط بعد وما عندي أن ذلك يخفى على [المستطرفين] في هذا الفن فليت شعري كيف تشوفوا إلى ضبط ما يستحيل ضبطه ثم اختلفوا وتقطعوا؟.

٥١٢- وأنا أقول: المحكم في ذلك العلم وحصوله فإذا حصل استبان للعاقل ترتبه على القرائن فإن العلم في العادة لا يحصل هزلا وقد يختلف ذلك باختلاف الوقائع وعظم أخطارها وأحوال المخبرين وهذا هو المنتهى الذي ليس بعده مطلب لمتشوف.

ونحن نذكر بعد ذلك مجامع من كلام الناس في شرط التواتر وراء ما ذكرناه بعضها قريب مقتصد وبعضها باطل.." (٢)

"ص -٢٢٧-...وأما الإقامة فشعار مسنون ليس بالعظيم الوقع في العرف والشرع وقد يمر بالناس أيام لو روجعوا عن كيفية الإقامات في الجماعات لم يذكروها.

٥٣٤- ومما يلزم من هذا الفن اضطراب الرواة في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح مكة عنوة وصلحا وهذا قريب [فإن أصل] دخوله عليه السلام مع أكمل العدد والعدد منقول متواترا ولا شك أنه عليه السلام لم يلق قتالا والأمر وراء ذلك تقديرات تختبط فيها النقلة فلم يلزم مع **تمادى الأمر وطول** الزمن استمرار حكم الشيوع فيها.

وقد نجز ما حاولناه في هذا القسم إذ قلنا: كل خبر يخالفه حكم العرف فهو كذب.

٥٣٥- ومما [نذكره] من أقسام الكذب أن يتنبأ متنبئ من غير معجزة فيقطع بكذبه وهذا مفصل عندي:

فأقول: إن تنبأ متنبئ وزعم أن الخلق كلفوا متابعته وتصديقه من غير آية فهو كاذب فإن مساقه مفض إلى تكليف ما لا

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ١٩١/١

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٣٥٠/١

يطاق **وهو الأمر** [بالعلم] بصدقه من غير سبيل مؤد إلى العلم فأما إذا قال ما كلف الخلق اتباعي ولكن أوحى إلى فلا يقطع بكذبه.

٥٣٦- فإن قيل: من أصلكم القول بالكرامات الخارقة للعادات فإذا أخبر المخبر أن جبلا يقلع له من أصله فهذا إخبار يخالف حكم العرف والعادة ويلزم منه أن يقال: أخبرنا مخبر ونحن في كن أن الجبل المظل القريب منا قد يقلع الآن ينبغي أن يجوز صدقه الآن حملا على الكرامة وهذا يهدم أحكام العرف وما يتلقى [منه].

قلنا: هذا مما نستخير الله فيه فلا وجه للتشكيك في كذب هذا المخبر وإنما تجوز الكرامات وقوعا عند عموم انخراق العادات **ومصير الأمر إلى** حالة لا يستبعد أهل العادة صدق المخبر فيما يخبر عنه فلينعم المنتهى إلى هذا الفصل نظره وليتدبر غائلته بالبدل.

٥٣٧- فأما القسم الثالث: فهو الذي لا يقطع فيه بالصدق ولا الكذب وهو الذي نقله الاحاد من غير أن يقترن بالنقل **قرينة** تقتضي الصدق أو الكذب.." (١)

"ص -٢٧٧-...عصمتهم عن زلل عن الفعل فمعنى ذلك أن العصمة تجب لجميعهم فأما أن تجب لآحادهم عن زلل عن الفعل فمعنى ذلك أن العصمة تجب لجميعهم فأما أن تجب لآحادهم فلا فلم يمتنع صدر الزلل عن بعضهم وإذا كان كذلك فكيف يتأتي في العادة تصور عدد لا يسوغ منهم التواطؤ ثم يطبقون على فعل واحد فإن تكلف متكلف في تصويره فإنما يمكن فرضه إذا اجتمعا في مجلس واحد ثم إن تصور فلا احتفال به فإن متعلق الإجماع في الصورتين المتقدمتين ما قدمناه وليس يتحقق ذلك في الفعل فإنه لا يمتنع إذا فرض جمعهم أن يفعلوا فعلا ويعترف كل واحد منهم بأنه عاص به.

٦٦٢- والذي أراه أنه إن تيسر فرض اجتماعهم في الفعل فهو حجة وهو خارج على الأصل الذي هو مستند الإجماع فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لو جمعهم مجلس وقدم إليهم شيء فتعاطوه وأكلوه فمن حرمه عد خارقا للإجماع وتناهى أهل العصر في تبكيته فإذا يدل فعلهم على ارتفاع الحرج على حسب ما قدمناه في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا إلى الفعل المطلق فإن تقيد **بقرينة** دالة على وجوب أو استحباب ثبت ما دلت **القرينة** عليه.

الفن الرابع: **في الأمر الذي** ينعقد الإجماع فيه وفيما ينعقد الإجماع عنه.

٦٦٣- فأما ما ينعقد الإجماع فيه حجة ودلالة فالسمعيات [ولا] أثر للوفاق في المعقولات فإن المتبع في العقليات الأدلة القاطعة فإذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق.

٦٦٤- وأما ما ينعقد الإجماع عنه فالقول ينقسم فيه كما تقدم فإن كان المجمعون قاطعين على الحكم في مجال الظنون فلا يتأتى فرض هذا الإجماع إلا عن قاطع وإن أسندوا إجماعهم إلى ظن لم يمتنع أيضا ثم مستند الإجماع في كونه حجة قطع أهل الإجماع بتقريع من يخالف الإجماع.

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٣٦٠/١

فهذا مجامع القول في الإجماع تفصيلا وتأصيلا وقد حاولنا جهدنا في إدراج مسائل الكتاب تحت التقاسيم وقد شذت مسائل قريبة منها ونحن نرسمها الآن مرسلة إن شاء الله تعالى.." (١)

"ص -١٩-...الجارية في نوادر الوقائع قد عدت العد وجاوزت الحد فأين يقع ما ذكره مما جرت فيه فتاوى المفتين؟ وينجر الكلام إلى المسلك المقدم في المسألة الأولى فإن أبدوا شبهة لم يخل من الوقوع في أحد الشقين: إما أن يتعرض لمنع جواز التعبد بالقياس وقد مر القول فيه مستقصى وإما أن يتعرض لعدم الوقوع مع الاعتراف بالجواز وقد تقدم القول البالغ في ذلك فما استفاد هؤلاء بما أودوه إلا اعترافا بمسائل معدودة والدليل عليهم قائم فيما أنكروه.

٧٢٧- ثم تتبع المحققون كلامهم فيما وافقوا فيه وأبدوا لهم صفحة الخلاف وطالبوهم بتثبيت ما أقروا به وقالوا: لم قلتم إن ما عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم بتعليله في حق البعض فتلك العلة مطردة على الكافة مع القطع بأنها لا تدل لنفسها وإنما تدل بنصب ناصب إياها علما ولا يجب من نصبه علما في حق زيد انتصابه في حق عمرو ولو قال الرجل لمن يخاطبه: بع عبدي هذا فإنه سيء الأدب فإنه يبيعه بحكم الإذن فلو أساء عبد آخر أدبه لم يبعه جريا على تعليله بيع الأول بإساءة الأدب.

فإن قالوا: إذا قال الرجل لولده: لا تأكل هذه الحشيشة فإنها سم اقتضى ذلك نهيه عن تعاطي كل سم.

قلنا: ليس ذلك من حكم اللفظ ولكن ما أظهر من الإشفاق والحث على الحذار من مواقعة الضرر هو الذي اقتضى **تعميم الأمر وقد** قال المحققون لولا ما تحقق في سياق الخطاب من قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾١ من نهاية الحث على البر لما أبعدنا النهي عن التأفيف **مع الأمر بضرب** العنق وقد يأمر السلطان بقتل الرجل المعظم ويتقدم إلى الجلاد بألا يستهين به قولا وفعلا.

٧٢٨- والغرض مما نذكره يتبين الآن بأمر هو الشأن كله فنقول.

إن تجرد اللفظ عن القرائن فالقياس بماذا ولا مفزع في إثباته إلا ما اعتصمنا به في إثبات وجوب النظر فإن [تمسكوا به ساقهم إلى القول بوجوب النظر] فإن مواقع فتاوى [المفتين] ليست مختصة بما ذكروه وإن اقترنت باللفظ **قرينة** أوجبت التعميم.." (٢)

"٩٨١- والمسلك الذي نختاره أن المستنبط إذا نصب علة فورد على مناقضة طردها نقض فإن كان ينقدح من جهة المعنى فرق بين ما يرد نقضا وبين ما نصبه المعلل علة له فإن علته تبطل بورود النقض والسبب فيه أنه إذا نظم فرقا بين ما ألزم وبين محل العلة فيصير ما عكسه في محل العلة قيدا لما أطلقه علة ويتبين بهذا أنه ذكر في الابتداء بعض العلة وأظهر أنه علة مستقلة فإذا أراد التقييد وانتظمت له علة [مقيدة] فالعلة الآن سليمة ولكنه منقطع من جهة ادعائه في **أول الأمر وابتدائه** أن ما جاء به دليل مستقل [و] لو لم يصرح بكونه دليلا تاما فالحالة المعهودة بين النظار **قرينة** مصرحة [بذلك]

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٤٤٥/١

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٢٩/٢

فإنه يسأل أولا عن الحكم فإذا أبان مذهبه [فيه] طوب بالدليل عليه فإذا ذكر كلاما في إسعاف السائل المطالب بالدليل وقطعه وسكت على.." (١)

"ص -١٩٤-...وإذا روى عدلان لفظين من غير تاريخ فالظن بهما الصدق ويقدر [تقدم] أحدهما [وتأخر] الآخر فإذا اعتاص معرفة ذلك منهما قيل: تعارضا.

فأما إذا تعلقت الروايتان بحكاية واحدة وظهر التفاوت في النقل فالوجه أن **يحمل الأمر على** جريانهما جميعا ويرد الترجيح إلى الفضيلة فهذا وجه.

ومما يتعلق بما نحن فيه أنا إذا حملنا الرواية المختارة على الجواز ولم نجوز غيرها فليس في روايتنا منع لما رواه ابن عمر فإذا لا تعارض في الحقيقة إلا من وجهة واحدة وهي أن يدعي الاتحاد وتنسب إحدى الروايتين إلى الوهم والزلل ثم لا يتعين لذلك أحدهما فيتمسك بالقياس وهذا بعيد عما تعبدنا به من تحسين الظن بالرواة والمختار تجويز ما اشتملت عليه الروايتان **ورد الأمر إلى** التفصيل.

١٢٢٣- وقد ذكر القاضي وجها في تقديم رواية ابن عمر رضي الله عنهما وهو أنه قال: إنها نافلة عن المألوف في القواعد فيجب حملها على تثبيت الناقل والرواية الأخرى ليست كذلك وقد يشعر بعدم التثبيت **وبناء الأمر مطلقا** على ما عهد في الشرع.

وهذا غير سديد وهو تحويم على تخصيص عدل بوهم وزلل بموافقة الأصول فيما رواه ثم [في] رواية خوات أنواع من الإثبات لا تعهده في القوانين والقواعد فلا وجه لما ذكره.

مسألة:

١٢٢٤- ومنها: إذا تعارض خبران ووافق أحدهما حكم اقترن من كتاب الله تعالى فقد رجح بعض العلماء الخبر الذي وافقه حكم **القرينة**.

ومثال ذلك الخبران المتعارضان في العمرة فيروى أن النبي عليه السلام قال: "الحج جهاد والعمرة تطوع"١ وعارضه ما روى أنه عليه السلام قال: "الحج والعمرة نسكان فرضان لا يضرك بأيهما بدأت"٢ ثم خبر الفريضة وافق حكم القرآن في كتاب الله تعالى فإنه قال: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾٣.

______." (٢)

" لا يبحث عنه باحث ولا يبغي الوقوف على معناه وهذا محال لا سبيل إلى اعتقاده

وقد رأيت كلام القاضي مائلا إلى دعوى الإشتراك أخذا من وجدانه هذا اللفظ على جهات في الكلام وإذا رجع إلى هذا المرجع لاح على قرب وكتب سقوط ما اختاره وأمكن أن يقال بم تنكرون على من يزعم أن التردد لمكان اختلاف

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ١٧٧/٢

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٣٠٧/٢

القرائن وهذا لا سبيل إلى دفعه إلا بقاطع وتنسل بفرض هذا عليه دعوى القطع من يده وينعكس على الجهالة وقد بان بطلانها

فهذا مقنع في إبطال ما اعتمده الواقفية وشفاء الغليل يتبين في آخر المسألة إن شاء الله تعالى

فإن عبر من الواقفية عن محاولة روم الوقف معبر فقال إذا قال السيد لغلامه افعل حسن منه الاستفهام والاستعلام لاستبانة المراد في الوجوب أو غيره كان ذلك ركيكا من الكلام واتجه في درئه على القرب أن ذلك إن حسن على الندور فعند تخيل إشكال في قرائن الأحوال والغالب أن يعد المراجع في ذلك متكلفا وقد يستحق بدون ذلك التأديب

١٣٥ – فأما المعتزلة فقد بنوا حقيقة أصلهم على اقتضاء الصيغة الإرادة وقد تقدم الرد عليهم فيه محالا على فن الكلام والله سبحانه وتعالى أمرنا بالإيمان على التعميم ولا يريد الإيمان ممن كفر ولا مطمع في الخوض في هذا الأصل العظيم

١٣٦ – وأما الفقهاء فلا أرى لهم كلاما مرضيا يعول على مثله في ابتغاء القطع ولكن من أظهر ما ذكروه أن الصحابة الماضين والأئمة المتقدمين رضي الله عنهم أجمعين كانوا يتمسكون بمطلق الأمر في طلب إثبات الإيجاب ولا ينزلون عنه إلا بقرينة تنبه عليه ." (١)

" لا بد منها وأنا على الوقف في الزيادة عليها فلست أنفيه ولست أثبته والقول في ذلك يتوقف على القرينة والدليل القاطع فيه أن صيغة الأمر وجملة صيغ الأفعال عن المصدر والمصدر لا يقتضي استغراقا ولا يختص بالمرة الواحدة والأمر استدعاء المصدر فنزل على حكمه ووجب من ذلك القطع بالمرة الواحدة والتوقف فيما سواها فإن المصدر لم يوضع للإستغراق وإنما هو صالح لو وصف به وسيأتي ذلك مشروحا بعد هذا وذلك يستدعي إبانة بقرينة

فإذا وضح هذا مستقلا طاب بعده ضرب صيغ الأفعال مثالا فإذا قال القائل تصدق زيد لم يتضمن اختصاصا بصدقة واحدة بل الأمر فيه على حسب ما نبهنا عليه في الأمر

فإن قيل مقتضى ما ذكرتموه أن النهي لا يتضمن استيعاب الزمان بالانكفاف بل يقتضي الانكفاف مرة واحدة ويتوقف فيما عداها قلنا لو كان النهي متلقى من المصدر لكان كذلك وإنما هو متلقى من النفي والنفي المضاف إلى واحد منكر من جنس يقتضي التعميم فإذا قال القائل لم أر رجلا اقتضى هذا نفى الرؤية عن جنس الرجال وإذا قال رأيت رجلا اقتضى واحدا من الجنس فالنفي الذي في النهي قرينة تقتضي الاستغراق ولا يتصور على هذا أن يكون النهي إلا مقترنا وليس الأمر كذلك فلزم فيه الإستغراق فوجب تنزيل الأمر على حكم المصدر المحض

وإن راجع باحث فيما ذكرناه من اقتضاء النفي العموم فليس ذلك من غرض هذه المسألة ولا شك فيه

والقدر الكافي في التنبيه على اقتضاء النفي العموم أن الإثبات يختص بثابت والنفي لا اختصاص له فكان الجنس كالشخص في حقه ." (٢)

" فهمه والإحاطة به من غير نظر في الوقت

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ١٦١/١

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ١٦٧/١

١٥٧ – ثم القول الحق فيه **أن الأمر اقتضاء** ناجز والمقتضى مطلوب على الوجوب وحق الوفاء بالطلب التنجيز مع الإمكان فمن أراد مدارة هذا بالإيهام بذكرالأوقات وخروجها من الإرادات فقد أبعد

١٥٨ – ومما تمسك به الفقهاء الصائرون إلى أن الامتثال هو المطلوب في أي وقت فرض أن قالوا **إن الأمر يمثل** بالبر في اليمين وإذا قال القائل لأدخلن الدار لم يتعين لإقسامه الوقت الأول ولكن مهما فرض الدخول كان برا وقد أوضحنا أن هذا المسلك مدخول فإنه قياس لفظ على لفظ مع العلم بتغاير معاني الصيغ وتفاوت قضاياها عند تغاير محالها ثم قول القائل لأدخلن الدار في حكم وعد مؤكد بالقسم والأمر طلب ناجز فليقتض الوفاء الناجز وهذا وإن كنت لا أرضاه فلم أورده معتمدا عليه وإنما ذكرته لإظهار إمكان تخيل الفرقان بين الصيغتين

١٥٩ – فأما من قال من أصحاب الوقف إن من بادر إلى إيقاع الفعل المطلوب لم يقطع بكونه ممتثلا فهذا مجاحدة وخروج عن حكم اللسان بديهة وضرورة فإن من أطلق الصيغة ولم تثبت **قرينة** تقتضي التأخير فالمخاطب إذا ابتدر عد مسارعا إلى الطاعة وكان ممتثلا قطعا ومن أنكر هذا فهو ." (١)

" الانكفاف عن أضداده فيستحيل الانكفاف عن المنهى عنه دون الاتصاف بأحد الأضداد ولا يمتنع وجوب شيء من أشياء فهذا نجاز المسألة

مسألة

١٦٧ – إذا وقع المأمور به المقتضى على حسب الإقتضاء أجزأ وكفى والمسألة مترجمة بأن **موافقة الأمر تتضمن** الإجزاء أم لا

وذهب بعض المستطرفين في علم الأصول من الفقهاء إلى أن الإجزاء لا يثبت إلا **بقرينة** وإن وقع الفعل على حسب الاقتضاء وسقوط هذا المذهب واضح لا حاجة إلى تكلف فيه ولكن تحرير الكلام على أوقع وجه وأقربه أن نقول لمن يشبب بالخلاف في المسألة أتسلم **أن الأمر لا** يقتضي حالة الإطلاق تكرير الفعل المقتضي فإن لم يسلم ذلك رددنا الكلام إلى المساق المقدم في الرد على أصحاب التكرار وإن سلم ذلك وقد وقع الامتثال فلا معنى للإجزاء إلا قيام المخاطب **بموجب الأمر من** غير أن يبقى طلبة من **قضية الأمر فلئن** فرض فارض اقتضاء أمر آخر فلا بد من تقدير أمر جديد ولا منع من تقدير ذلك ولا يتصور مع هذا الفن من الكلام مرادة وتشبيب باعتراض

١٦٨ – فإن قيل الحاج إذا أفسد حجة فهو مأمور بالمضي في فاسد الحج وإذا مضى فيه كما أمر لزمه في مستقبل الزمان افتتاح حج صحيح فلم يقع إذا مضيه مجزئا عنه وإن كان مأمورا به وهذا قول من يتلقى الحقائق في الأصول من خيالات في مضطرب الظنون المتعلقة بالفروع

فنقول إن كان ما خاض فيه أولا حجا صحيحا مفروضا فالخطاب بإيقاع حج ." (٢)

" فيفهمها من يعرف العربية وإذا تمهد ما ذكرناه فنرسم بعده مسائل تترى إن شاء الله عز و جل

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء– الديب، ١٧٦/١

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء– الديب، ١٨٢/١

مسألة

١٧٢ – ما ثبت فيه الحظر ثم ورد فيه صيغة الأمر فهل يكون الحظر السابق قرينة في صرف الصيغة عن قضية الإيجاب على رأى من يراه

اضطرب الأصوليون فيه فذهب بعضهم إلى أن الصيغة المطلقة فيما تقدم الحظر فيه محمولة على رفع الحظر والحرج

وقال القاضي رحمه الله لو كنت من القائلين بالصيغة لقطعت بأن الصيغة المطلقة بعد الحظر مجرأة على الوجوب

وقال قائلون إن ورد الحظر مؤقتا وكان منتهاه صيغة في الاقتضاء فهي الإباحة والغرض من مساق الكلام مد الحظر إلى غاية وهو كقوله تعالى وإذا حللتم فاصطادوا

وأما القاضي رحمه الله فقد تمسك بأن الصيغة المطلقة قائمة والحكم الماضي ليس مقترنا بها فليس الحظر فيما سبق قرينة حالية وليس من القيود المقالية فلزم اجراء الصيغة على حكم الوضع في اللسان

وقد ذكر القاضي رحمه الله في بعض تصانيفه مسلكا لطيفا في كتاب التأويلات فقال الصيغة لو لم يسبقها حظر فيسوغ حملها على الإباحة ولكن علىالحامل أن يأتي بدليل يعضد التأويل به بحيث يترقى مجرد الظن عن إشعار الصيغة بالوجوب وإذا تقدم حظر فالأمر في ذلك أخف وسيأتي ذلك مقررا وليس لمن يدعى أن الصيغة على الإباحة متعلق به احتفال ." (١)

" ١٧٣ – والرأي الحق عندي الوقف في هذه الصيغة فلا يمكن القضاء على مطلقها وقد تقدم الحظر لا بالإيجاب ولا بالإباحة

فلئن كانت الصيغة في الاطلاق موضوعة للاقتضاء فهي مع الحظر المتقدم مشكلة فيتعين الوقوف إلى البيان

١٧٤ – وذكر الأستاذ أبو إسحاق رضي الله عنه أن صيغة النهي بعد تقدم الوجوب محمولة على الحظر والوجوب السابق لا ينتهض قرينة في حمل النهي على رفع الوجوب وادعى الوفاق في ذلك

وليست أرى ذلك مسلما أما أنا فساحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الأمر بعد الحظر وما أرى المخالفين الحاملين للصيغة على الإباحة يسلمون ذلك

مسألة

١٧٥ – الصيغة إذا تضمنت فعلا مؤقتا فإذا انقضى الوقت فات الامتثال

١٧٦ – والرأي الحق أن تلك الصيغة لا تتضمن إيقاع المأمور به تداركا وقضاء بعد الوقت فلئن ثبت قضاء فبأمر مجدد

١٧٧ – وذهب بعض الفقهاء إلى أن القضاء يجب بالأمر الأول والدليل على بطلان ذلك أن القاضي ليس ممتثلا فإن الممتثل هو الموافق لمقتضى الصيغة وإذا لم يكن القضاء امتثالا لم يكن الأمر اقتضاء له

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ١/١٨٧

والذي يحقق ذلك أن الفعل يقيد بالزمان ويقيد بالصفات ثم الواقع على خلاف الصفات ليس من مقتضيات الصيغة فالواقع وراء الأوقات كذلك ولا حاجة إلى ضرب الأمثال في ذلك مع القطع **بأن الأمر المؤقت** مقتضاه محصور في الزمان ومن ضرورة الحصر النفي عن طرفي الحاصر فإذا انقضى الوقت فليس إلا الحكم بفوات المستدعى وليس تقدير إيقاع الفعل بعد الزمان إلا كتقدير إيقاعه قبل الزمان ." (١)

" وهذا هو الذي اختلج في عقول المتكلمين وطيش أحلامهم حتى اضطربوا في أن العلم بالشيء هل هو علم بأنه علم به وهذا الذي اختبطوا فيه اضطراب منهم في فكر النفس لا في العلم نفسه

ونحن في الأحايين نرمز إلى تلويحات في هذا المجموع لنتشوف عند نجازه إلى العلوم الإلهية ونستحث على طلبها مسألة

٢٢٨ – ونعود الان إلى المقصود اللائق بما نحن فيه ونقول اختلف الأصوليون في صيغة العموم اختلافهم في **صيغة الأمر والنهي** فنقل مصنفو المقالات عن الشيخ أبي الحسن والواقفية أنهم لا يثبتون لمعنى العموم صيغة لفظية وهذا النقل على هذا الإطلاق زلل فإن أحدا لا ينكر إمكان التعبير عن معنى الجمع بترديد ألفاظ مشعرة به كقول القائل رأيت القوم واحدا واحدا لم يفتني منهم أحد وإنما كرر هذا اللفظ قطعا لو هم من يحسبه خصوصا إلى غير ذلك وإنما أنكر الواقفية لفظة واحدة مشعرة بلفظ الجمع ووافق الملقب بالبرغوث من متكلمي المعتزلة وابن الراوندي الواقفية فيما نقل عنهم

وذهبت طائفة يعرفون بأصحاب الخصوص إلى أن الصيغ الموضوعة للجمع نصوص في اقل الجمع مجملات فيما عداه إذا لم يثبت **قرينة** تقتضي تعديتها إلى أعلى الرتب

وأما الفقهاء فقد قال جماهيرهم الصيغ الموضوعة للجميع نصوص في الأقل ." (٢)

" فإن المصدر على رأى الكوفيين مرتب على الفعل فرع له وهو أصل الفعل على رأى البصريين والفعل يتفرع عنه وقد يستحيل تخيل الجمع في الفعل فالمصدر في هذا المعنى حال محل الفعل وإن كان اسما ولم يوضع المصدر إلا لتأكيد الفعل فأما أن يكون للإشعار بواحد أو بجمع أو بالتهيؤ للصلاح لهما فلا فإنه ناء عن هذا الغرض ولو فرض اقتران **قرينة** بذكر المصدر مشعرة بالجمع فلا يصير المصدر مقتضيا جمعا لمكان **القرينة** بل **القرينة** قد يفهم منها قصد الجمع وهو كما إذا اقترنت بالفعل

فحاصل القول في ذلك أنه لا مناسبة بين المصدر وبين الجمع لا من جهة الوضع له ولا من جهة التهيؤ والصلاح

فإن حاول المتكلم التعرض للعدد رد المصدر عن حكم إطلاقه وزاد هاء فوجد ثنى وجمع فقال ضربته ضربة وضربتين وضربات

فإن قيل أليس يحسن أن يقال ضربته ضربا كثيرا فلو لم يكن مشعرا بالعدد لما جاز وصفه بالكثرة وعن هذا صار بعض أهل العربية إلى أن المصدر صالح للجمع وإن لم يكن مشعرا به كما حكيته قبل هذا عن بعض الأصوليين

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ١/١٨٨

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ١/٢٢١

قال سيبويه قول القائل كثيرا صفة والموصوف لا يشعر بالصفة ولو أشعر بها لاستغنى بنفسه عنها ولجرت الصفة مجرى التأكيد للموصوف إذا قال القائل رأيت زيدا نفسه **وليس الأمر كذلك** فقول القائل ضربت زيدا ضربا كثيرا كقوله ضربت ." (١)

" حيث إنه يستحيل أن يكون مخلوقا فثبت أنه لا يدخل المخاطب تحت الخطاب وهذا غير سديد فإنه ينقدح للمعترض أن يقول إنما لم يدخل من حيث إن الخلق اختراع وإيجاد لما لم يكن ولا يعقل ذلك إلا في محدث مفتتح الكون والرب تعالى قديم لم يزل فكان عدم تناول مقتضى الكلام له لهذا المعنى لا لامتناع دخول المخاطب تحت الخطاب

ثم التعلق بالأمثلة والكلام في بناء القواعد والكليات ذهاب عن مسلك التحصيل فإن احاد الأمثلة يمكن **حمل الأمر فيها** على جهات من التخصيص لا تنضبط فلا يستمر إذا مثل هذا في محاولة عقد الأصول

٢٦٤ - والرأي الحق عندي أنه يدخل المخاطب تحت قوله وخطابه إذا كان اللفظ في الوضع صالحا له ولغيره ولكن القرائن هي المتحكمة وهي غالبة جدا في خروج المخاطب من حكم خطابه فاعتقد بعض الناس خروجه عن مقتضى اللفظ والوضع وذلك من حكم اطراد القرائن وغلبتها فإن من كان يتصدق بدراهم من ماله فقال في تنفيذ مراده لمأموره من دخل الدار فأعطه درهما فلا خفاء أنه لا ينبغي أن يتصدق عليه من ماله فحكمت القرائن وجرت على قضيتها واللفظ صالح ولو قال لمن يخاطبه من وعظك فاتعظ ومن نصحك فاقبل نصيحته فلا **قرينة** تخرج المخاطب فلا جرم إذا نصحه كان مأمورا بقبول نصيحته بحكم قوله الأول وبالله التوفيق ." (٢)

" المطاعن عليه من أصحابه ومن عصبة الحق والذي أراه تنزيل مذهبه عند كثرة المخبرين على النظر في ثبوت إيالة جامعة وانتفائها فلم يعن الرجل نظريا عقليا وفكرا سبريا على مقدمات ونتائج وليس ما ذكره إلا الحق

٥١٠ - وظن ظانون أن العدد معتبر فانقسموا قسمين فاختبط قوم ولم يجدوا متعلقا عقليا فارجحنوا إلى أعداد سمعية وكان هؤلاء أبعد البرية عن درك الحق

وتفطن آخرون لبطلان هذا المأخذ مع الاصرار على التشوف إلى العدد فغلا غالون فقالوا هم الذين لا يحويهم بلد وهذا كلام ركيك واقتصد القاضي فضبط ما رآه دون عدد التواتر وبقى على تردد في عدد التواتر

٥١١ - ومن **عجيب الأمر وهو** خاتمة الكلام ما أبديه الان قائلا الكثرة من جملة القرائن التي تترتب عليه العلوم المجتناة من العادات مع انضمام انتفاء الإيالات عنها وكل **قرينة** تتعلق بالعادة يستحيل أن تحد بحد أو تضبط بعد وما عندي أن ذلك يخفى على المستطرفين في هذا الفن فليت شعري كيف تشوفوا إلى ضبط ما يستحيل ضبطه ثم اختلفوا وتقطعوا

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ١/٢٢٨

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ١/٢٤٨

٥١٢ - وأنا أقول المحكم في ذلك العلم وحصوله فإذا حصل استبان للعاقل ترتبه على القرائن فإن العلم في العادة لا يحصل هزلا وقد يختلف ذلك باختلاف الوقائع وعظم أخطارها وأحوال المخبرين وهذا هو المنتهى الذي ليس بعده مطلب لمتشوف

ونحن نذكر بعد ذلك مجامع من كلام الناس في شرط التواتر وراء ما ذكرناه بعضها قريب مقتصد وبعضها باطل ." (١)

" ولكن أوحى إلى فلا يقطع بكذبه

٥٣٦ - فإن قيل من أصلكم القول بالكرامات الخارقة للعادات فإذا أخبر المخبر أن جبلا يقلع له من أصله فهذا إخبار يخالف حكم العرف والعادة ويلزم منه أن يقال أخبرنا مخبر ونحن في كن أن الجبل المظل القريب منا قد يقلع الآن ينبغي أن يجوز صدقه الآن حملا على الكرامة وهذا يهدم أحكام العرف وما يتلقى منه

قلنا هذا مما نستخير الله فيه فلا وجه للتشكيك في كذب هذا المخبر وإنما تجوز الكرامات وقوعا عند عموم انخراق العادات ومصير الأمر إلى حالة لا يستبعد أهل العادة صدق المخبر فيما يخبر عنه فلينعم المنتهى إلى هذا الفصل نظره وليتدبر غائلته بالبدل

٥٣٧ - فأما القسم الثالث فهو الذي لا يقطع فيه بالصدق ولا الكذب وهو الذي نقله الاحاد من غير أن يقترن بالنقل قرينة تقتضي الصدق أو الكذب على ما سبقت الإشارة إلى القرائن فهذا الصنف لا يفضى إلى العلم بصدق المخبر ولا يقطع بكذبه أيضا

ونحن نسعين بالله ونستفتح الآن القول في أخبار الآحاد والله الموفق للسداد ." (٢)

" ساقط فإن المعاني الظنية في الأقيسة العملية لا تقتضي الأحكام لأعيانها ولكن تتبع في موارد الشرع بها أو بأمثالها وكان الشرع متبعا فيها ويجوز تقدير النسخ عليها والذي نحن فيه من (فن) الاستنباط المظنون بعد قرار الشريعة والانتقاض يوهي ظن المستنبط على تحقيق فأين يقع هذا من جواز تبديل الأحكام

٩٨٠ - ومما تعلق به هؤلاء جواز تخصيص علة الشارع قالوا فإذا لم يمتنع ذلك في علة الشارع والصدق ألزم له فلا يلزم المستنبط ما لم يلزم الشارع وهذا أيضا كلام غث فإن الشارع إذا علق الحكم بعلة لا تناسب صح وإن كان ذلك طردا لو صدر من المستنبط وسيكون لنا كلام في تخصيص علة الشارع في مسألة معقودة إن شاء الله تعالى فهذه عيون كلام الفريقين

٩٨١ - والمسلك الذي نختاره أن المستنبط إذا نصب علة فورد على مناقضة طردها نقض فإن كان ينقدح من جهة المعنى فرق بين ما يرد نقضا وبين ما نصبه المعلل علة له فإن علته تبطل بورود النقض والسبب فيه أنه إذا نظم فرقا بين ما ألزم وبين محل العلة فيصير ما عكسه في محل العلة قيدا لما أطلقه علة ويتبين بهذا أنه ذكر في الأبتداء بعض العلة وأظهر أنه

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ٣٧٦/١

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ٣٨٧/١

علة مستقلة فإذا أراد التقييد وانتظمت له علة (مقيدة) فالعلة الآن سليمة ولكنه منقطع من جهة ادعائه في أول الأمر وابتدائه أن ما جاء به دليل مستقل (و) لو لم يصرح بكونه دليلا تاما فالحالة المعهودة بين النظار قرينة مصرحة (بذلك) فإنه يسأل أولا عن الحكم فإذا أبان مذهبه (فيه) طولب بالدليل عليه فإذا ذكر كلاما في أسعاف السائل المطالب ." (١)

"فصل) ويعرف المجاز من الحقيقة بوجوه: منها ان يصرحوا بأنه مجاز، وقد بين أهل اللغة ذلك. وصنف أو عبيدة كتاب المجاز فى القرآن وبين جميع ما فيه من المجاز (٢) ومنها ان يستعمل اللفظ فيما لايسبق الى الفهم عند سماعه كقولهم فى البليد حمار والأبله تيس.ومنها ان يوصف الشيء ويسمى بما يستحيل وجوده كقوله " و اسئل القرية".ومنها أن لايجرى ولايطرد كقولهم فى الرجل الثقيل جبل ثم لايقال ذلك فى غيره ، وفى الطويل نخلة ثم لايقال ذلك فى غيرالآدمى. ومنها ان لا يتصرف فيما أستعمل فيه كتصرفه فيما وضع له حقيقة كالأمر فى معنى الفعل لاتقول فيه أمر يأمر أمرا كما تقول فى الأمر بمعنى القول.

(قوله بأنه مجاز) أى هذا اللفظ فى هذا المعنى مجاز وفى ذاك حقيقة (قوله ذلك) أى المجاز والحقيقة (قوله أبو عبيدة) أى هو أبو عبيدة القاسم بن سلام وهو عالم لغوى أديب (قوله ان يستعمل الخ) أى الا بقرينة فإن سبق الى الفهم بدونها فحقيقة (قوله تيس) أى وهو ذكر المعز (قوله أن لايجرى ولايطرد) عدم الإطراد أن يستعمل اللفظ المجازى فى محل لوجود علاقة ثم لايجوز استعماله فى محل آخر مع وجود تلك العلاقة فيدل على أنه مجاز وذلك لأن الحقيقة اذا وضعت وجب إطرادها (قوله فى الرجل الثقيل) أى الرجل الكسلان (قوله فى غيره) أى مما يشاركه فى الثقل (قوله فى غير الآدمى) أى مما إتصف بالطول (قوله كالأمر فى معنى الفعل) أى كقوله تعالى " وما أمر فرعون برشيد "(قوله ان يتصرف) أى اللفظ (قوله فيما أستعمل فيه) أى من المعنى المجازى بتثنية وجمع واشتقاق (قوله كالأمر فى معنى الفعل) أى والشأن كقوله تعالى " وما أمر فرعون برشيد ".

(باب بيان الوجوه التى تؤخذ منها الأسماء واللغات)." (٣)

"قوله فليس بأمر حقيقة) أى بل مجازا لأن الأمر موضوع للطلب على سبيل الوجوب (قوله هو أمر حقيقة) أى وهو قول المحققين (قوله أنه ليس بأمر) أى حقيقة (قوله مندوب اليه) أى اجماعا (قوله وقد أخبر أنه الخ) أى لأن لو تفيد انتفاء الشيء لوجود غيره فهنا تفيد انتفاء الأمر لوجود خوف المشقة

(فصل) للأمر صيغة موضوعة فى اللغة تقتضى الفعل، وهو قوله " أفعل "، وقالت الأشعرية ليست للأمر صيغة. والدليل

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ٦٣٩/٢

(٢) ١٣

(٣) البيان الملمع عن ألفاظ اللمع للحاجيني، ص/١٦

على أن له صيغة: ان أهل اللسان قسموا الكلام ، فقالوا فى جملتها أمر ونهى. فالأمر قولك " افعل" والنهى قولك " لاتفعل"، فجعلوا قوله " افعل " بمجرده أمرا، فدل على أن له صيغة

ـــــــــــــــــــــــــــــــــــ

(قوله للأمر) أى النفسى (قوله صيغة) أى خاصة به (قوله موضوعة فى اللغة الخ) أى فلا يفهم منها غير الأمر عند عدم القرينة (قوله فى جملتها) أى تلك القسمة

(قوله صيغة) أى خاصة به

(باب ما يقتضى الأمر من الإيجاب)

إذا تجردت صيغة الأمر اقتضت الوجوب فى قول أكثر اصحابنا. ثم اختلف هؤلاء، فمنهم من قال يقتضى الوجوب بوضع اللغة، ومنهم من قال يقتضى الوجوب بالشرع.ومن أصحابنا من قال يقتضى الندب. وقال بعض الأشعرية لايقتضى الوجوب ولاغيره الا بدليل. وقال المعتزلة الأمر يقتضى إرادة الفعل ؛ فان كان ذلك من حكيم إقتضت الندب، وان كان من غيره لم يقتض أكثر من الإرادة. [1]والدليل على أنها تقتضى الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم " لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة "، فدل على أنه لو أمر لوجب ولو شق، ولأن السيد من العرب اذا قال لعبده " إسقنى ماء " فلم يسقه استحق الذم والتوبيخ، فلو لم يقتض الوجوب لما استحق الذم عليه.

ـــــــــــــــــــــــــــــــــــ

.)"[2]

"قوله اذا تجردت) أى عن القرينة الصارفة عن الوجوب الى غيره (قوله هؤلاء) أى القائلون باقتضائها للوجوب (قوله يقتضى الوجوب بوضع اللغة) أى لأن أهل اللغة يحكمون باستحقاق المخالف أمر سيده بالعقاب (قوله يقتضى الوجوب بالشرع) أى لأن صيغة الأمر فى اللغة لمجرد الطلب وجزمه المحقق للوجوب إنما يستفاد من الشرع فى أمره لامن اللغة (قوله يقتضى الندب) أى لأنه المتيقن من قسمى الطلب (قوله لايقتضى الوجوب الخ) أى لورودها شرعا للوجوب والندب والإباحة وغيرها فهى مترددة بين هذه الأمور (قوله الأمر يقتضى إرادة الخ) أى لأنه يستعمل فى أشياء ولا مميز بينها سوى الإرادة (قوله ذلك) أى الأمر (قوله انها) أى صيغة الأمر المجردة (قوله لو أمر الخ) أى ولكن انتفى الأمر لخوف المشقة فانتفى الوجوب (فلو لم يقتض) أى الأمر (قوله عليه) أى عدم السقى

(فصل) سواء وردت هذه الصيغة ابتداء أو وردت بعد الحظر، فإنها تقتضى الوجوب. وقال أصحابنا اذا وردت بعد الحظر اقتضت الإباحة. والدليل على انها تقتضى الوجوب ان كل لفظ اقتضى الإيجاب اذا لم يتقدمه حظر اقتضى الإيجاب وان تقدمه حظر كقوله أوجبت وفرضت.

---

(١) ٢٠

(٢) البيان الملمع عن ألفاظ اللمع للحاجيني، ص/٢٣

(قوله هذه الصيغة) أى **صيغة الأمر** (قوله ابتداء) أى قبل حظر سابق (قوله اقتضت الإباحة) أى لتبادرها الى الذهن (قوله تقتضى الوجوب) أى مطلقا سواء بعد الحظر أو لا

(فصل) اذا دل الدليل على انه لم يرد بالأمر الوجوب لم يجزالإحتجاج به فى الجواز ومن أصحابنا من قال يجوز. والأول أظهر **لأن الأمر لم** يوضع للجواز، وإنما وضع للإيجاب، والجواز يدخل فيه على سبيل التبع، فإذا سقط الوجوب سقط مادخل فيه على التبع

.)"[1]

"قوله اذا دل الى قوله الوجوب) أى بأن أوجب الشارع شيئا ثم نسخ وجوبه بدون أن يدل الناسخ على حكم آخر (قوله لم يجز الخ) أى بل **يعود الأمر الى** ما كان عليه قبل الإيجاب من تحريم أو اباحة أو براءة أصلية (قوله لو يوضع للجواز) أى فقط (قوله وانما وضع للإيجاب الخ) أى فالإيجاب مركب من جواز الفعل بمعنى الإذن فيه ومن منع الترك.

(باب فى **أن الأمر يقتضى** الفعل مرة واحدة أو التكرار)

اذا وردت **صيغة الأمر لإيجاب** فعل وجب العزم على الفعل، ويجب تكرار ذلك كلما ذكر الأمر، لأنه اذا ذكر ولم يعزم على الفعل صار مصرا على العناد، وهذا لايجوز. وأما الفعل المأمور به ؛ فإن كان فى اللفظ ما يدل على تكراره وجب تكراره، وإن كان مطلقا ففيه وجهان، ومن أصحابنا من قال يجب تكراره على حسب الطاقة، ومنهم من قال لايجب أكثر من مرة واحدة الا بدليل يدل على التكرار، وهو الصحيح. والدليل على ان اطلاق الفعل يقتضى ما يقع عليه الإسم ألا ترى أنه لو حلف ليفعلن بر بمرة واحدة، فدل على ان الاطلاق لايقتضى أكثر من ذلك.

(قوله وجب العزم) أى على من أراد تأخير فعل الواجب عن أول وقته (قوله ويجب الخ) وقال إمام الحرمين لايجب بل يستحب على آخر الوقت (قوله ذلك) أى العزم (قوله ذكر) **أى الأمر** (قوله هذا) أى الإصرار على العناد (قوله مايدل الخ) أى كأن يكون معلقا بشرط نحو قوله تعالى " وان كنتم جنبا فاطهروا " (قوله وان كان مطلقا) أى بأن لم يكن فى اللفظ **قرينة** التكرار (قوله لم يجب تكراره الخ) أى حيث لا مانع من التكرار نحو أقتل زيدا أو أعتق زيدا (قوله على حسب الطاقة) أى فيجب استيعاب ما يمكنه استيعابه بالمطلوب (قوله لايجب الخ) أى **لأن الأمر إنما** يوجب إيجاد الفعل لابقيد كونه بمرة أو مرتين وهكذا، لكن المرة الواحدة ضرورية (قوله الا بدليل) أى كما فى الصلاة والصوم

---

(١) البيان الملمع عن ألفاظ اللمع للحاجيني، ص/٢٤

)."[1]

"إذا **ورد الأمر بالفعل** مطلقا وجب العزم على الفعل على الفور،كما مضى فى الباب قبله [2] وهل يقتضى الفعل على الفور ؟ بنيت على التكرار ؛ فإن قلنا **ان الأمر يقتضى** التكرار على حسب الاستطاعة وجب على الفور، لأن الحالة الأولى داخلة فى الإستطاعة، فلايجوز اخلاؤها من الفعل ؛ وإن قلنا **ان الأمر يقتضى** مرة واحدة، فهل يقتضى ذلك على الفور أم لا فيه وجهان لأصحابنا: أحدهما انه لايقتضى الفعل على الفور. ومن أصحابنا من قال يقتضى ذلك على الفور، وهو قول الصيرفى والقاضى أبى حامد. والأول أصح، لأن قوله إفعل يقتضى إيجاد الفعل من غير تخصيص بالزمان الأول دون الثانى، فإذا صار ممتثلا بالفعل فى الزمان الأول، وجب أن يصير ممتثلا بالفعل فى الزمان الثانى.

\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-

(قوله مطلقا) أى عن **قرينة** الفور على من أراد التأخير (قوله على الوقت) أى على باقى الوقت (قوله وهل يقتضى الفعل الخ) أى بمعنى وجوب المبادرة فى الإتيان بالمأمور به عقب **ورود الأمر** (قوله بنيت) أى المسئلة (قوله وجب) أى الفعل (قوله فلايجوز الخ) أى وإلا لزم الترجيح بلا مرجح (قوله ذلك) أى الفعل (قوله فيه) أى فى جواب الاستفهام (قوله والقاضى أبى حامد) أى الإسفراينى (قوله من غير تخصيص الخ) أى فالتراخى والفور خارجان عن مدلوله وإنما يفهمان بالقرائن

)."[3]

"قوله يدخل فى كل خطاب الخ) أى وإن اقترن بقل لمساواتهم له فى الحكم المستفاد من التركيب، وقيل لايدخل لأنه ورد على لسانه للتبليغ الى غيره فهو مبلغ فلايكون مبلغا إليه (قوله لم يدخل معه الخ) أى من حيث الحكم لاخصاص الصيغة به، وأما من حيث اللفظ فلا خلاف فى عدم تناوله (قوله ومن الناس) أى وهم الحنفية والإمام أحمد بن حنبل (قوله من قال الخ) أى محل الخلاف ما يمكن فيه إرادة الأمة معه ولم تقم **قرينة** على ارادتهم معه، بخلاف ما لايمكن فيه ذلك فلا تدخل الأمة قطعا نحو " ياايها الرسول بلغ " الآية، أو قامت **قرينة** على إرادتهم معه نحو" يأيها النبى اذا طلقتم النساء " الآية فإن الأمة يدخلون معه قطعا، فإن ضمير الجمع فى "طلقتم" و" فطلقوهن " **قرينة** لفظية تدل على الدخول معه، وتخصيص النبى بالنداء تشريف له لأنه إمامهم وسيدهم (قوله ماثبت الخ) أى **لأن الأمر للمتبوع** أمر لتابعه عرفا

(فصل) فأما اذا أمر صلى الله عليه وسلم أمته بشيء لم يدخل هو فيه ومن أصحابنا من قال يدخل فيما يأمر به الأمة. وهذا خطأ لأن ماخاطب به الأمة من الخطاب لايصح له، فلا يجوز ان يدخل فيه من غير دليل.

\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-

(قوله لم يدخل هو فيه) أى لبعد أن **يريد الآمر نفسه**، بخلاف المخبر فلا يبعد ان يريد نفسه نحوقوله تعالى " والله عليم

---

(١) البيان الملمع عن ألفاظ اللمع للحاجيني، ص/٢٥

(٢) ٢٣

(٣) البيان الملمع عن ألفاظ اللمع للحاجيني، ص/٢٧

حكيم " وهو عليم بذاته وصفاته (قوله يدخل الخ) محل الخلاف اذا لم تقم قرينة على دخوله أو عدمه فإن قامت عمل بمقتضاها

(".[1]

"قوله اذا تجردت صيغته) أى عن القرينة الصارفة عن الدوام والفور، وإلا فاقتضى مايقتضيه القرينة نحو لاتسافر اليوم مثلا (قوله على الدوام) أى لأن الصيغة تقتضى الإمتناع عن إدخال الماهية فى الوجود، ولأن العلماء لم يزالوا يستدلون بالنهى على الترك مع اختلاف الأوقات

(فصل) واذا نهى عن شيء فإن كان له ضد واحد فهو امر بذلك الضد كالصوم فى العيدين، وان كان له أضداد كالزنا فهو أمر بضد من أضداده، لأنه لايتوصل الى ترك المنهى عنه الا بما ذكرناه.

(قوله فإن كان له الخ) أى كالحركة فإن لها ضدا واحدا وهو السكون كقولك " لاتتحرك " فإنه أمر بالسكون (قوله فهو) أى النهى عنه (قوله كالصوم فى العيدين) أى فإن الصوم فيهما منهى عنه، والإنتهاء عنه لا يتحقق خارجا الا بفعل ضده وهو الفطر (قوله كالزنا) أى فإن له أضدادا كالوطء المباح والإشتغال بالبيع والشراء وغيرهما من المباحات مما لا يجامع المنهى فى آن واحد

(فصل) واذا نهى عن أحد شيئين كان ذلك نهيا عن الجمع بينهما، ويجوز له فعل أحدهما. وقالت المعتزلة يكون ذلك نهيا عنهما، فلا يجوز فعل واحد منهما. والدليل على ما قلناه هو ان النهى أمر بالترك كما ان الأمر أمر بالفعل، ثم الأمر بفعل احدهما لايقتضى وجوبهما، فكذلك الأمر بترك أحدهما لايقتضى وجوب تركهما. [2]

(قوله عن أحد شيئين) أى كالحرام المخير (قوله كان ذلك نهيا الخ) معناه ان متعلق النهى الجمع بينهما وكل واحد منهما ليس منهيا عنه كالأختين فإن كل واحدة منهما ليست محرمة بل المحرم هو الجمع بينهما فى نكاح (قوله ماقلناه) أى من أنه نهى عن الجمع بينهما

(".[3]

"قوله اذا تجردت) أى عن قرينة العموم وقرينة الخصوص (قوله اقتضت العموم) أى وذلك لأن الصحابة وأهل اللغة أجروا ألفاظ الكتاب والسنة على العموم الا ما دل الدليل على تخصيصه، والقائلون بهذا يسمون أرباب العموم (قوله

---

(١) البيان الملمع عن ألفاظ اللمع للحاجيني، ص/٣٩

(٢) ٣٩

(٣) البيان الملمع عن ألفاظ اللمع للحاجيني، ص/٤٤

استغراق الجنس) أى استغراق جميع افراد الجنس (قوله الطبقة) عطف مرادف على الجنس (قوله صيغة موضوعة) أى له خاصة به (قوله تحتمل الخ) أى لايعلم أهى فى الخصوص أو فى العموم أو فيهما (قوله وجب التوقف) أى وقالوا ان اقل الجمع يدخل لضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع، ولذلك يقال لهم الواقفية (قوله فى الأخبار) أى والوعد والوعيد حتى يدل دليل على العموم والخصوص (قوله فى الأمر والنهى) أى لأنا متعبدون بفهمهما، ورد بأن من الأخبار ما تعبد بفهمه كقوله تعالى " والله بكل شيء عليم " (قوله ويتوقف فيما زاد) أى على أقل الجمع، لأن المتيقن أولى من المشكوك (قوله على ماذكرناه) أى من انها حقيقة فى العموم مجاز فى الخصوص (قوله فرقت الخ) أى والتفرقة فى الوضع دليل الإختصاص (قوله كما فرقت الخ) أى فكما أن هذه الألفاظ لايدل أحدها على المعنى الآخر الغير الموضوع له إلا بطريق المجاز كذلك لفظ رجال (قوله لمازاد) أى من الثلاثة فما فوق (قوله ولأن العموم الى قوله الأعيان) ليس هذا الدليل بشيء اذ الإحتياج الى التعبير عنه لايقتضى ان يكون له لفظ متفرد على طريق الحقيقة كالروائح (قوله تدعو) أى تشتد (قوله فى العبارة) أى التعبير (قوله فيما زاد) أى على الثلاث (قوله والدليل عليه) أى الدليل الذى يكون حجة عليه

.)"[١]

"قوله ما استقل الخ] أى ما يكون كافيا فى إفادة معناه (قوله الظاهر) أى ما احتمل أمرين وهو فى أحدهما أظهر (قوله كقوله صلى الخ) هكذا فى جميع النسخ وفيه تقديم و تأخير والأصل هكذا: فى أربع وعشرين من الإبل فمادونها الغنم فى كل خمس شاة

(فصل) وأما الظاهر فهو كل لفظ احتمل أمرين وفى أحدهما أظهر كالأمر والنهى وغيرذلك من أنواع الخطاب الموضوعة للمعانى المخصوصة المحتملة لغيرها.

[قوله وأما الظاهر] أى كلفظ الأسد (قوله وفى أحدهما أظهر) أى وهو فى أحدهما أظهر من الآخر (قوله كالأمر والنهى) أى **كصيغتى الأمر والنهى** فإن **صيغة الأمر عند** تجردها عن **القرينة** تدل على الوجوب مع انها تحتمل الندب و الإباحة وغيرهما وكذا صيغة النهى فإنها عند تجردها عن **القرينة** تدل على التحريم وتحتمل احتمالا مرجوحا معنى التنزيه (قوله المحتملة) صفة ثانية للأنواع

(فصل) والعموم كل لفظ عم شيئين فصاعدا كقوله تعالى " اقتلوا المشركين " وقوله تعالى "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما" وغير ذلك، فهذه كلها من المبين الذى لايفتقر فى معرفة المراد إلنغيره وإنما يفتقر إلى غيره فى معرفة ماليس بمراد به فيصح الإحتجاج بهذه الأنواع. وقال أبو ثور وعيسى بن أبان العموم اذا دخله التخصيص صار مجملا لا يحتج بظاهره وقال أبو

(١) البيان الملمع عن ألفاظ اللمع للحاجيني، ص/٥٢

الحسن الكرخي إن خص بدليل متصل لم يصر مجملا وإن خص بدليل منفصل صار مجملا. [1]وقال أبو عبد الله البصرى إن كان حكمه يفتقر إلى شروط كآية السرقة فهى مجملة لايحتج بها إلا بدليل، وإن لم يفتقر إلى شروط لم يصر مجملا. والدليل على ما قلناه هو أن المجمل مالايعقل معناه من لفظه ويفتقر فى معرفة المراد إلى غيره وهذه الآيات يعقل معناها من لفظها ولايفتقر فى معرفة المراد بها إلى غيرها فهى كغيرها من الآيات

.]"[2]

" مسألة ٢

للأمر صيغة موضوعة في اللغة وهو قول الرجل لمن هو دونه افعل

وقالت الأشعرية ليس للأمر صيغة وقوله افعل لا يدل على الأمر إلا بقرينة

لنا هو أن السيد من العرب إذا قال لعبده اسقني ماء فلم يسقه عاقبه على ذلك ووبخه عليه واستحسن عقلاء العرب توبيخه وعقوبته ولو لم تكن هذه الصيغة موضوعة للاستدعاء لما حسن عقوبة هذا العبد على تركه الإسقاء ." [3]

" فإن قيل إنما استحق العبد العقوبة لأن المراد بقرينة اقترنت باللفظ من شاهد الحال دلت على مراد المولى

قلنا لم توجد هناك قرينة ولا شيء سوى هذه الصيغة فدل على أن العقوبة تعلقت بمخالفتها

ويدل عليه أيضا هو أن أهل العلم باللسان قسموا الكلام أقساما فقالوا أمر ونهي وخبر واستخبار فالأمر قولهم افعل والنهي قولهم لا تفعل والخبر زيد في الدار والاستخبار أزيد في الدار ولم يشرطوا في إثبات الأمر قرينة تدل على كونه أراد فدل على أن الصيغة بمجردها أمر

فإن قيل فلم يشرطوا أيضا أن تكون هذه الصيغة من الأعلى للأدنى ولا خلاف أن ذلك شرط في كونه أمرا

قلنا قد بينوا ذلك فإنهم سموا هذا الخطاب من الأدني للأعلى مسألة وطلبا وذكروا ذلك في أقسام الكلام أيضا فعلمنا أن الرتبة شرط وأما القرينة في كون الصيغة موضوعة للاستدعاء فما ذكرها أحد فبطل اعتبارها ." [4]

" ولأن قوله افعل متصرف من قوله فعلت والمتصرف من كل فعل لا يدل إلا على ما يدل عليه الفعل ثم ثبت أن قوله فعلت يقتضي وجود الفعل فوجب أن يكون قوله افعل يقتضي إيجاد الفعل

احتجوا بأن هذه الصيغة ترد والمراد بها الأمر كما قلتم وترد والمراد بها التهديد وترد والمراد بها التعجيز وترد والمراد بها التكوين على ما مضى في المسألة قبلها وليس حمله على بعض هذه الأحوال بأولى من بعض فوجب التوقف فيها كما يتوقف في الأسماء المشتركة مثل اللون والعين وغيرها

---

(١) ٨٥

(٢) البيان الملمع عن ألفاظ اللمع للحاجيني، ص/١٠٢

(٣) التبصرة، ص/٢٢

(٤) التبصرة، ص/٢٣

والجواب أن هذه الصيغة بمجردها موضوعة للاستدعاء وإنما تحمل على ما عداها بقرينة من شاهد الحال وغيره وتفارق اللون والعين فإن تلك الأشياء لم توضع لشيء معين ولهذا لو أمر عبده أن يصبغ له الثوب بلون لم يستحق الذم بأي صبغ صبغه ولو قال لعبده اسقني ماء استحق الذم بترك الإسقاء ولو كان قوله اسقني مشتركا بين الفعل والترك كاشتراك اللون بين السواد والبياض لما استحق الذم والتوبيخ بتركه

ولأن أهل اللغة لم يجعلوا اللون لشيء بعينه بل جعلوا ذلك اسما للون غير معين وعولوا في التعيين على الوصف فقالوا لون أحمر ولون أصفر ولون أسود

وليس كذلك ههنا

فإن أهل اللغة والنحو جعلوا قوله افعل للاستدعاء ووضعوا للترك لفظا آخر فافترقا

قالوا إثبات الصيغة للأمر لا يخلو إما أن يكون بالعقل ولا مجال له فيه ." [1]

" وقالت الأشعرية إذا ثبت كون الصيغة للاستدعاء وجب التوقف فيها ولا تحمل على الوجوب ولا على غيره إلا بدليل

وقالت المعتزلة يقتضي الأمر الندب ولا يحمل على الوجوب إلا بدليل وهو قول بعض أصحابنا

لنا قوله عز و جل ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك فوبخ الله تعالى إبليس على ترك السجود ومخالفة الأمر فدل على أنه يقتضي الوجوب

فإن قيل يجوز أن يكون الأمر الذي وبخه على مخالفته قارنته قرينة تقتضي الوجوب فخالف ذلك فلهذا استحق الذم والتوبيخ

والجواب أن الظاهر يقتضي تعلق التوبيخ بمجرد الأمر من غير قرينة ألا تراه قال إذ أمرتك ولم يذكر قرينة فمن ادعى انضمام قرينة إلى الأمر فقد خالف الظاهر ." [2]

" وجواب آخر وهو أن الله سبحانه ذكر الأمر في موضع آخر فقال وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس وليس معه قرينة فالظاهر أنه وبخه على مخالفته هذا الأمر

ويدل عليه قوله عز و جل فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم فتواعد على مخالفة أمر النبي صلى الله عليه و سلم فدل على أن أوامره كلها تقتضي الوجوب

وأيضا قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة فهذا نص في إيجاب الأمر ونفي التخيير بين الفعل والترك

فإن قيل هذا يدل على وجوب أوامر الله تعالى وأوامر الرسول عليه السلام وكلامنا في مقتضى اللفظ في اللغة

قلنا القصد بهذه المسألة أوامر الله تعالى وأوامر رسوله عليه السلام وإذا ثبت الوجوب في أمرهما حصل المقصود

---

(١) التبصرة، ص/٢٤

(٢) التبصرة، ص/٢٧

ويدل عليه ما روي أن النبي صلى الله عليه و سلم دعا رجلا فلم يجبه وهو في الصلاة فقال له ما منعك أن تجيبني قال كنت في الصلاة فقال له ألم تسمع الله ." (١)

" وقوله عليه السلام المضمضة والاستنشاق فريضتان في الجنابة ثلاثا ثم إطلاقه يحمل على الوجوب وعلى أن هذا اللفظ بمجرده موضوع للإيجاب ويرد والمراد به الندب **بقرينة** تقترن به كالحمار موضوع بمجرده موضوع للبهيمة ويستعمل في الرجل البليد **بقرينة** والأسد موضوع للبهيمة المفترسة ويستعمل في الرجل الشجاع **بقرينة** فكذلك ههنا ويفارق ما ذكروه من اللون والعين وغيرهما من الأسماء المشتركة فإن ذلك غير موضوع بمجرده لشيء بعينه وقد بينا أن هذا اللفظ بمجرده موضوع في اللغة للإيجاب فإذا حمل على الندب كان **بقرينة** تقترن به ودلالة تدل عليه

فإن قيل ما الفرق بينك وبين المعتزلة أن **لفظ الأمر بمجرده** موضوع للندب ثم نحمله على الوجوب بدليل **القرينة**

قلنا القرآن فصل بينهما وهو قوله تعالى ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك وقول السيد من العرب لعبده اسقني ماء وهذان الدليلان فصل بينهما

واحتجوا بأن دعوى الإيجاب في هذه الصيغة لا يخلو إما أن تكون بالعقل أو بالنقل

والعقل لا يوجب ذلك

والنقل لا يخلو إما أن يكون متواترا أو أحادا

وليس يقبل فيه الآحاد لأنه من مسائل الأصول ." (٢)

" مسألة ٥

إذا **ورد الأمر بعد** الحظر متجردا على القرائن اقتضى الوجوب

ومن أصحابنا من قال يقتضي الإباحة وهو ظاهر قول الشافعي

لنا قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره ولم يفصل بين أن يتقدمه حظر أو لا يتقدمه حظر

ويدل عليه هو **أن الأمر ورد** متجردا عن القرائن فاقتضى الوجوب كما لو لم يتقدمه حظر

فإن قيل لا نسلم أنه ورد متجردا عن القرائن بل تقدم الحظر عليه **قرينة** تصرف اللفظ عن ظاهره وذلك أن الظاهر أنه يرفع ما تقدم من الحظر ." (٣)

" والجواب أن **القرينة** ما يبين معنى اللفظ ويفسره وذلك إنما يكون بما يوافق اللفظ ويماثله فأما ما يخالفه ويضاده فلا يجوز أن يكون بيانا له فلا يجوز أن يجعل **قرينة**

وأيضا أنه لا خلاف أن النهي **بعد الأمر يقتضي** الحظر **فكذلك الأمر بعد** النهي وجب أن يقتضي الوجوب

---

(١) التبصرة، ص/٢٨

(٢) التبصرة، ص/٣٢

(٣) التبصرة، ص/٣٨

ولأن كل واحد من اللفظين مستقل بنفسه فلا يتغير معه مقتضى الثاني بتقدم الأول كما لو قال حرمت عليك كذا ثم قال أوجبت عليك كذا ولا يلزم قولهم فلان بحر حيث حملنا البحر على وصف الرجل دون الماء الكثير لأن البحر غير مستقل بنفسه فاعتبر حكمه بنفسه ألا ترى أنه لو لم يصله بما قبله لم يفد فجعل وصفا لما قبله وههنا الكلام مستقل بنفسه فاعتبر حكمه بنفسه

واحتجوا بأن الظاهر من هذا الأمر أنه قصد به رفع الجناح فيما حظر عليه

يدل عليه أن السيد إذا منع عبده من فعل شيء ثم قال له افعله كان المعقول من هذا الخطاب إسقاط التحريم دون غيره فكذلك ههنا

الجواب أنا لا نسلم ما ذكروه بل الظاهر أنه قصد الإيجاب لأن اللفظ موضوع للإيجاب والمقاصد تعلم بالألفاظ

ولأن هذا نسخ للحظر والحظر قد ينسخ بإباحة وقد ينسخ بالإيجاب وليس حمله على الإباحة بأولى من حمله على الإيجاب فتعارض الاحتمالان في ذلك وبقي اللفظ على مقتضاه في الإيجاب

ولأنه لو جاز أن يقال هذا في الأمر بعد الحظر إن القصد به رفع الجناح فلم يقتض الجواب لجاز أن يقال في النهي بعد الأمر إن القصد منه إسقاط الوجوب وإباحة الترك فلا يقتضي الحظر

واحتجوا بأن كل أمر ورد في الشرع بعد الحظر فالمراد به الإباحة كقوله ." (١)

" وأما إذا حلف على أكل الرؤوس فإنما حملناه على رؤوس النعم لأن في عرف أهل اللغة لا يطلق اسم الرؤوس إلا على هذه الرؤوس فراعينا في ذلك أيضا موجب اللغة وعرف أهل اللسان فيجب أن يكون هاهنا أيضا يراعى موجب اللغة وعرف اللسان

واحتجوا بما روى أن النبي صلى الله عليه و سلم قال في شارب الخمر اضربوه فكرروا عليه الضرب ولو لم يكن مقتضى الأمر التكرار لما كرروا عليه الضرب

والجواب أنهم إنما حملوا اللفظ على التكرار لقرينة اقترنت باللفظ وهو شاهد الحال وذلك أنهم علموا أن قصده الردع والزجر وأن ذلك لا يحصل إلا بتكرار الضرب وخلافنا في الأمر المتجرد عن القرائن

وأيضا ما روي عن الأقرع بن حابس قال للنبي صلى الله عليه و سلم أحجنا هذا في كل سنة أم في العمر مرة واحدة فلو كان الأمر يقتضي مرة واحدة لم يكن لهذا السؤال معنى

قلنا هذا مشترك الدليل فإنه لو كان مقتضاه التكرار لم يكن لهذا السؤال معنى

فكل جواب لهم عن سؤاله عن التكرار واللفظ موضوع له فهو جوابنا عن سؤاله مرة واحدة واللفظ موضوع له ." (٢)

" الشرع فتعين العزم على الفعل وأما الفعل فهو موجب اللفظ وليس في اللفظ ما يوجب التعجيل فافترقا

---

(١) التبصرة، ص/٣٩

(٢) التبصرة، ص/٤٣

ولأنه لو **قيد الأمر بالتراخي** لوجب العزم على الفور والفعل على التراخي فدل على الفرق بينهما

واحتجوا بأن قوله افعل يقتضي إيجاد الفعل فلو قلنا أنه على التراخي لأثبتنا تخييرا لا يدل عليه اللفظ

والجواب أنه يبطل به إذا قال اقتل فإنه ليس في اللفظ تخيير ثم يتخير في أعيان المقتولين

ولأن هذا يعارضه أن اللفظ يقتضي إيجاد الفعل فمن جعله على الفور فقد زاد في اللفظ زيادة وأثبت تخصيصا لا يدل عليه اللفظ وهذا لا يجوز

واحتجوا بأن السيد إذا قال لعبده اسقني ماء فلم يسقه على الفور استحق التوبيخ فدل على أن مقتضاه الفور

والجواب أنه إن لم تكن هناك **قرينة** تقتضي الفور لم يستحق التوبيخ وإنما يستحق ذلك إذا اقترن بالأمر **قرينة** يعلم بها الفور فيستحق التوبيخ على ذلك لمكان الدلالة

واحتجوا بأنا أجمعنا على كون الفعل قربة في أول الوقت فمن أثبت القربة في الوقت الثاني احتاج إلى دليل

والجواب أن الذي اقتضى كون الفعل قربة في الوقت الأول **تناول الأمر وقد** بينا أن تناوله للوقت الثاني والأول واحد فوجب أن يكون قربة في الجميع ." (١)

" مانعي الزكاة لا أفرق بين ما جمع الله قال الله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة

وبما روي عن ابن عباس في العمرة إنها **لقرينة** الحج في كتاب الله تعالى قال الله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله

والجواب هو أن أبا أنا بكر رضي الله عنه أراد لا أفرق بين ما جمع الله في الإيجاب بالأمر وكذلك ابن عباس إنها **لقرينة** الحج **في الأمر والأمر** يقتضي الوجوب فكان الاحتجاج في الحقيقة **بظاهر الأمر لا** بالاقتران ." (٢)

"١. التزام هذا المذهب الأصولي التوقف عن تقرير الراجح المعتمد في المسائل الأصولية التي لم يُظْفر فيها بقواطع الاستدلالات التي ينتفي عنها ورود الاحتمال المسقط لصحة الاستدلال(٦٤). وقد ظهر الوقف في الاختيارات الأصولية مَعْلماً على هذا الفريق من الأصوليين؛ ولعل الذي ألزمهم بهذه الطريقة أنهم ألفوا الدلائل اللفظية لا تنقطع عنها الاحتمالات المعنوية في الجملة – سواء الوضعية منها أو الشرعية أو العقلية – وقد **بلغ الأمر بعض** رموز هذا المذهب(٦٥) تعظيماً منه لأثر ورود الاحتمال على الدلائل اللفظية أن قال: إن الدلائل اللفظية "لا تفيد اليقين البتة"(٦٦). وعليه فقد وسم رموز هذا التوجه باسم "الواقفة"(١) (٦٧).

٢. يعتمد هذا الفريق في الجملة على الاستدلالات العقلية طلباً منهم للدلائل اليقينية التي ينتفي عنها ورود الاحتمال(٦٨).

٣. يعبر بعض رموز هذا التوجه أن الحكم الشرعي لا يكون متعيناً عند الله تعالى إلا إذا استند إلى دليل قطعي ينتفي عنه الاحتمال، وإلا لم يكن لله تعالى في الواقعة المعينة حكم معين متقرر بل الحكم الشرعي عندها يكون تابعاً لاجتهادات المجتهدين كل بما غلب على ظنه في توجيه الدليل؛ لعدم انقطاع مثارات الاحتمالات(٦٩).

---

(١) التبصرة، ص/٥٦

(٢) التبصرة، ص/٢٣٠

(١) الواقفة: فريق من الأصوليين آثر التوقف في إفادة الدليل لمدلوله إن ورد عليه احتمال إلى حين قيام **القرينة** القطعية المعينة للمراد به وهذا الفريق على مراتب منهم الغلاة والمتوسطون في الوقف.." [١]

"أمر النبي صلى الله عليه وسلم من استيقظ من النوم بغسل يده **بصيغة الأمر** (فليغسل) وهي إن تجردت عن **القرينة** الصارفة دلت على وجوب غسل اليد بعد الاستيقاظ من النوم، وعلل هذا الحكم باحتمال ممارسة اليد لموضوع النجاسة أثناء النوم، فكان احتمال ممارسة اليد للنجاسة **علة الأمر بغسل** اليد، ولما كانت هذه العلة – ممارسة النجاسة – لا تعدو عن احتمال يقابله نقيضه من عدم الممارسة للنجاسة كان **تعليق الأمر على** مجرد الاحتمال موهناً لتحتيم الطلب ولدرجة الإلزام به، فدل هذا على صرف **دلالة الأمر من** الوجوب إلى الندب.

المطلب الرابع

أثر ورود الاحتمال العقلي في رفع قطعية دلالة المحكم (النص)

إذا ورد على الدليل الشرعي الذي تجلى في دلالته على معناه إلى درجة انقطعت معها الاحتمالات الوضعية والشرعية؛ احتمال عقلي فهل يؤثر ورود هذا الاحتمال على قطعية الدليل بحيث يحيل القطعية إلى الظهور وغلبة الظن؟

لقد انقسم الأصوليون في هذه المسألة إلى مذهبين:

الأول: ومفاده أن القطعية لا تثبت إلا بانقطاع كل احتمال يرد على دلالة الدليل سواءً كان الاحتمال وضعياً أو لغوياً أو شرعياً أو عقلياً.

وقد أم هذا المذهب عموم متكلمة الاصوليين كأبي بكر الباقلاني(١٥٦)، وأبي الحسن البصري(١٥٧)، والجويني(١٥٨)، وهو ما نصره الغزالي في المستصفى(١٥٩)، والرازي(١٦٠)، وابن السبكي(١٦١)، وغيرهم(١٦٢). وعامة مشايخ الحنفية من السمرقنديين(١٦٣).

الثاني: ومفاده أن القطعية تثبت بانقطاع كل احتمال يستند إلى دليل، أما ورود الاحتمالات العقلية التي يثيرها العقل فلا تؤثر على قطعية الدليل الشرعي.." [٢]

"فإن قلت: المرتجل: على ما عرف في علم العربية هو:((الذي لم يتقدم له سبق الاستعمال))( ).

قلت: ذلك بالنسبة لاصطلاح أهل اللغة العربية.

وما ذكره "الغزي" هنا بالنسبة لاصطلاح الأصوليين فلا منافاة.

---

(١) الاحتمال وأثره على الاستدلال، ص/١٩

(٢) الاحتمال وأثره على الاستدلال، ص/٣٧

والحاصل: أن مدار الفرق بين المنقول والمرتجل في اصطلاح الأصوليين على وجود العلاقة وعدمها، وفي اصطلاح النحويين على سبق الاستعمال وعدمه.

....

فالمنقول منهم: ما سبق له استعمال قبل العلمية ((كفضل)) فإنه في الأصل مصدر ونقل إلى العلمية، والمرتجل: هو الذي استعمل من **أول الأمر علما** ((كسعاد))، وسيأتي من هذا مزيد بيان.

ونقل عن "الغزي"( ) عن «شرح المنار» "لابن الملك": أن اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالنوع.

قلت: ويشكل بما صرح به "السيد" في «حاشية المطول»( ) من أن المجاز ليس له وضع شخصي ولا نوعي/( ) وإن وجد فيه علاقة معتبرة بحسب نوعها انتهى.

وفي «المطول( )»: أن العلاقة لابد فيها من الوضع النوعي/( ) قال: وهو معنى قولهم: ((المجاز موضوع بالنوع))( ).

فإن قلت: الصواب ما ذكره "السيد" في «حاشية المطول» من أن المجاز غير موضوع ألبته لعدم صدق حد الوضع عليه.

....

قلت: قال العلامة "أحمد بن قاسم العبادي"( ) ما في «حاشية المطول» معارض بما قاله "السيد" في «حاشية العضد( )» فإنه صرح: ((بأن الخلاف في أن المجاز موضوع أو لا، لفظي منشؤه أن وضع اللفظ للمعنى فسر بوجهين:

الأول: تعيين اللفظ بنفسه للمعنى/( ) فعلى هذا لا وضع في المجاز أصلا لا شخصيا ولا نوعيا؛ لأن الواضع لم يعلق اللفظ بنفسه للمعنى المجازي بل **بالقرينة** الشخصية، أو النوعية، فاستعماله فيه بالمناسبة لا بوضع.." [١]

"(مسألة الأصح) على القول بإثبات الكلام النفسي. (أن صيغة أفعل). والمراد بها كل ما يدل ولو بواسطة **على الأمر من** صيغه المحتملة لغير الوجوب، كاضرب وصلّ وصه ولينفق. (مختصة بالأمر النفسي) بأن تدل عليه وضعا دون غيره، وقيل لا فلا تدل عليه إلا **بقرينة** كصل لزوما، وعليه فقيل هو للوقف بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من أمر وتهديد وغيرهما، وقيل للاشتراك بين المعاني الآتية المشتركة، أما صحة التعبير **عن الأمر بما** يدل عليه فلا يختص بها صيغة فعل قطعا، بل تأتي في غيرها كألزمتك وأوجبت عليك، أما المنكرون للنفسي فلا حقيقة للأمر وسائر أقسام الكلام عندهم إلا العبارات. (وترد) صيغة افعل بالمعنى السابق لستة وعشرين معنى على ما في الأصل، وإلا فقد أوصلها بعضهم لنيف وثلاثين وليميز بعضها عن بعض بالقرائن. (للوجوب) نحو أقيموا الصلاة (وللندب) نحو ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا﴾ (وللإباحة) نحو ﴿كلوا من طيبات﴾ أي مما يستلذ من المباحات (وللتهديد) نحو ﴿اعملوا ما شئتم﴾ قيل ويصدق مع التحريم والكراهة.(وللإرشاد) نحو ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ والمصلحة فيه دنيوية بخلافها في الندب (ولإرادة الامتثال) كقولك لغير رفيقك عند العطش اسقني ماء. (وللإذن) كقولك لمن طرق الباب ادخل وبعضهم أدرج هذا في الإباحة. (وللتأديب) كقولك لغير مكلف كل مما يليك وبعضهم أدرج هذا في الندب، والأوّل فرق بأن الأدب متعلق بمحاسن الأخلاق وإصلاح العادات والندب بثواب الآخرة أما أكل المكلف مما يليه فمندوب، ومما يلي غيره مكروه حيث

---

(١) عمدة الناظر على الأشباه والنظائر / الحسيني. تحقيق عبد الكريم جاموس، ١١٩/١

لا إيذاء وإلا فحرام (وللإنذار) نحو ﴿قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار﴾ ويفارق التهديد بوجوب اقترانه بالوعيد كما في الآية، وبأن التهديد التخويف والإنذار إبلاغ المخوف منه. (وللامتنان) نحو؛ ﴿كلوا مما رزقكم الله﴾ ويفارق الإباحة باقترانه بذكر ما يحتاج إليه (وللإكرام) نحو ﴿ادخلوها بسلام آمنين﴾ (وللتسخير) أي
التذليل والامتهان نحو ﴿كونوا قردة خاسئين﴾ (وللتكوين) أي الإيجاد عن العدم بسرعة نحو ﴿كن فيكون﴾ (وللتعجيز) أي إظهار العجز نحو ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ (وللإهانة) ويعبر عنها بالتهكم نحو ﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾ (وللتسوية) بين الفعل والترك نحو ﴿فاصبروا أو لا تصبروا﴾ وللدعاء) نحو ﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا﴾ (وللتمني) كقولك لآخركن فلانا. (وللاحتقار) نحو ﴿ألقوا ما أنتم ملقون﴾ إذ ما يلقونه من السحر وإن عظم محتقر بالنظر إلى معجزة موسى عليه الصلاة والسلام، وفرق بينه وبين الإهانة بأن محله القلب ومحلها الظاهر. (وللخبر) كخبر «إذا لَمْ تَستحِ فاصْنَعْ ما شئتَ» أي صنعت (وللإنعام) بمعنى تذكر النعمة نحو ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ (وللتفويض) وهو **ردّ الأمر إلى** غيرك ويسمى التحكيم والتسليم نحو ﴿فاقض ما أنت قاض﴾ (وللتعجب) نحو؛ ﴿انظر كيف ضربوا لك الأمثال﴾ وتعبيري به أنسب بسابقه ولاحقه من تعبيره بالتعجب (وللتكذيب). نحو ﴿قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾ (وللمشورة) نحو ﴿فانظر ماذا ترى﴾ (وللاعتبار) نحو ﴿انظروا إلى ثمره إذا أثمر﴾ (والأصح أنها) أي صيغة افعل بالمعنى السابق. (حقيقة في الوجوب) فقط كما عليه الشافعي والجمهور، لأن الأئمة كانوا يستدلون بها مجردة عن القرائن على الوجوب، وقد شاع من غير إنكار في الندب فقط لأنه المتيقن من قسمي الطلب، وقيل حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب حذرا من الاشتراك والمجاز، وقيل مشتركة بينهما، وقيل بالوقف، وقيل مشتركة فيهما، وفي الإباحة، وقيل في الثلاثة والتهديد، وقيل أمر الله للوجوب وأمر نبيه المبتدأ منه للندب بخلاف الموافق لأمر الله أو المبين له فللوجوب أيضا، وقيل مشتركة بين الخمسة الأول الوجوب والندب والإباحة والتهديد والإرشاد، وقيل بين الأحكام الخمسة الثلاثة الأول والتحريم والكراهة، وعلى الأصح هي حقيقة في الوجوب (لغة على
___." (١)

"(مسألة الأصح أنها) أي صيغة افعل (لطلب الماهية) لا لتكرار ولا مرة ولا لفور ولا تراخ فهي للقدر المشترك بينها حذرا من الاشتراك المجاز. (والمرة ضرورية) إذ لا توجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها، وقيل المرة لأنها المتيقن وتحمل على التكرار على القولين **بقرينة** وقيل للتكرار مطلقا لأنه الغالب، وتحمل على المرة **بقرينة**، وقيل للتكرار إن علقت بشرط أو صفة بحسب تكرار المعلق به نحو ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ ﴿والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ وإن لم تعلق بذلك فللمرة، وقيل بالوقف عن المرة والتكرار بمعنى أنها مشتركة بينهما أو لأحدهما ولا نعرفه قولان. فلا تحمل على أحد منهما إلا **بقرينة**، وقيل إنها للفور أي للمبادرة بالفعل عقب ورودها لأنه أحوط، وقيل للتراخي أي التأخير لأنه يسدّ عن الفور بخلاف العكس، وقيل مشتركة بينهما لأنها مستعملة فيهما، والأصل في الاستعمال الحقيقة، وقيل للفور أو العزم في الحال على الفعل بعد، وقيل بالوقف عن الفور والتراخي بمعنى أنها لأحدهما ولا نعرفه. (و) الأصح (أن المبادر) بالفعل

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/٥١

(ممتثل) لحصول الغرض، وقيل لا بناء على **أن الأمر للتراخي** وجوبا.

___." (1)

"(مسألة الأصح أن الأمر) بشيء مؤقت (لا يستلزم القضاء) له إذا لم يفعل في وقته، (بل) إنما (يجب بأمر جديد) كالأمر في خبر الصحيحين «من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها». والقصد **من الأمر الأول** الفعل في الوقت، وقيل يستلزمه **لإشعار الأمر بطلب** استدراكه لأن القصد منه الفعل. (و) الأصح (أن الإتيان بالمأمور به) على الوجه الذي أمر به. (يستلزم الاجزاء) للمأتي به، بناء على أن الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب، وهو الأصح كما مر، ولأنه لو لم يستلزمه **لكان الأمر بعد** الامتثال مقتضيا إما للمأتي به، فيلزم تحصيل الحاصل أو بغيره فيلزم عدم الإتيان بتمام المأمور بل ببعضه، والفرض خلافه، وقيل لا يستلزمه بناء على أنه إسقاط القضاء لجواز أن لا يسقط المأتي به القضاء بأن يحتاج إلى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظنّ طهره ثم تبين له حدثه. (و) الأصح (أن الأمر) للمخاطب (بالأمر) لغيره (بشيء) نحو ﴿وأمر أهلك بالصلاة﴾ (ليس أمرا) لذلك الغير (به) أي بالشيء وقيل هو أمر به، وإلا فلا فائدة فيه لغير المخاطب وقد تقوم **قرينة** على أن غير المخاطب مأمور بذلك الشيء كما في خبر الصحيحين «أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر رضي الله عنه للنبي صلى الله عليه وسلّم فقال مُرْه فَلْيُرَاجِعْها».

(و) الأصح أن الآمر) بالمد بلفظ يصلح له) هو أولى من قوله يتناوله نحو «مَنْ قامَ فَلْيَتَوَضَّأَ». (غير داخل فيه) أي في ذلك اللفظ لبعد أن **يريد الآمر نفسه**، وهذا ما صححه في بحث العام عكس مقابله وهو ما صححه هنا، والأوّل هو المشهور وممن صححه الإمام الرازي والآمدي. وفي الروضة لو قال نساء المسلمين طوالق لم تطلق زوجته على الأصح، لأن الأصح عند أصحابنا في الأصول أنه لا يدخل في خطابه، وخرج بالآمر ومثله الناهي المخبر فيدخل في خطابه على الأصح كما صرح به في بحث العام، إذ لا يبعد أن يريد المخبر نفسه نحو ﴿والله بكل شيء عليم﴾ وهو تعالى عليم بذاته وصفاته، فعلم أن في مجموع المسألتين ثلاثة أقوال، ومحلها إذا لم تقم **قرينة** على دخوله أو عدم دخوله فإن قامت عمل بمقتضاها قطعا. (ويجوز عندنا عقلاً النيابة في العبادة البدنية) إذ لا مانع ومنعه المعتزلة **لأن الأمر بها** إنما هو لقهر النفس وكسرها بفعلها والنيابة تنافي ذلك. قلنا لا تنافيه لما فيها من بذل المؤنة أو تحمل المنة، وخرج بزيادتي عقلاً الجواز الشرعي فلا تجوز شرعا النيابة في البدنية إلا في الحج والعمرة، وفي الصوم بعد الموت وبالبدنية المالية كالزكاة فلا خلاف في جواز النيابة فيها، وإن اقتضى كلام الأصل أن فيها خلافا، وتعبيري بما ذكر أولى من تعبيره بأن الأصح أن النيابة تدخل المأمور إلا لمانع لاقتضائه أن في العبادة المالية خلافا وليس كذلك، مع أن قوله إلا لمانع إنما يناسب الفقيه لا الأصولي لأن كلامه في الجواز العقلي لا الشرعي.

___." (2)

(1) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/٥٣

(2) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/٥٤

"(مسألة النهي) النفسي (اقتضاء كف عن فعل لا بنحو كف) كذر ودع المفادين كنحوهما بزيادتي نحو فدخل فيه الاقتضاء الجازم وغيره وخرج منه الإباحة، واقتضاء فعل غير كف أو كف بنحو كف فإنه أمر كما مر، ويحد أيضا بالقول المقتضي للكف المذكور كما يحد اللفظي بالقول الدال على الاقتضاء المذكور، ولا يعتبر في مسمى النهي علو ولا استعلاء على الأصح كالأمر (وقضيته الدوام) على الكف، لأن العلماء لم يزالوا يستدلون به على الترك مع اختلاف بالأوقات لا يخصونه بشيء منها. (ما لم يقيد بغيره في الأصح) فإن قيد به نحو لا تسافر اليوم كان الغير قضيته فيحمل عليه، وقيل قضيته الدوام مطلقا وتقييده بغير الدوام يصرفه عن قضيته، وقولي بغيره أولى من قوله بالمرة. (وترد صيغته) أي النهي وهي لا تفعل. (للتحريم) نحو ﴿ولا تقربوا الزنا﴾ (وللكراهة) نحو ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ والخبيث فيه الرديء لا الحرام عكس ما في قوله تعالى ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾ ﴿وللإرشاد) نحو ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ (وللدعاء) نحو ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا﴾ ﴿ولبيان العاقبة﴾ نحو ﴿ولا تحسين الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء﴾ أي عاقبة الجهاد الحياة لا الموت (وللتقليل) بأن يتعلق بالمنهى عنه نحو ﴿ولا تمدّنّ عينيك إلى ما متعنا به﴿ أي فهو قليل بخلاف ما عند الله. (وللاحتقار) بأن يتعلق بالمنهي نحو ﴿لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم﴾ ﴿ولليأس) نحو ﴿لا تعذروا اليوم﴾ وهذا تركه البرماوي من ألفيته، وذكره في شرحها مع زيادة ومثل له بالآية ثم قال وقد يقال إنه راجع للاحتقار أي لاتحاد آيتيهما. قلت والأوجه الفرق إذ ذكر اليوم في الآية الثانية قرينة لليأس، وتركه في الأولى قرينة للاحتقار.

(وفي الإرادة والتحريم ما) مرّ (في الأمر) من الخلاف، فقيل لا تدل الصيغة على الطلب إلا إذا أريد الطلب بها، والأصح أنها تدل عليه بلا إرادة وأنها حقيقة في التحريم لغة، وقيل شرعا، وقيل عقلاً، وقيل في الطلب الجازم لغة، وفي التوعد على الفعل شرعا وهو مقتضى ما اختاره الأصل في الأمر، وقيل حقيقة في الكراهة، وقيل فيها وفي التحريم، وقيل في أحدهما ولا نعرفه، وقيل غير ذلك. (وقد يكون النهي (عن) شيء (واحد) وهو ظاهر. (و) عن (متعدد جمعا كالحرام المخير) نحو لا تفعل هذا أو ذاك، فعليه ترك أحدهما فقط فلا مخالفة إلا بفعلهما. فالمحرّم فعلهما لا فعل أحدهما فقط. (وفرقا كالنعلين تلبسان أو تنزعان ولا يفرّق بينهما) بلبس أو نزع إحداهما فقط، فإنه منهيّ عنه أخذا من خبر الصحيحين «لا يمشينّ أحدكم في نعل واحدة لينعلهما جميعا أو ليخلعهما جميعا» فهما منهي عنهما لبسا أو نزعا من جهة الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه. (وجميعا كالزنا والسرقة) فكل منهما منهي عنه فبالنظر إليهما يصدق أن النهي عن متعدد، وإن صدق بالنظر إلى كل منهما أنه عن واحد.

(والأصح أن مطلق النهي ولو تنزيها) مقتض (للفساد) في المنهي عنه بأن لا يعتدّ به (شرعا) إذ لا يفهم ذلك من غيره، وقيل لغة لفهم أهلها ذلك من مجرد اللفظ، وقيل عقلاً وهو أن الشيء إنما ينهى عنه إذا اشتمل على ما يقتضي فساده. (في المنهي عنه) من عبادة وغيرها كصلاة نفل مطلق في وقت مكروه وبيع بشرط. (إن رجع النهي) فيما ذكر (إليه) أي إلى عينه كالنهي عن صلاة الحائض أو صومها وكالنهي عن الزنا حفظا للنسب. (أو إلى جزئه) كالنهي عن بيع الملاقيح لانعدام المبيع وهو ركن في البيع. (أو) إلى (لازمه) كالنهي عن بيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط، وكالنهي عن الصلاة في الوقت المكروه لفساد الوقت اللازم لها بفعلها فيه بخلافها في المكان المكروه، لأنه ليس بلازم لها

بفعلها فيه لجواز ارتفاع النهي عن الصلاة فيه مع بقائه بحاله كجعل الحمام مسجدا فبذلك افترقا وفرق البرماوي بأن الفعل في الزمان يذهبه، فالنهي منصرف لإذهابه في المنهي عنه، فهو وصف لازم، إذ لا يمكن وجود فعل إلا بذهاب زمان بخلاف الفعل في المكان، وتعبيري بما ذكر هو مراد الأصل بما عبر به كما بينته في الحاشية. (أو جهل مرجعه) من واحد مما ذكر، كما قاله ابن عبد السلام تغليبا لما يقتضي الفساد على ما لا يقتضيه كالنهي عن بيع الطعام حتى تجري فيه الصيعان، وإنما اقتضى النهي الفساد لما مر أن المكروه مطلوب الترك والمأمور به مطلوب الفعل فيتنافيان واستدلال الأولين على فساد المنهي عنه بالنهي عنه، وقيل مطلق النهي للفساد في العبادات فقط وفساد غيرها إنما هو لأمر خارج عن النهي كترك ركن أو شرط عرف من خارج عنه، وخرج برجوع النهي إلى ما ذكر مع ما بعده النهي الراجع إلى أمر خارج عنه غير لازم، فلا يقتضي الفساد كالوضوء بمغصوب والبيع وقت نداء الجمعة لرجوع النهي في الأول لإتلاف حال الغير تعديا، وفي الثاني بتفويت الجمعة وذلك يحصل لغير الوضوء والبيع، كما أنهما

___." (١)

"(و) الأصح تعميم نحو (لا أكلت) من قولك والله لا أكلت فهو لنفي جميع المأكول بنفي جميع أفراد الأكل. (وإن أكلت) فزوجتي طالق مثلاً فهو للمنع من جميع المأكولات فيصح تخصيص بعضها في المسألتين بالنية ويصدّق في إرادته. وقال أبو حنيفة لا تعميم فيها فلا يصح التخصيص بالنية لأن النفي والمنع لحقيقة الأكل، ويلزمهما النفي والمنع لجميع المأكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا، وعبر الأصل في الثانية بقيل على خلاف تسويتي تبعا لابن الحاجب وغيره بينهما، لما فهم من أن عموم النكرة في سياق الشرط بدلي، وليس كما فهم بل عمومها فيه شمولي، وإنما يكون بدليا بقرينة كما مرّ. (لا المقتضي) بالكسر وهو ما لا يستقيم من الكلام إلا بتقدير أحد أمور، ويسمى مقتضى بالفتح فلا يعم جميعها لاندفاع الضرورة بأحدها، ويكون مجملاً بينها يتعين بالقرينة، وقيل يعمها حذرا من الاجمال قالوا مثاله الخبر الآتي في مبحث المجمل «رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان». فلوقوعهما من الأمة لا يستقيم بدون تقدير المؤاخذة أو الضمان أو نحو ذلك، فقدرنا المؤاخذة لفهمها عرفا من مثله وقيل يقدر جميعها فيكون المقتضى عاما. (والمعطوف على العام) فلا يعم، وقيل يعم لوجوب مشاركة المتعاطفين في الحكم والصفة. قلنا في الصفة ممنوع مثاله خبر أبي داود وغيره «لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده». قيل يعني بكافر وخص منه غير الحربي بالإجماع. قلنا لا حاجة إلى ذلك بل تقدر بحربي، وبعضهم جعل الجملة الثانية تامة لا تحتاج إلى تقدير ومعناها ولا يقتل ذو عهد ما دام عهده، وبعضهم جعل في الحديث تقديما وتأخيرا والأصل ولا يقتل مسلم ولا ذو عهد في عهده بكافر. (والفعل المثبت ولو مع كان) كخبر بلال «صلى النبي صلى الله عليه وسلّم داخل الكعبة». وخبر أنس «كان النبي صلى الله عليه وسلّم يجمع بين الصلاتين في السفر». فلا يعم أقسامه، وقيل يعمها فلا يعم

المثال الأول الفرض والنفل، ولا الثاني جمع التقديم والتأخير، إذ لا يشهد اللفظ بأكثر من صلاة واحدة وجمع واحد، ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضا ونفلاً، والجمع الواحد في الوقتين، وقل يعمان ما ذكر حكما لصدقهما بكل من

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/٥٧

قسمي الصلاة والجمع، وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في قصة إسماعيل ﴿وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة﴾ وعليه جرى العرف وتحقيقه مذكور في الحاشية. (و) الحكم (المعلق لعلة) فلا يعم كل محل وجدت فيه العلة. (لفظا لكن) يعمه (معنى) كما مرّ. وقيل يعمه لفظا كأن يقول الشارع حرّمت الخمر لإسكارها فلا يعم كل مسكر لفظا، وقيل يعمه لذكر العلة فكأنه قال حرمت المسكر. (و) الأصح أن (ترك الاستفصال) في وقائع الأحوال مع قيام الاحتمال. (ينزل منزلة العموم) في المقال كما في خبر الشافعي وغيره أنه صلى الله عليه وسلّم قال لغيلان بن سلمة الثقفي، وقد أسلم على عشر نسوة «أمسك أربعا وفارق سائرهن» فإنه صلى الله عليه وسلّم لم يستفصله هل تزوجهنّ معا أو مرتبا، فلولا أن الحكم يعم الحالين لما أطلق لامتناع الإطلاق في محل التفصيل، وقيل لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملاً والعبارة المذكورة للشافعي وله عبارة أخرى وهي قوله وقائع الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال، وظاهرهما التعارض وقد بينته مع الجواب عنه في الحاشية. (و) الأصح (أن نحو يا أيها النبي) اتق الله. يا أيها المزمل (لا يشمل الأمة) من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به، وقيل يشملهم **لأن الأمر للمتبوع** أمر لتابعه عرفا كما في أمر السلطان الأمير بفتح بلد. قلنا هذا فيما يتوقف المأمور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك، ومحل الخلاف ما يمكن فيه إرادة الأمة معه ولم تقم **قرينة** على إرادتهم معه، بخلاف ما لا يمكن فيه ذلك نحو ﴿يا أيها الرسول بلغ﴾ الآية. أو قامت **قرينة** على إرادتهم معه نحو ﴿يا أيها النبي إذا

طلقتم النساء﴾ الآية.

.)"(١)

"و) الأصح (أن نحو يا أيها الناس يشمل الرسول) عليه الصلاة والسلام. (وإن اقترن بقل) لمساواتهم له في الحكم، وقيل لا يشمله مطلقا لأنه ورد على لسانه للتبليغ لغيره، وقيل إن اقترن بقل لم يشمله لظهوره في التبليغ وإلا شمله. (و) الأصح (أنه) أي نحو يا أيها الناس. (يعم العبد). وقيل لا لصرف منافعه لسيده شرعا قلنا في غير أوقات ضيق العبادة. (و) الأصح أنه (يشمل الموجودين) وقت وروده (فقط) أي لا من بعدهم وقيل يشملهم أيضا لمساواتهم للموجودين في حكمه إجماعا قلنا بدليل آخر وهو مستند الإجماع لا منه. (و) الأصح (أن من) شرطية كانت أو استفهامية أو موصولة أو موصوفة أو تامة فهو أعم من قوله إن من الشرطية. (تشمل النساء) لقوله تعالى ﴿ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى﴾ وقيس بالشرطية البقية، لكن عموم الأخيرتين في الاثبات عموم بدلي لا شمولي، وقيل تختص بالذكور فلو نظرت امرأة في بيت أجنبي جاز رميها على الأول لخبر مسلم «من تطلع على بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفقئوا عينيه». ولا يجوز على الثاني قيل ولا على الأول أيضا لأن المرأة لا يستتر منها. (و) الأصح (أن جمع المذكر السالم لا يشملهنّ) أي النساء (ظاهرا) وإنما يشملهنّ **بقرينة** تغليبا للذكور، وقيل يشملهنّ ظاهرا لأنه لما كثر في الشرع مشاركتهنّ للذكور في الأحكام أشعر بأن الشارع لا يقصد بخطاب الذكور قصر الأحكام عليهم وخرج بما ذكر اسم الجمع كقوم، وجمع المذكر المكسر الدالّ بمادته كرجال وما يدل على جمعيته بغير ما ذكر كالناس فلا يشمل الأولان النساء قطعا ويشملهنّ الثالث

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/٦٣

قطعا، وأما الدال لا بمادته كالزيود فملحق بجمع المذكر السالم. (و) الأصح (أن خطاب الواحد) مثلاً بحكم (لا يتعداه) إلى غيره، وقيل يعم غيره لجريان عادة الناس بخطاب الواحد وإرادة الجميع فيما يشاركون فيه. قلنا مجاز يحتاج إلى **قرينة**. (و) الأصح (أن الخطاب بيا أهل الكتاب) وهم اليهود والنصارى نحو قوله تعالى ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم﴾ (لا يشمل الأمة) أي أمة محمد صلى الله عليه وسلّم الخاصة، وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه، وتقدم في **مبحث الأمر الكلام** على **أن الآمر بالمدّ** هل يدخل في لفظه أو لا. (و) الأصح أن (نحو خذ من أموالهم) من كل اسم جنس مأمور بنحو الأخذ منه مجموع مجرور بمن. (يقتضي الأخذ) مثلاً (من كل نوع) من أنواع المجرور ما لم يخص بدليل، وقيل لا بل يمتثل بالأخذ من نوع واحد. وتوقف الآمدي عن ترجيح واحد من القولين، والأول نظرا إلى أن المعنى من جميع الأنواع، والثاني إلى أنه من مجموعهما.." (١)

"(و) الأصح أن (رجوع ضمير إلى بعض) من العام لا يخصصه حذرا من مخالفة الضمير لمرجعه قلنا لا محذور فيها **لقرينة** مثاله قوله تعالى ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ مع قوله بعده ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ فضمير وبعولتهن للرجعيات ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائن، وقيل لا يشملهن ويؤخذ حكمهن من دليل آخر، وقد يعبر في هذه المسألة بأعم مما ذكر بأن يقال وأن يعقب العام بما يختص ببعضه ولا يخصصه، سواء أكان ضميرا كما مر أم الشامل غيره كالمحلى بأل واسم الإشارة كأن يقال بدل و بعولتهن الخ. وبعولة المطلقات أو هؤلاء أحق بردهن. (و) الأصح أن (مذهب الراوي) للعام بخلافه لا يخصصه ولو كان صحابيا، وقيل يخصصه مطلقا، وقيل يخصصه إن كان صحابيا لأن المخالفة إنما تصدر عن دليل. قلنا في ظن المخالف لا في **نفس الأمر وليس** لغيره اتباعه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا وذلك كخبر البخاري من رواية ابن عباس «من بدل دينه فاقتلوه» مع قوله إن صح عنه أن المرتدة لا تقتل، أما مذهب غير الراوي للعام بخلافه فلا يخصصه أيضا كما فهم بالأولى، وقيل يخصصه إن كان صحابيا. (و) الأصح أن (ذكر بعض أفراد العام) بحكم العام (لا يخصص) العام. وقيل يخصصه بمفهومه، إذ لا فائدة لذكره إلا ذلك. قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة، وفائدة ذكر البعض نفي احتمال تخصيصه من العام مثاله خبر الترمذي «أيما إهاب دبغ فقد طهر» مع خبر مسلم أنه صلى الله عليه وسلّم مر بشاة ميتة فقال «هلا أخذتم إهابها فدبتغموه فانتفعتم به» فقالوا إنها ميتة. فقال «إنما حرم أكلها».

(و) الأصح (أن العام لا يقصر على المعتاد) السابق ورود العام. (ولا على ما وراءه) أي المعتاد بل يجري العام على عمومه فيهما، وقيل يقصر على ذلك فالأول كأن كانت عادتهم تناول البر، ثم نهي عن لبيع الطعام بجنسه متفاضلاً فقيل يقصر الطعام على البر المعتاد، والثاني كأن كانت عادتهم بيع البر بالبر متفاضلاً، ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلاً فقيل يقصر الطعام على غير البر المعتاد والأصح لا فيهما. (و) الأصح (أن نحو) قول الصحابي إنه صلى الله عليه وسلّم (نهى عن بيع الغرر) كما رواه مسلم من رواية أبي هريرة. (لا يعم) كل غرر وقيل يعمه لأن قائله عدل عارف باللغة والمعنى، فلولا ظهور عموم الحكم مما قاله النبي صلى الله عليه وسلّم لم يأت هو في الحكاية له بلفظ عام كالغرر. قلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك، إذ يحتمل أن يكون النهي عن بيع الغرر بصفة يختص بها فتوهمه الراوي عاما وعدلت

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/٦٤

إلى نهي عن بيع الغرر عن قوله قضى بالشفعة للجار لقوله كغيره من المحدّثين هو لفظ لا يعرف.
___." (١)

"الكتاب الثاني في السنة

(وهي أقوال النبي) صلى الله عليه وسلّم (وأفعاله) ومنها تقريره لأنه كف عن الإنكار والكف فعل كما مر، وتقدمت مباحث الأقوال التي تشرك فيها السنة الكتاب، **من الأمر والنهي** وغيرهما، والكلام هنا في غير ذلك ولتوقف حجية السنة على عصمة النبي بدأت كالأصل بها مع عصمة سائر الأنبياء زيادة للفائدة فقلت (الأنبياء) عليهم الصلاة والسلام (معصومون حتى عن صغيرة سهوا) فلا يصدر عنهم ذنب لا كبيرة ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا.

فإن قلت يشكل بأنه صلى الله عليه وسلّم سها في صلاته حيث نسي فصلى الظهر خمسا وسلم في الظهر أو العصر عن ركعتين وتكلم. قلت لا إشكال على قول الأكثر الآتي، ويدل له خبر البخاري «إني أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني» وأما على القول المذكور، فيجاب عنه بأن المنع من السهو معناه المنع من استدامته لا من ابتدائه، وبأن محله في القول مطلقا. وفي الفعل إذا لم يترتب عليه حكم شرعي بدليل الخبر المذكور، لأنه صلى الله عليه وسلّم بعث لبيان الشرعيات، ثم رأيت القاضي عياضا ذكر حاصل ذلك، ثم قال إن السهو في الفعل في حقه صلى الله عليه وسلّم غير مضادّ للمعجزة ولا قادح في التصديق، والأكثر على جواز صدور الصغيرة عنهم سهوا، إلا الدالة على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة، وينبهون عليها لو صدرت، وإذا تقرر أن نبينا معصوم كغيره من الأنبياء.

(فلا يقر نبينا) محمد صلى الله عليه وسلّم (أحدا على باطن فسكوته ولو غير مستبشر على الفعل مطلقا) بأن علم به في الأصح وقيل إلا فعل من يغريه الإنكار بناء على سقوط الإنكار عليه، وقيل إلا الكافر بناء على أنه غير مكلف بالفروع، وقيل إلا الكافر غير المنافق. (دليل الجواز للفاعل) بمعنى الإذن له فيه، لأن سكوته صلى الله عليه وسلّم على الفعل تقرير له. (ولغيره في الأصح). وقيل لا لأن السكوت ليس بخطاب حتى يعمّ. قلنا هو كالخطاب فيعم. (وفعله) صلى الله عليه وسلّم (غير مكروه) بالمعنى الشامل للمحرم ولخلاف الأولى لعصمته، ولقلة وقوع المكروه وخلاف الأولى من التقى من أمته، فكيف يقع منه ولا ينافيه وقوع المكروه لنا منه بيانا لجوازه، لأنه ليس مكروها حينئذ، بل واجب. (وما كان) من أفعاله (جبليا) أي واقعا بجهة جبلة البشر أي خلقتهم كقيامه وقعوده وأكله وشربه. (أو مترددا) بين الجبلي والشرعي كحجه راكبا وجلسته للاستراحة. (أو بيانا) كقطعة السارق من الكوع بيانا لمحل القطع في آية السرقة (أو مخصصا به) كزيادته في النكاح على أربع نسوة (فواضح) أن الرابع لسنا متعبدين به على الوجه الذي تعبد هو به وأن غيره دليل في حقنا، لأنه صلى الله عليه وسلّم بعث لبيان الشرعيات فيباح لنا في الأول، وقيل يندب ويندب في الثاني، وقيل يباح ويندب أو يجب أو يباح بحسب المبين في الثالث. (وما سواه) أي سوى ما ذكر في فعله. (إن علمت صفته) من وجوب أو ندب أو إباحة (فأمته مثله) في ذلك. (في الأصح) عبادة كان أولا. وقيل مثله في العبادة فقط، وقيل لا مطلقا بل كمجهول الصفة وسيأتي. (وتعلم) صفة فعله أي من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما ذكر، فلا يشكل بذكر البيان هنا مع ذكره قبل. (بنص) عليها

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/٧٠

كقوله هذا واجب مثلاً. (وتسوية بمعلوم الجهة) كقوله هذا الفعل مساوٍ لكذا في حكمه وقد علمت جهته. (ووقوعه بيانا أو امتثالاً لدال على وجوب أو ندب أو إباحة) فيكون حكمه
حكم المبين أو الممتثل. (ويخص الوجوب) عن غيره (أمارته كالصلاة بأذان) لأنه ثبت باستقراء الشريعة أن ما يؤذن لها واجبة بخلاف غيرها، كصلاة العيد والخسوف. (وكونه) أي الفعل (ممنوعا) منه، (لو لم يجب كالحدّ)، والختان إذ كل منهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه الأمارة لدليل كما في سجودي السهو والتلاوة في الصلاة (و) يخص (الندب) عن غيره (مجرد قصد القربة) بأن تدل قرينة على قصدها بذلك الفعل مجردا عن قيد الوجوب، والفعل المجرد قصدها كما صرح به الأصل كثير من صلاة وصوم وقراءة ونحوها من التطوعات (وإن جهلت) صفته، (فللوجوب في الأصح) في حقه وحقنا، لأنه الأحوط، وقيل للندب لأنه المتحقق بعد الطلب، وقيل للإباحة لأن الأصل عدم الطلب، وقيل بالوقف في الكل لتعارض الأدلة، وقيل في الأولين فقط مطلقا، لأنهما الغالب من فعل النبي، وقيل فيهما إن ظهر قصد القربة، وإلا فللإباحة. وسواء على غير هذا القول أظهر قصد القربة أم لا. ومجامعة القربة للإباحة بأن يقصد بفعل المباح بيان الجواز للأمة فيثاب على هذا القصد.
___." (١)

"(ومنها) أي من القوادح (التقسيم) هو راجع للاستفسار مع منع المعترض أن أحد احتمالي اللفظ العلة، (وهو ترديد اللفظ) المورد في الدليل (بين أمرين) مثلاً على السواء. (أحدهما ممنوع) دون الآخر المراد مثاله أن يقال في مثال الاستفسار للإجمال فيما يأتي الوضوء النظافة أو الأفعال المخصوصة الأول ممنوع أنه قربة، والثاني مسلم أنه قربة، لكنه لا يفيد الغرض من وجوب النية. (والمختار قبوله) لعدم تمام الدليل معه وقيل لا لأنه لم يعترض المراد. (وجوابه أن اللفظ موضوع) في المراد (ولو عرفا) كما يكون لغة. (أو) أنه (ظاهر) ولو بقرينة (في المراد)، كما يكون ظاهرا بغيرها ويبين الوضع والظهور. (والاعتراضات) كلها (راجعة إلى المنع) قال كثير أو المعارضة، لأن غرض المستدل من إثبات مدعاه بدليله صحة مقدّماته ليصلح للشهادة له وسلامته من المعارض لتنفذ شهادته وغرض المعترض من هدم ذلك القدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه أو معارضته بما يقاومه، والأصل كبعضهم رأى أن المعارضة منع للعلة عن الجريان فاقتصر عليه وتبعته فيه. (ومقدمها) بكسر الدال، ويجوز فتحها كما مر أي المتقدم أو المقدم على الاعتراضات. (الاستفسار) فهو طليعة لها كطليعة الجيش. (وهو طلب ذكر معنى اللفظ لغرابة أو إجمال) فيه (وبيانهما) أي الغرابة والاجمال (على المعترض في الأصح) لأن الأصل عدمهما وقيل
على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله. (ولا يكلف) المعترض بالإجمال (بيان تساوي المحامل) المحقق للإجمال لعسر ذلك عليه. (ويكفيه) في بيان ذلك إن أراد التبرع به أن يقول (الأصل) بمعنى الراجح (عدم تفاوتها) أي المحامل وإن عارضه المستدل بأن الأصل عدم الاجمال. (فيبين المستدل عدمهما) أي عدم الغرابة والاجمال حيث تمّ الاعتراض عليه بهما بأن يبين ظهور اللفظ في مقصوده بنقل عن لغة أو عرف شرعي أو غيره أو بقرينة، كما إذا اعترض عليه في قوله الوضوء قربة،

---
(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/٨٥

فلتجب فيه النية بأن الوضوء يطلق على النظافة، وعلى الأفعال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية الثاني. (أو يفسر اللفظ بمحتمل) منه بفتح الميم الثانية. (قيل وبغيره) أي بغير محتمل منه، إذ **غاية الأمر أنه** ناطق بلغة جديدة ولا محذور في ذلك بناء على أن اللغة اصطلاحية، وردّ بأن فيه فتح باب لا يستد. (والمختار) أنه (لا يقبل) من المستدل إذا وفق المعترض بإجمال اللفظ على عدم ظهوره في غير مقصده، (دعواه الظهور) له (في مقصده) بكسر الصاد (بلا نقل) عن لغة أو عرف، (أو **قرينة**) كأن يقول يلزم ظهوره في مقصدي لأنه غير ظاهر في الآخر اتفاقا، فلو لم يكن ظاهرا في مقصدي لزم الاجمال، وإنما لم تقبل لأنه لا أثر لها بعد بيان المعترض الإجمال، وقيل تقبل دفعا للاجمال الذي هو خلاف الأصل، ومحله إذا لم يشتهر اللفظ بالاجمال، فإن اشتهر به كالعين والقرء لم يقبل ذلك جزما، وترجيح عدم القبول من زيادتي، وهو ما اعتمده شيخنا الكمال ابن الهمام وغيره، وقولي بلا نقل أو **قرينة** أظهر في المراد من قوله دفعا للإجمال. (ثم المنع) أي الاعتراض بمنع أو غيره (لا يأتي في الحكاية) أي حكاية المستدل للأقوال في السمألة المبحوث فيها حتى يختار منها قولاً ويستدل عليه. (بل) يأتي (في الدليل) إما (قبل تمامه)، وإنما يأتي في مقدمة معينة منه. (أو بعده) أي بعد تمامه. (والأول) وهو المنع قبل التمام (إما) منع (مجرد أو) منع

___." (١)

"(مسألة المختار أنه يجوز أن يقال) من قبل الله تعالى (لنبيّ أو عالم) على لسان نبيّ. (احكم بما تشاء) في الوقائع من غير دليل، (فهو حق) أي موافق لحكمي بأن يلهمه إياه، إذ لا مانع من هذا الجواز. (ويكون) أي هذا القول (مدركا شرعيا ويسمى التفويض) لدلالته عليه، وقيل لا يجوز ذلك مطلقا. وقيل يجوز للنبيّ دون العالم لأن رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك والمختار بعد جوازه. (أنه لم يقع). وقيل وقع لخبر الصحيحين «لولا أن أشقّ على أمتي لأمَرْتُهم بالسّواك عند كلا صلاةٍ». أي لأوجبته عليهم قلنا هذا لا يدل على المدعى لجواز أن يكون خير فيه أي خير في إيجاب السواك وعدمه أو يكون ذلك المقول بوحي لا من تلقاء نفسه. (وأنه يجوز **تعليق الأمر باختيار** المأمور). نحو افعل كذا إن شئت أي فعله، وقيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافي. قلنا لا تنافي إذ التخيير **قرينة** على أن الطلب غير جازم والترجيح في هذا من زيادتي.

___." (٢)

"(٣) اختلفوا فيها فذهب بعضهم إلى أنها عاطفة قصة على قصة أي عاطفة مضمون سيق لغرض سبب التصنيف على مضمون سيق لقصد التبرك والعامل في بعد على هذا محذوف تقديره أقول ونحوه والفاء زائدة للأشعار باللزوم أو عاطفة والتقدير وأقول بعد ما تقدم كذا قيل أقول لا يتأتى الأشعار باللزوم إذا كانت الواو عاطفة ومن ثم قال المحقق الرضي أن الفاء دخلت لتوهم أما إجراء للمتوهم مجرى المحقق أو لتقدير أما قبل بعد على ما جوزه الجرجاني وقد جوز العلامة محمد

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/١٤٥

(٢) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/١٦٨

(٣) ١٧

القهستاني في شرحه على النقاية عند قول المصنف وبعد فإن المتوسل إلى الله بأقوى الذريعة أن يكون الواو للاستيناف والفاء للتعليل وبينه بما هو ابعد من البعيد ثم قال وإنما قلنا هذا لما في المشهور من الضعف فإن تقدير أما مشروط بأن يكون ما بعد الجزاء أمرا ونهيا ناصبا لما قبلها أو مفسرا له كما في الرضي وأما توهم أما فلم يعتبره أحد من النحويين انتهى وقد جوز الفاضل الدماميني في المنهل الصافي شرح الوافي عند قوله وبعد فقال اضعف عباد الله أن يكون الواو للعطف والفاء للسببية أو عاطفة أو زائدة وقرر ذلك بما يطول فراجعه وقيل الواو في وبعد ليست عاطفة بل عوض عن أما والعامل في بعد الفعل المقدر ووقع في كلام بعض المتأخرين رحمهم الله تعالى أن العامل في بعد ههنا الواو النائبة عن أما المتضمنة معنى الشرط وفعله والتقدير مهما يكن من شيء بعد انتهى والعهدة عليه في ذلك وقد بحث المحقق الفزي رحمه الله في حواشي التلويح في جعل الواو عوضا عن أما بان جعلها عوضا يقتضي مناسبة بين الواو وأما مصححة لتعويضها ولا مناسبة بينهما انتهى وقال ابن إياز رحمه الله في شرح الفصول وأما حذف أما فلا يجوز لأن أما نائبة عن الفعل وأداة الشرط معا فلو حذف كان فيه حذف النائب والمنوب وهذا اجحاف كثير وقد ارتكب كثير من الناس هذا المحظور واستسهلوه وذلك إذا كانت اما مع بعد فيقولون في أما بعد وبعد **فإن الأمر كذا** وقد صنع ابن معطي في خطبة ألفيته هذا فقال وبعد فالعلم جليل القدر ومراده أما بعد انتهى أقول في كون ما صنعه ابن معطي من هذا القبيل نظر لجواز أن يكون أراد بالواو العطف لا أنها عوض عن أما وكون مراده أما بعد لم تقم **قرينة** قاطعة عليه وعلى تسليمه فقد نقل الرضي أن إما يجوز حذفها إذا كان الجزاء ." (١)

"(٢) قوله لأن العبادة إلى آخره أقول فيه نظر من وجوه أما أولا فلأن قوله والثاني أوجه يقتضي صحة الاستدلال بالآية على شرطية النية لصحة العبادات وقوله في تعليل الأوجه لأن العبادة فيها بمعنى التوحيد يقتضي عدم الصحة وأما ثانيا فلأنه على تسليم بقاء العبادة على معناها الحقيقي لا يصح الاستدلال أيضا لأنه حينئذ يكون المخلصين بمعنى الناوين ونوى يتعدى بنفسه لا بحرف الجر إلا أن يقال اللام للتعليل وليس متعدية وأما ثالثا فلأنه ليس في الآية **أمروا الأمر الذي** أمروا به في كتبهم كما صرح به البيضاوي على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه فتأمل قوله فلا تشترط الخ أي النية تفريع على قوله لا يدل قوله وأما اشتراطها الخ جواب عن قياس الشافعي الوضوء على التيمم بإبداء الفارق بين المقيس والمقيس عليه وتحريره أن التيمم ينبئ عن القصد ففي لفظه ما يدل على اشتراط النية فشرطناها فيه ولا كذلك الوضوء فإنه غسل ومسح وذا يتحقق بلا نية فاشتراطها فيه زيادة على النص وهي نسخ وإنما قال ينبئ دون يدل ولا دلالته على القصد اللغوي والانتقال منه إلى القصد الخاص وهو قصد إباحة الصلاة المعتبر هنا **بقرينة** أنه تعبدي إنما هو بطريق الإنباء قوله وأما غسل الميت الخ قال في الأكمل قيل النية لا بد منها في غسل الميت حتى لو أخرج الغريق وجب غسله إلا إذا حرك عند الإخراج بنية الغسل لأن الخطاب بالغسل توجه على بني آدم ولم يوجد منهم شيء عند عدم التحريك وفيه نظر

---

(١) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ١٧/١

(٢) ٥٩

لأن الماء مزيل بطبعه فكما لا تجب النية في غسل الحي فكذا لا تجب في غسل الميت ولهذا قال قاضي خان في فتاواه ميت غسله أهله من غير نية أجزأهم ذلك ." [١]

"[٢] قوله والوقف مخالف لما في البزازية حيث قال لا يجوز صرف غلة الوقف إلى بني هاشم إلخ ويوقف بأن كلام المصنف رحمه الله محمول على ما إذا شرط لهم للواقف فيجوز وما في البزازية محمول على ما إذا لم يشرط الواقف لهم فلا يجوز وقد تقدم قريبا عن التمرتاشي أن صدقة الوقف لا تحل لبني هاشم إلا إذا سماهم أما إذا لم يسمهم فلا ومثله في شرح الطحاوي معللا بأنها صدقة واجبة ورده في الفتح حيث قال وصرح في الكافي بدفع صدقة الوقف إليهم على أن المذهب من غير نقل خلاف ثم قال والحق الذي يقتضيه النظر إجراء صدقة الوقف مجرى النافلة فإن ثبت في النافلة جواز الدفع يثبت في الوقف وإلا فلا إذ لا إشكال في أن الواقف متبرع بتصدقه إذ لا إيقاف واجب وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصر صدقة واجبة على المالك بل **غاية الأمر أن** وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر انتهى ونظر المصنف رحمه الله في البحر في قول صاحب الفتح إذ لا إيقاف واجب بأنه قد يكون واجبا بالنذر كأن قال إن قدم أبي فعلي أن أقف هذه الدار وقد صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذا انتهى أقول فيه نظر لأن مراد صاحب الفتح بالوجوب المنفي الوجوب بإيجاب الله تعالى **والقرينة** على ذلك ما صرح به في كتاب الوقف على أن صورة النذر نادرة لا يناط بها حكم عام فتأمل قال بعض الفضلاء وما ذكره المصنف من جواز صرف الوقف إليهم مبني على القول بجواز الوقف على أقربائه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن حرم الصدقة على قرابته إظهارا لفضله وقيل بل كانت الصدقة تحل لسائر الأنبياء على نبينا وعليهم السلام وهذه خصوصية نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى وهي فائدة جليلة وأما الصدقة على أزواجه صلى الله عليه وسلم فنقل ابن ضياء في شرح المجمع عن ابن بطال في شرح البخاري أن الفقهاء كافة اتفقوا على أن أزواجه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يدخلن في الذين حرمت عليهم الصدقات وقال ابن قدامة في المغني عن عائشة رضي الله عنها قالت أما آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لا تحل لنا الصدقة ثم قال فهذا يدل على تحريمها عليهن ." [٣]

"وأما حذف أما فلا يجوز لأن أما نائبة عن الفعل وأداة الشرط معا فلو حذف كان فيه حذف النائب والمنوب وهذا إجحاف كثير وقد ارتكب كثير من الناس هذا المحظور واستسهلوه وذلك إذا كانت أما مع بعد فيقولون في أما بعد : وبعد **فإن الأمر كذا** .

وقد صنع ابن معطي في خطبة ألفيته هذا فقال : وبعد فالعلم جليل القدر .

ومراده أما بعد (انتهى) .

أقول في كون ما صنعه ابن معطي من هذا القبيل نظر لجواز أن يكون أراد بالواو العطف لا أنها عوض عن أما ، وكون مراده أما بعد لم تقم **قرينة** قاطعة عليه وعلى تسليمه فقد نقل الرضي أن أما يجوز حذفها إذا كان الجزاء أمرا نهيا فمنع جواز

---

(١) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٥٩/١

(٢) ٥٤

(٣) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٥٤/٢

حذفها على الإطلاق ممنوع فتأمل والفقه هو العلم بالأحكام الخمسة من حيث تعلقها بأفعال المكلفين لا العلم بوجوب العمل كذا في فصول البدائع .

(٦) أشرف العلوم قدرا : الشرف العلو وقدرا منصوب على التمييز وهو مبلغ الشيء وأن يكون مساويا لغيره من غير زيادة ولا نقصان كما في المغرب والمراد به هنا المرتبة والمزية وفي كلام المصنف نظر لاقتضائه أن علم الفقه أشرف من علم الكلام والتفسير والحديث مع أن هذه العلوم أشرف من الفقه لأن شرف العلم بشرف موضوعه وموضوع هذه العلوم أشرف كما هو ظاهر .

وحينئذ فالصواب أن يقال من أشرف العلوم وأجاب بعضهم بأن مراده من الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها فيدخل علم الكلام فيه لكن المقام ينبئ عنه (انتهى) .

وفيه أنه مع نبوء المقام عنه غير حاسم لمادة." (١)

"شرح الطحاوي معللا بأنها صدقة واجبة ، ورده في الفتح حيث قال وصرح في الكافي بدفع صدقة الوقف إليهم على أن المذهب من غير نقل خلاف .

ثم قال والحق الذي يقتضيه النظر إجراء صدقة الوقف مجرى النافلة فإن ثبت في النافلة جواز الدفع يثبت في الوقف وإلا فلا إذ لا إشكال في أن الواقف متبرع بتصدقه ، إذ لا إيقاف واجب .

وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصر صدقة واجبة على المالك بل **غاية الأمر أن** وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر (انتهى) .

ونظر المصنف رحمه الله في البحر في قول صاحب الفتح إذ لا إيقاف واجب بأنه قد يكون واجبا بالنذر ، كأن قال إن قدم أبي فعلي أن أقف هذه الدار .

وقد صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذا (انتهى) .

أقول : فيه نظر لأن مراد صاحب الفتح بالوجوب المنفي الوجوب بإيجاب الله تعالى **والقرينة** على ذلك ما صرح به في كتاب الوقف على أن صورة النذر نادرة لا يناط بها حكم عام فتأمل .

قال بعض الفضلاء : وما ذكره المصنف من جواز صرف الوقف إليهم مبني على القول بجواز الوقف على أقربائه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن حرم الصدقة على قرابته إظهارا لفضله .

وقيل : بل كانت الصدقة تحل لسائر الأنبياء على نبينا وعليهم السلام وهذه خصوصية نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم (انتهى) .

وهي فائدة جليلة وأما الصدقة على أزواجه صلى الله عليه وسلم فنقل ابن ضياء في شرح المجمع عن ابن بطال في شرح البخاري أن الفقهاء كافة اتفقوا على." (٢)

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٢٠/١

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١٣٠/٣

"وقال بعضهم هي مشتركة بين الأمرين . ومناقشات التعريفين كلها ساقطة . وقد تركناها اختصاراً . **وفهم الأمر من** الأمر واضح كفهم المسميات من فهم المراد بأسمائها . وكونه بحيث يفهم منه أمر أو لم يفهم كعدم شق إخوة يوسف قميصه لما جعلوا عليه دم السخلة ليكون الدم **قرينة** على صدقهم في أنه أكله الذئب . فنظر يعقوب إلى القميص فإذا هو ملطخ بالدم ولا شق فيه فعلم أن عدم شق القميص فيه الدلالة الواضحة على كذبهم . وإن لم يفهموا بالفعل **ذلك الأمر الدال** عليه . فقال يعقوب سبحان الله متى كان الذئب حليماً كيساً يقتل يوسف ولا يشق قميصه . وكعدم فهم بعض الصحابة معنى الكلالة وأنها الورثة الذين ليس فيهم ابن ولا أب مع دلالة آية الكلالة على ذلك لأنه تعالى صرح بنفي الولد بقوله ﴿ إن امرؤ هلك ليس له ولد ﴾ ، ودل على أنه ليس له أب التزاماً بقوله تعالى : ﴿ وله أخت فلها نصف ما ترك ﴾ ؛ لأن إرث الأخت يلزمه عدم وجود الأب لأنه يحجبها .

واعلم أن أنواع الدلالة محصورة في ستة أقسام لا سابع لها وإيضاحه أن الدال إما (لفظي) أو (غير لفظي) ولا ثالث لهما ، وقد دل الاستقراء التام على أن دلالته ثلاثة أقسام لا رابع لها وهي :

دلالته وضعاً ، دلالته عقلاً ، ودلالته طبعاً .

فتضرب حالتي الدال في حالات الدلالة الثلاث فالمجموع ستة من ضرب اثنين في ثلاثة .

الأول – دلالة اللفظ وضعاً كدلالة (الرجل) على الإنسان الكبير الذكر ، و (المرأة) على الإنسان الأنثى ، وهكذا في دلالة الألفاظ على معانيها المفردة والمركبة . والوضع في الاصطلاح هو : تعيين أمر للدلالة على أمر .

الثاني – دلالة اللفظ عقلاً كدلالته على لافظ به .

[١٢/١]$

الثالث – دلالة اللفظ طبعاً أي عادة كدلالة الصراخ على مصيبة نزلت بالصارخ ودلالة لفظة (أح) بالمهملة على ألم بالصدر .." (١)

"قوله خارجيا) المراد به كما قاله العطار التعين الشخصى

(قوله ماعين مسماه) أى بحيث لايتناول غيره من حيث الوضع له

(قوله فلايخرج) أى عن علم الشخص تفريع على قوله بوضع

(قوله كزيد الخ) أى فإن الأعلام المشتركة وان كانت متناولة لغيرها لكن لابوضع بواحد بل بالأوضاع متعددة فتناولها للغير لا من حيث الوضع له بل من حيث عروض وضع ثان لهذا الغير وكذا لثالث ورابع وهلم جرا

(قوله فعلم جنس) والمراد بالجنس هنا الجنس اللغوى وهو **مطلق الأمر الكلى** فيتناول النوع فإن الأسد للحيوان المفترس نوع لاجنس

---

(١) فن المنطق للشنقيطي، ص/٩

(قوله ماعين الخ) أى فيكون موضوعا للماهية المستحضرة فى الذهن من حيث تعينها

(قوله بأن يلاحظ وجوده فيه) أى وجود المسمى فى الذهن وهذا تصوير لمعنى عين مسماه اذ معناه لوحظ تعينه وهوالتشخص وهو الوجود على النحو الخاص

(قوله لماهيته الحاضرة) أى من حيث تعينها بخلاف اسم الجنس فإنه وضع لها لا من هذه الحيثية

(قوله ما وضع الخ) قال العطار وعليه فالفرق بينهما أى بين الجنس واسم الجنس حقيقى فإن علم الجنس موضوع للماهية واسم الجنس للفرد المبهم وعلمختار المصنف اعتبارى

(قوله لشائع فى جنسه) أى فرد مبهم كأسد ورجل

(قوله وعند الأصل) أى واسم الجنس عند الأصل

قوله من غير الخ) أى من غير ان يلاحظ تعينها فى الخارج

(قوله اسم لماهية السبع) أى من حيث هى

(قوله كما يقال الخ) هذا تنظير فمطلق الإستعمال لأن ذاك لاتعيين فيه وهنا فيه تعيين

(قوله وايقاع الحال منه) أى بلا مسوغ

(قوله هذا اسامة مقبلا) أى فاسامة علم جنس ممنوع من الصرف لتاء التأنيث ومقبلا حال منه

(قوله علىالقول الثانى) أى قول الأصل

(قوله معرفا أومنكرا) حالان من اسم الجنس

(قوله من حيث اشتماله الخ) خرج بهذه الحيثية استعماله فالفرد من حيث خصوصه فإنه مجاز اذ الخاص من حيث خصوصه مغاير للعام من حيث عمومه

(قوله هذا اسامة الخ) امثلة للفرد المعين بقرينة الإشارة

.)"[1]

"قوله لولا القرينة) أى الصارفة موجودة فيه وهذا كما قاله الزركشى أقوى الأمارات ولذا صدر به كأصله فقولك رأيت اسدا يرمى لولا القرينة وهوالرمى لتبادر الىالفهم المعنى الحقيقى وهو الحيوان المفترس

(قوله بلاقرينة) أى بل بنفسها

(قوله وصحة النفى) أى عن المستعمل فيه

(قوله فالواقع) أى نفس الأمر لا باعتبار الإستعمال فإن الحقيقة قد تنفى فالإستعمال نحو ما انت بإنسان

(قوله وعدم لزوم الإطراد) المراد به صحة اطلاق اللفظ علىكل فرد من افراد ذلك المعنى مع عدم امكان العدول فبعض الافراد الى اطلاق يكون حقيقيا وبلزوم الإطراد صحة اطلاق اللفظ علىكل فرد من أفراد ذلك المعنى مع امكان العدول فبعض الأفراد الى اطلاق يكون حقيقيا

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ١٧٧/١

(قوله فيما يدل عليه) أى فاللفظ الذى يدل علىالمعنى المجازى

(قوله بأن لايطرد) أى المجاز أصلا ثم المراد بعدم الإطراد ان يستعمل اللفظ لعلاقة ولايستعمل ذلك اللفظ أولفظ آخر مع وجود تلك العلاقة كالقرية تستعمل فى اهلها للمحلية ولايستعمل البساط لأهله مع وجود المحلية

(قوله ولايقال الخ) أى مع اشتراكهما فوجه الإستعمال

(قوله فيصح) أى التجوز

(قوله بخلاف المعنى الحقيقى الخ) ايضاحه ان المعنى المجازى لما اعتبرت العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقى كان له عبارتان عبارة باعتبار العلاقة وعبارة باعتبار عدمها بخلاف المعنى الحقيقى فإنه لم يعتبر فيه علاقة بينه وبين غيره وحينئذ فلا يمكن التعبير عنه الا بلفظ حقيقى ولاحقيقة سوى ما عبر عنه بها

(قوله فيلزم الإطراد الخ) أى بدون علاقة

(قوله علىخلاف صيغة جمع الحقيقة) أى لأن خلاف الجمع يدل علىان اللفظ غير متواطئ فى المعنيين وهو ظاهر وقد علم كونه حقيقة فاحد المعنيين اتفاقا فلولم يكن مجازا فالآخر لزم الإشتراك وهو خلاف الأصل

(قوله وغيره) أى كالمستصفى

(."[1]

"قوله بلا نظر) أى بغير احتياج الى نظر واستدلال

(قوله يفرق بالبديهة الخ) أى لايحتاج فى معرفته التعريف بحد أورسم كالجوع والعطش وسائر الوجدانيات فإن من لم يعرف الحدود والرسوم يأمر وينهى ويدرك معرفة ضرورية بينهما

(قوله بما يشتمل الخ) أى بتعريف يشتمل على الطلب المعبر عنه بلفظه كما فالقول الأخير أو بالإقتضاء كما فى تعريف المؤلف وغيره

(قوله بالأخفى) أى وهو غير جائز

(قوله انه) أى الطلب

(قوله النفسى) أى لا اللفظى

(قوله الكلام النفسى) أى الذى اثبتناه قال بعض المحققين المعنى الذى يخبره الإنسان فنفسه ويدور فخاطره ولايختلف باختلاف العبارات بحسب الأوضاع والإصطلاحات ويقصد المتكلم حصوله فى نفس السامع ليجرى على موجبه هوالذى نسميه كلام النفسى

(قوله انه الارادة) أى عينها فرارا من كونه نوعا من الكلام النفسى

٣ (مسئلة) في صيغة إفعل

٤ إختصاصها بالأمر النفسي

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٢١١/١

@(مسئلة الأصح) على القول بإثبات الكلام النفسى (ان صيغة افعل) والمراد بها كل ما يدل ولو بواسطة **على الأمر من** صيغه المحتملة لغير الوجوب كاضرب وصل وصه ولينفق (مختصة بالأمر النفسى) بأن تدل عليه وضعا دون غيره وقيل لا فلاتدل عليه الا **بقرينة** كصل لزوما وعليه فقيل هو للوقف بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من أمر وتهديد وغيرهما وقيل للإشتراك بين المعانى الآتية المشتركة اما صحة التعبير **عن الأمر بما** يدل عليه فلايختص بها صيغة افعل قطعا بل تأتى فى غيرها كألزمتك وأوجبت عليك واما المنكرون للنفسى فلاحقيقة للأمر وسائر أقسام الكلام عندهم الا العبارات

==============================

(قوله المحتملة) أى بخلاف نحو ألزمتك وأمرتك فإن الأول خاص بالطلب الجازم والثانى مشترك بينه وبين غيره

(قوله مختصة بالأمر النفسى) أى مقصورة عليه

(قوله فقيل) أى فعلته

(قوله بما وضعت) أى صيغة افعل

(قوله وغيرهما) أى من باقى المعانى الآتية

".)[1]

"قوله وقيل للمرة) أى ان الصيغة تدل علىالمرة بلفظها وانها مدلولها

(قوله علىالقولين) أى القول بأنها لطلب الماهية والقول بأنها للمرة

(قوله لانه الغالب) أى فقد تكرر الزكاة والصلاة والصوم مع انها مأمورات مطلقة

(قوله **بقرينة**) أى كالحج فإن عدم التكرار لدلالة دليل خارج وهو الحرج فالتكرار **فيحمل الأمر به** علىالمرة

(قوله تكرار المعلق به) أى من الشرط والصفة لاالتكرار علىوجه الدوام

(قوله أو لأحدهما) أى أو بمعنى انها لأحدهما

(قوله قولان) أى هما قولان

(قوله يسد عن الفور) أى فإنه يكون قضاء عنه

(قوله بخلاف العكس) أى فإن التقديم لا يسد عن الأداء

(قوله مشتركة) أى اشتراكا لفظيا

وقيل لا بناء على **ان الأمر للتراخي** وجوبا ورد بأنه مخالف للإجماع وقيل بالوقف عن الإمتثال وعدمه بناء علىانه لايعلم انها وضعت للفور أو للتراخى

(قوله وقيل لا) أى لايكون ممتثلا

(قوله للإجماع) أى على ان المبادر المذكور ممتثل

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٢٥٩/١

(قوله بالوقف عن الإمتثال وعدمه) أى لكونه مشكوكا فان المراد بها الفور أوالتراخى فيتوقف فى الإمتثال

٣ (مسئلة) في الأمر بشيئ مؤقت

٤ الأمر لايستلزم القضاء

@(مسئلة: الأصح ان الأمر) بشئ مؤقت (لايستلزم القضاء) له اذا لم يفعل فوقته (بل) انما (يجب بأمر جديد) كالأمر فى خبر الصحيحين " من نسى الصلاة فليصلها اذا ذكرها " والقصد من الأمر الأول الفعل فالوقت وقيل يستلزمه لإشعار الأمر بطلب استدراكه لأن القصد منه الفعل

==============================

(قوله بشئ مؤقت) خرج به المطلق وذو السبب اذ لاقضاء فيهما

(قوله بأمر جديد) أى لا بالأمر الأول ثم كونه جديدا بالنسبة النالأمر الأول لا الى عدم الفعل

(قوله كالأمر الخ) تمثيل للأمر الجديد بقضاء الصلاة

.)"[١]

"@(و) الأصح (ان الأمر) للمخاطب (بالأمر) لغيره (بشئ) نحو " وأمر أهلك بالصلاة " (ليس أمرا) لذلك الغير (به) أى بالشئ وقيل هو امر به والا فلا فائدة فيه لغير المخاطب وقد تقوم قرينة على ان غير المخاطب مأمور بذلك الشئ كما فخبر الصحيحين ان ابن عمر طلق امرأته وهحائض فذكر ذلك عمر رضى الله عنه للنبى صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها

============================

(قوله ليس أمرا الخ) أى لايصيره مأمورا من جهة الآمر الأول بذلك الشئ

(قوله مره فليراجعها) القرينة هنا كما قاله البنانى قوله فليراجعها فإنه أمر للغائب فيكون ابن عمر مأمورا منه صلى الله عليه وسلم

٤ الآمر بلفظ يصلح له غير داخل فيه

@(و) الأصح (ان الآمر) بالمد (بلفظ يصلح له) هو أولى من قوله يتناوله نحو من نام فليتوضأ (غير داخل فيه) أى فذلك اللفظ لبعد ان يريد الآمر نفسه وهذا ما صححه فبحث العام عكس مقابله وهو ما صححه هنا والأول هو المشهور وممن صححه الإمام الرازى و الآمدى وفى الروضة لو قال نساء المسلمين طوالق لم تطلق زوجته علىالأصح لأن الأصح عند اصحابنا فى الأصول انه لايدخل فخطابه وخرج بالآمر ومثله الناهى المخبر فيدخل فخطابه علىالأصح كما صرح به فى بحث العام اذ لايبعد ان يريد المخبر نفسه نحو "والله بكل شئ عليم" وهو تعالى عليم بذاته وصفاته فعلم ان فى مجموع المسئلتين [٢] ثلاثة أقوال ومحلها اذا لم تقم قرينة علىدخوله أو عدم دخوله فإن قامت عمل بمقتضاها قطعا

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٢٦٧/١

(٢) ٢٠٦

==============================

(قوله مقابله) أى وهو القائل بأنه داخل فيه

(قوله هنا) أى فبهذا المحل

(قوله انه) أى المخاطب بكسر الطاء

(قوله اذ لا يبعد الخ) أى **بخلاف الآمر فإنه** يبعد ان يريد بأمره نفسه

(قوله فعلم) أى من جميع ما تقرر

(قوله مجموع المسئلتين) أى **مسئلة الآمر ومسئلة** المخبر

(قوله ثلاثة أقوال) أحدها الدخول مطلقا وثانيها عدم الدخول مطلقا وثالثها عدم **دخول الآمر ودخول** المخبر

.)"[١]

"@(وترد صيغته) أى النهى وهى لاتفعل (للتحريم) نحو ولا تقربوا الزنا (وللكراهة) نحو ولاتيمموا الخبيث منه تنفقون والخبيث فيه الردئ لاالحرام عكس ما فى قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث (وللإرشاد) نحو لاتسئلوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم (وللدعاء) نحو ربنا لا تزغ قلوبنا (ولبيان العاقبة) نحو ولاتحسبن الذين قتلوا فسبيل الله امواتا بل احياء أى عاقبة الجهاد الحياة لا الموت (وللتقليل) بأن يتعلق بالمنهى عنه نحو ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به أى فهو قليل بخلاف ما عند الله (وللإحتقار) بأن يتعلق بالمنهى نحو لاتعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم (ولليأس) نحو لاتعتذروا اليوم وهذا تركه البرماوى من ألفيته وذكره فشرحها مع زيادة ومثل له بالآية ثم قال وقد يقال انه راجع للإحتقار أى لاتحاد آيتيهما .قلت والأوجه الفرق اذ ذكر اليوم فى الآية الثانية **قرينة** [٢] لليأس وتركه فى الأولى **قرينة** للإحتقار (و فى الإرادة والتحريم ما) مر (فى الأمر) من الخلاف فقيل لا تدل الصيغة على الطلب الا اذا أريد الطلب بها والأصح انها تدل عليه بلا إرادة وانها حقيقة فالتحريم لغة وقيل شرعا وقيل عقلا وقيل فى الطلب الجازم لغة وفى التوعد على الفعل شرعا وهو مقتضى ما اختاره الأصل **فى الأمر** **وقيل** حقيقة فالكراهة وقيل فيها وفى التحريم وقيل فى احدهما ولانعرفه وقيل غير ذلك

==============================

(قوله للتحريم) وهو الأصل فيه كالإيجاب فى الأمر

(قوله ويحرم الخ) أى فالمراد بالخبيث هنا الحرام لا الردئ

(قوله وللإرشاد) الفرق بينه وبين الكراهة ان المفسدة المطلوب درؤها فى الإرشاد دنيوية وفى الكراهة دينية نظير ما تقدم فى الفرق بينه وبين الندب ان المصلحة المطلوبة فيه دنيوية وفىالندب دينية

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٢٦٩/١

(٢) ٢١٣

(قوله أى عاقبة الخ) أى فالمقصود منها بيان ان عاقبة الجهاد الحياة لا الموت

(قوله لاتعتذروا) أى لاتطلبوا قبول المعذرة

.)"(١)

"قوله أل الموصولة) هى الداخلة على الصفات الصريحة وقوله هنا نحو الزانى والزانية وقوله فيما قبله نحو والمطلقات يتربصن فتكون للعموم حقيقة ما لم يتحقق عهد

(قوله هنا) أى فى المفرد

(قوله وفيما قبله) أى فى الجمع

٤ النكرة فى سياق النفى

@(والنكرة فى سياق النفى) و فى معناه النهى (للعموم وضعا فى الأصح) بأن تدل عليه بالمطابقة كما مر من ان الحكم فى العام على كل فرد مطابقة وقيل للعموم لزوما نظرا الى أن النفى أولا للماهية ويلزمه نفى كل فرد فيؤثر التخصيص بالنية على الأول دون الثانى فى نحو والله لا أكلت ناويا غير التمر فيحنث بأكل التمر على الثانى دون الأول وعموم النكرة يكون (نصا ان بنيت على الفتح) نحو لا رجل فى الدار [٢] (وظاهرا ان لم تبن) نحو ما فالدار رجل لاحتماله نفى الواحد فقط فإن زيد فيها من كانت نصا ايضا كما مر فى الحروف والنكرة فى سياق الإمتنان للعموم نحو " وأنزلنا من السماء ماء طهورا " قاله القاضى أبو الطيب وفى سياق الشرط للعموم نحو " وان احد من المشركين استجارك فأجره " أى كل واحد منهم وقد تكون للعموم البدلى لا الشمولى **بقرينة** نحومن يأتنى بمال أجازه

====================================

(قوله فى سياق النفى) أى بعد النفى

(قوله بأن تدل الخ) تفسير لدلالتها عليه وضعا

(قوله كمامر) أى فى قوله ومدلوله كلية

(قوله فى العام) أى فى التركيب الذى وقع فيه العام محكوما عليه

(قوله ويلزمه نفى كل فرد) أى لتنتفى الماهية ضرورة

(قوله فيؤثر الخ) تفريع على القولين وحاصله انا اذا قلنا الدلالة وضعية فالتخصيص بالنية معتبر لعدم المغايرة واما اذا قلنا انها عقلية فلا يؤثر التخصيص بها لأنها أمر عقلى فتنافى ما حكم به العقل من العموم وانما يؤثر التخصيص **فى الأمر الملفوظ** به

.)"(٣)

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٢٧٧/١

(٢) ٢٣٠

(٣) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٢٩٩/١

"قوله وليس) أى الأمر الحق

(قوله شمولى) أى كما هو المتبادر عند اطلاق العموم

(قوله يكون) أى عمومها

(قوله كمامر) أى قبيل قول المتن وقد يعم اللفظ عرفا الخ

٤ لا يعم المقتضى والمعطوف على العام والفعل المثبت والمعلق لعلة

@(لا المقتضى) بالكسر وهو ما لا يستقيم من الكلام الا بتقدير احد امور يسمى مقتضى بالفتح فلا يعم جميعها لاندفاع الضرورة بأحدها ويكون مجملا بينها يتعين بالقرينة وقيل يعمها حذرا من الإجمال قالوا مثاله الخبر الآتى فى مبحث المجمل "رفع عن امتى الخطاء والنسيان " فلوقوعهما من الأمة لا يستقيم بدون تقدير المؤاخذة [١] أو الضمان أو نحو ذلك فقدرنا المؤاخذة لفهمها عرفا من مثله . وقيل يقدر جميعها فيكون المقتضى عاما (والمعطوف على العام) فلا يعم وقيل يعم لوجوب مشاركة المتعاطفين فى الحكم والصفة قلنا فى الصفة ممنوع مثاله خبر أبى داود وغيره "لايقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده" قيل يعنى بكافر وخص منه غير الحربى بالإجماع قلنا لاحاجة الى ذلك بل يقدر بحربى وبعضهم جعل الجملة الثانية تامة لا تحتاج الى تقدير ومعناها ولايقتل ذو عهد ما دام عهده وبعضهم جعل فى الحديث تقديما وتأخيرا والأصل ولايقتل مسلم ولا ذوعهد فى عهده بكافر(والفعل المثبت ولو مع كان) كخبر بلال "صلى النبى صلى الله عليه وسلم داخل الكعبة "وخبر أنس "كان النبى صلى الله عليه وسلم يجمع بين الصلاتين فى السفر "فلا يعم اقسامه . وقيل يعمها فلا يعم المثال الأول الفرض والنفل ولا الثانى جمع التقديم والتأخير اذ لا يشهد اللفظ بأكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة [٢] فرضا ونفلا والجمع الواحد فى الوقتين .." [٣]

"@(و) الأصح (ان نحو يأيها النبى) اتق الله يأيها المزمل (لايشمل الأمة) من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به وقيل يشملهم لأن الأمر للمتبوع امر لتابعه عرفا كما فى أمر السلطان الأمير بفتح بلد.قلنا هذا فيما يتوقف المأمور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك [٤] ومحل الخلاف ما يمكن فيه ارادة الأمة معه ولم تقم قرينة على ارادتهم معه بخلاف مالا يمكن فيه ذلك نحو " يأيها الرسول بلغ " الآية أو قامت قرينة على ارادتهم معه نحو " يأيها النبى اذا طلقتم النساء " الآية

==============================

(قوله ان نحو الخ) أى ممايمكن ارادة الأمة معه ولم تقم قرينة على ارادتهم ولا عدم ارادتهم

(قوله من حيث الحكم) أى اذ هو من حيث اللفظ لا خلاف فى عدم تناوله

(قوله كما فى أمر السلطان الخ) أى فقد فهم منه ان الأمر له ولأتباعه معه ومن ثم يقال ان الأمير فتح البلدة والمراد هو و

---

(١) ٢٣٨

(٢) ٢٣٩

(٣) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٣١٠/١

(٤) ٢٤١

أتباعه لأنهم الذين فتحوها

(قوله كذلك) أى مما يتوقف على المشاركة لأن تقوى الرسول وقيامه بالليل فى " اتق الله وقم الليل " مما لا يتوقف على مشاركة الأمة له

(قوله ومحل الخلاف) أى فى انه لايشملهم أو يشملهم

(قوله مايمكن الخ) أى كما فى الآيتين

(قوله على ارادتهم) أى ولا عدم ارادتهم

(قوله ذلك) أى ارادة الأمة معه فلا تدخل الأمة قطعا

(قوله أو قامت الخ) أى وأمكن فيه ذلك وقامت الخ

٤ نحو "يأيها الناس" هل يشمل الرسول والعبد والموجودين فقط." (١)

"@(والأصح ان عطف العام على الخاص) وعكسه المشهور لايخصص العام وقال الحنفى يخصصه أى يقصره على الخاص لوجوب اشتراك المتعاطفين فى الحكم وصفته . قلنا فى الصفة ممنوع كما مر مثال العكس خبر أبى داود وغيره "لايقتل مسلم بكافر ولاذو عهد فى عهده " يعنى بكافر حربى للإجماع على قتله بغير حربى فقال الحنفى يقدر الحربى فى المعطوف عليه لوجوب الإشتراك المذكور فلا ينافى ماقال به من قتل المسلم بالذمى (٢) ومثال الأول أن يقال لا يقتل الذمى بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الأول الحربى فيقول الحنفى والمراد بالكافر الثانى الحربى أيضا لوجوب الإشتراك المذكور وقد مر التمثيل بالخبر لمسئلة ان المعطوف على العام لايعم وما قيل من أنه لاحاجة لذكر هذه المسئلة لعلمها من مسئلة القران يرد بمنعه لأن ما هنا فى تخصيص الحكم المذكور فى عام وما هناك فى التسوية بين جملتين فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لإحداهما من خارج (و) الأصح ان (رجوع ضمير الى بعض) من العام لا يخصصه حذرا من مخالفة الضمير لمرجعه قلنا لا محذور فيها لقرينة مثاله قوله تعالى "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " مع قوله بعده "وبعولتهن أحق بردهن " فضمير وبعولتهن للرجعيات ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائن (٣) وقيل لايشملهن ويؤخذ حكمهن من دليل آخر وقد يعبر فى هذه المسئلة بأعم مما ذكر بأن يقال وان يعقب العام بما يختص ببعضه لا يخصصه سواء أكان ضميرا كما مر أم الشامل غيره كالمحلى بأل واسم الإشارة كأن يقال بدل وبعولتهن الخ وبعولة المطلقات أو هؤلاء أحق بردهن (و) الأصح ان (مذهب الراوى) للعام بخلافه لايخصصه ولو كان صحابيا وقيل يخصصه مطلقا وقيل يخصصه ان كان صحابيا لأن المخالفة انما تصدر عن دليل قلنا فى ظن المخالف لا فى نفس الأمر وليس لغيره اتباعه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا وذلك كخبر البخارى من رواية ابن عباس "من بدل دينه فاقتلوه " مع قوله ان صح عنه ان." (٤)

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ١/٣١٤

(٢) ٢٦٦

(٣) ٢٦٧

(٤) طريقة الحصول على غاية الوصول، ١/٣٤٥

"قوله أو امتثالا) وصورة الإمتثال ان يكون المأموربه معلوما لكن يأتى به **لامتثال الأمر به** كما لوتصدق بدرهم امتثالا لإيجاب التصدق فيعلم وجوبه من وقوعه امتثالا والا فهو فحد نفسه لاتعلم صفته

(قوله فيكون حكمه) أى حكم فعله الواقع بيانا أو امتثالا

(قوله حكم المبين أو الممتثل) أى وجوبا أوندبا أو اباحة

٢ ما يخص الوجوب والندب

@(ويخص الوجوب) عن غيره (أمارته كا لصلاة بأذان) لأنه ثبت باستقراء الشريعة ان ما يؤذن لها واجبة بخلاف غيرها كصلاة العيد والخسوف (وكونه) أى الفعل (ممنوعا) منه (لو لم يجب كالحد) والختان اذ كل منهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه الأمارة لدليل كما فى سجودى السهو [١] والتلاوة فى الصلاة (و) يخص (الندب) عن غيره (مجرد قصد القربة) بأن تدل **قرينة** على قصدها بذلك الفعل مجردا عن قيد الوجوب والفعل لمجرد قصدها كما صرح به الأصل كثير من صلاة وصوم وقراءة ونحوها من التطوعات (وإن جهلت) صفته (فللوجوب في الأصح) فى حقه وحقنا لأنه الأحوط وقيل للندب لأنه المتحقق بعد الطلب وقيل للإباحة لأن الأصل عدم الطلب وقيل بالوقف فالكل لتعارض الأدلة وقيل فى الأولين فقط مطلقا لأنهما الغالب من فعل النبى وقيل فيهما ان ظهر قصد القربة والا فللإباحة وسواء على غير هذا القول أظهر قصد القربة أم لا ومجامعة القربة للإباحة بأن يقصد بفعل المباح بيان الجواز للأمة فيثاب على هذا القصد

==============================

(قوله ويخص الوجوب) أى يميزه عن غيره من الندب والإباحة

(قوله امارته) أى علامة الوجوب

(قوله بأذان) أى للصلاة

(قوله باستقراء الشريعة) أى المحمدية

(قوله أن ما يؤذن الخ) أى أو ما يقام لها واجبة فالأذان والإقامة شعار مختص بالفرائض على الأعيان

(قوله كصلاة العيد والخسوف) أى والإستسقاء

.)"[٢]

"@(واذا حمل صحابى مرويه على احد محمليه حمل عليه ان تنافيا) كالقرء يحمله على الطهر أو الحيض لأن الظاهر انه انما حمله عليه **لقرينة** وتوقف الشيخ أبو اسحق [٣] الشيرازى فقال فيه نظر أى لاحتمال أن يكون حمله لموافقة رأيه لا **لقرينة** وخرج بالصحابى غيره وقيل مثله التابعى والفرق على الأصح أن ظهور **القرينة** للصحابى أقرب (والا) أى وان لم يتنافيا

---

(١) ٣٢١

(٢) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٤١٤/١

(٣) ٣٤٨

(فكالمشترك فى حمله على معنييه) وهو الأصح كما مر فيحمل المروى على محمليه ولا يختص بمحمل الصحابى الا على القول بمنع حمل المشترك على معنييه (فإن حمله) أى حمل الصحابى مرويه فيما لو تنافى المحملان (على غير ظاهره) كأن حمل اللفظ على معناه المجازى دون الحقيقى (حمل على ظاهره فى الأصح) اعتبارا بالظاهر وفيه وفى أمثاله قال الشافعى كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته وقيل يحمل على حمله مطلقا لأنه لم يفعله الا لدليل . قلنا فى ظنه وليس لغيره اتباعه فيه وقيل يحمل عليه ان فعله لظنه أنه قصد النبى صلى الله عليه وسلم من **قرينة** شاهدها. قلنا ظنه ذلك ليس لغيره اتباعه فيه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا فإن ذكردليلا عمل به أما اذا لم يتنافيا فظاهر حمله على حقيقته ومجازه بناء على الراجح من استعمال اللفظ فيهما.

==============================

(قوله واذا حمل الخ) يعنى واذا روى صحابى حديثا فيه لفظ مشترك وحمله على احد معنييه ففيه تفصيل وخلاف

(قوله ان تنافيا) أى المحملان

(قوله فقال) أى الشيخ

(قوله فيه) أى فى اللمع

(قوله غيره) وهوالتابعى فلا يحمل على ماحمل عليه فى الأصح

(قوله أقرب) أى من ظهورها للتابعى

(قوله على معنييه) أى أو معانيه

(قوله على محمليه) أى المشترك معا

(قوله الا على القول الخ) أى فإن قلنا به فيحمل على ما حمله عليه الصحابى

(قوله فإن حمله الخ) مرتبط بما قبل قوله والا فكالمشترك الخ

(قوله كأن حمل اللفظ الخ) أى **أو الأمر على** الندب دون الوجوب

.)"(١)

"قوله مساو له) أى لا أجلى ولا أخفى

(قوله والفهم) أى من ذلك اللفظ بأن يتساوى البدل والمبدل منه فى كيفية أداء المراد فيعتبر التأكيد والتقديم للإهتمام لأنه مما يؤكد امتثالا

(قوله آلة له) أى للمعنى

(قوله لايجوز) أى نقل الحديث بالمعنى

(قوله ان لم ينس) أى لفظ الحديث ويجوز ان نسيه

(قوله انما يجوز) أى النقل بالمعنى

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٤٥١/١

(قوله بلفظ مرادف) أى بأن يأتى بلفظ بدل مرادفه مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله

(قوله بخلاف غير المرادف) أى فإنه لا يجوز

(قوله قد لايوفى الخ) أى لكثرة التغيير فى ذلك

(قوله مطلقا) أى نسى اللفظ أولا بمرادف أو لا

(قوله كثيرا) أى اختلافا كثيرا

(قوله الكلام) أى الخلاف فى الجواز وعدمه

(قوله بألفاظه) أى الحديث

(قوله كالأذان الخ) أى وجميع الأذكار والأدعية النبوية

(قوله وقيل غير ذلك) أى كالقول بأنه يجوز ان كان موجب الحديث علما أى اعتقادا لا ان كان عملا فيجوز فى بعض دون بعض

(قوله غير العارف) اى بمعانى الألفاظ ومواقع الكلام

(قوله قطعا) أى بلا خلاف بل يتعين عليه اللفظ الذى سمعه

(قوله قال النبى) أى مثلا فيدخل نحو قوله فعل

(قوله وقيل لا) أى لايحتج به

(قوله بينهما) أى الصحابى والنبى

(قوله وقلنا نبحث الخ) أى فإن قلنا بعدالة جميع الصحابة كما هو الأصح قبل

(قوله فبقوله عنه) أى فيحتج به فى الأصح

(قوله لما مر) أى من انه ظاهر فى سماعه منه

(قوله لظهوره) أى قوله عنه

(قوله أمر) أى بكذا (قوله أو نهى) أى عن كذا

(قوله منه) أى النبى

(قوله وقيل لا) أى لايحتج به

(قوله يطلقهما) أى الأمر والنهى

(قوله الراوى) أى الصحابى

(قوله تسمحا) أى استعمالا للفظ فى غير الحقيقة بلا قصد علاقة معنوية ولا نصب قرينة دالة عليه اعتمادا على ظهور المعنى فى المقام

(قوله فاعلها) أى الأمر الخ

(قوله فكنا الخ) أى فبقوله كنا الخ

(قوله فى عهده) راجع للصيغتين كما فى الشرح

(قوله عليه) أى على ذلك الفعل فى الصور الثلاث

.)"[1]

"المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية الثانى (أو يفسر اللفظ بمحتمل) منه بفتح الميم الثانية (قيل وبغيره) أى بغير محتمل منه اذ غاية الأمر انه ناطق بلغة جديدة ولا محذور فذلك بناء على ان اللغة اصطلاحية ورد بأن فيه فتح باب لايستد

(والمختار) انه (لايقبل) من المستدل اذا وافق المعترض بإجمال اللفظ على عدم ظهوره فى غير مقصده (دعواه الظهور) له (فى مقصده) بكسر الصاد (بلانقل) عن لغة أوعرف (أو قرينة) كأن يقول يلزم ظهوره فى مقصدى لأنه غير ظاهر فى الآخر اتفاقا فلولم يكن ظاهرا فى مقصدى لزم الإجمال وانما لم تقبل لأنه لا أثر لها بعد بيان المعترض الإجمال وقيل تقبل دفعا للإجمال الذى هو خلاف الأصل ومحله اذا لم يشتهر اللفظ بالإجمال فإن اشتهر به كالعين والقرء لم يقبل ذلك جزما وترجيح عدم القبول من زيادتى وهو ما اعتمده شيخنا الكمال بن الهمام وغيره وقولى بلانقل أوقرينة أظهر فى المراد من قوله دفعا للإجمال (ثم المنع) أى الإعتراض بمنع أوغيره (لايأتى فى الحكاية) أى حكاية المستدل للأقوال فى المسئلة المبحوث فيها حتى يختار منها قولا ويستدل عليه [2](بل) يأتى (فالدليل) اما (قبل تمامه) وانما يأتى فمقدمة معينة منه (أوبعده) أى بعد تمامه (والأول) وهو المنع قبل التمام (اما) منع (مجرد أو) منع (مع السند) وهو ما يبنى عليه المنع والمنع مع السند (كلا نسلم كذا ولم لايكون الأمر) (كذا أو) لا نسلم كذا و (انما يلزم كذا لو كان الأمر) (كذا وهو) أى الأول بقسميه من المنع المجرد والمنع مع السند (المناقضة) أى يسمى بها ويسمى بالنقض التفصيلى (فإن احتج) المانع (لانتفاء المقدمة) التى منعها (فغصب) أو فاحتجاجه لذلك يسمى غصبا لأنه غصب لمنصب المستدل (لايسمعه المحققون) من النظار لاستلزامه الخبط فلا يستحق جوابا وقيل يسمع [3] فيستحقه (والثانى) وهو المنع بعد تمام الدليل (اما بمنع الدليل) بمنع مقدمة معينة أومبهمة (لتخلف حكمه فالنقض التفصيلى)." [4]

"@[5] (مسئلة : المختار أنه يجوز أن يقال) من قبل الله تعالى (لنبى أوعالم) على لسان نبى (احكم بما تشاء) فى الوقائع من غير دليل (فهو حق) أى موافق لحكمى بأن يلهمه إياه اذ لا مانع من هذا الجواز (ويكون) أبهذا القول (مدركا شرعيا ويسمى التفويض) لدلالته عليه وقيل لايجوز ذلك مطلقا وقيل يجوز للنبى دون العالم لأن رتبته لاتبلغ أن يقال له ذلك والمختار بعد جوازه (أنه لم يقع) وقيل وقع لخبر الصحيحين " لولا ان أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة " أى لأوجبته عليهم . قلنا هذا لا يدل على المدعى لجواز أن يكون خير فيه أى خبر فى إيجاب السواك وعدمه أو يكون ذلك

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٤٨٥/١

(٢) ٤٩٥

(٣) ٤٩٦

(٤) طريقة الحصول على غاية الوصول، ١٤١/٢

(٥) ٥٥١

القول بوحى لا من تلقاء نفسه (و أنه يجوز **تعليق الأمر باختيار** المأمور) نحوافعل كذا ان شئت أى فعله وقيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافى قلنا لاتنافى اذ التخيير **قرينة** على ان الطلب غير جازم والترجيح فى هذا من زيادتى

.

==============================

(قوله انه يجوز) أى عقلا

(قوله من غيردليل) أى ولا اجتهاد

(قوله فهو) أى حكم النبى وحكم الحاكم

(قوله حق) أى من جملة المقول للنبى أو العالم

(قوله ويسمى) أى هذا القول

(قوله التفويض) أى تفويض الحكم لمن ذكر من النبى و العالم

(قوله ذلك) أى التفويض

(قوله مطلقا) أى لا للنبى ولا للعالم

(قوله لأن رتبته) أى العالم

(قوله ذلك) أى احكم بما تشاء

(قوله جوازه) أى التفويض

(قوله لأوجبته) أى من قبل نفسى لأن الله قال له احكم بما تشاء على زعم هذا القائل

(قوله فيه) أى فى شأن السواك

(قوله باختيار المأمور) أى بإرادته للمأمور به

(قوله لا يجوز) أى التعليق

(قوله التنافى) أى **اذ الأمر يقتضى** الجزم بالفعل

(قوله لا تنافى) أى كما فى كفارة اليمين أى خصالها

(قوله فى هذا) أى جواز التعليق

٢ (مسئلة) في التقليد." (١)

"قوله فى أصول الدين) أى علم يبحث فيه عما يجب اعتقاده من ذات الله وما يجب له ويستحيل عليه من الصفات وبعثة الرسل وأحوال المعاد على قانون الإسلام ومنهم من يسميه علم الكلام

(قوله وغير ذلك) أى كالجائز فى حقه تعالى

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٢/٢١٦

(قوله فيجب) أى وجوبا شرعيا

(قوله لأن المطلوب الخ) أى ولا يقين مع التقليد

(قوله واتبعوه) أى فى أفعاله وأقواله من جملة أفعاله العلم بذلك فهذه الآية آمرة باتباعه والأمر للوجوب فوجب النظر

(قوله بالوحدانية) أى التى تعلق بها الأمر فى الآية

(قوله ولا يجب النظرالخ) أى ولا يجب وجوب عين لأن البعض اذا قام به اكتفى فى حق الباقين بالتقليد

(قوله من الأعراب) أى أهل البدو من العرب

(قوله المنبئ) أى المعلم ذلك التلفظ بهما

(قوله بالإيمان) أى بمضمون كلمتى الشهادة

(قوله غيره) أى من بقية العقائد

(قوله لايجوز) هكذا فى النسخ المطبوعة ولا يخفى فساده بقرينة قوله بعده فيحرم الخ ويؤيده ما وجدت فى نسخة النيل بخط مؤلفه من أنه عبر بقوله : وقيل يجب أى التقليد فى أصول الدين فيحرم النظر فيه الخ

(قوله ودليلا الثانى) أى بجواز التقليد فيه

(قوله والثالث) أى بوجوبه فيه

(قوله مدفوعان) أى مردودان

(قوله ليسوا أهلا للنظر) أى بل هم أهل له بالدليل الجملى بحيث يوجب الطمأنينة ويحصل بأيسر نظر

(قوله ولا) أى ولا نسلم

(قوله اذ المعتبر الخ) أى لا تحريره على قواعد المنطق بل ما يوصل إلى الإيمان بالإستدلال على أى طريق

(قوله الأصمعى) أى أبوسعيد عبد الملك

(قوله عن سؤاله) أى لذلك الأعرابى

(قوله على البعير) هو يقع على الذكر والأنثى بخلاف الجمل فإنه للذكر والناقة للأنثى

(قوله على المسير) أى يدل عليه

(قوله فجاج) جمع فج بفتح الفاء الطريق الواضح الواسع

(قوله احد منهم) أى الأعراب

(قوله من غيرهم) أى من العوام

(قوله للإيمان) أى فيأتى بكلمته

(قوله ان ينظر) أى فى الدليل

(قوله ففرض كفاية) أى وليس بفرض عين

.)"[1]

"وقال الذهبي : « وإن كان الحديث قد رواه الثَّبت بإسناد ، أو وقفه أو أرسله، ورفقاؤه الأثبات يخالفونه ، فالعبرة بما اجتمع عليه الثِّقات ، فالواحد قد يغلط ... » (١)

٢. الحفظ

وهذه **القرينة** – أيضاً – تعدُّ من أهم القرائن في التَّرجيح بين الرِّوايات المختلفة ، ويشمل الحفظ هنا حفظ الصدر ، وحفظ الكتاب .

أما حفظ الصدر (٢) ، فقال ابن رجب : « قاعدة : إذا روى الحفَّاظ الأثبات حديثاً بإسناد واحد، وانفرد واحد منهم بإسناد آخر ، فإن كان المنفرد ثقة حافظاً فحكمه قريب من حكم زيادة الثِّقات في الأسانيد والمتون ... » ، قال : « ويقوى قبول قوله إن كان المرويُّ عنه واسع الحديث يمكن أن يحمل الحديث من طرق عديدة كالزُّهري والثَّوري وشعبة والأعمش » (٣) .

وهنا اختلف الحفَّاظ في بعض الأحاديث قبولاً ورداً ، لأجل اعتبار **هذا الأمر** ، فقال ابن رجب بعد ذلك : « وقد تردَّد الحفَّاظ كثيراً في مثل هذا ، هل يردُّ قول من تفرد بذلك الإسناد لمخالفة الأكثرين له ؟ أم يقبل قوله لثقته وحفظه .

ومثَّل رحمه الله لذلك بحديث ميمونة عن النَّبي – صلى الله عليه وسلم – في الفأرة إذا وقعت في السَّمن .

حيث رواه أصحاب الزُّهري عنه عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس ميمونة .

كذا رواه مالك وابن عيينة والأوْزاعي .

وخالفهم معمر ، رواه عن الزُّهري عن سعيد بن المسيَّب عن أبي هريرة .

قال ابن رجب : « فمن الحفَّاظ من صحَّح كلا القولين ، ومنهم الإمام أحمد ومحمد بن يحيى الذُّهليُّ وغيرهما ، ومنهم من حكم بغلط معمر لانفراده بهذا الإسناد ، منهم البخاريُّ » (٤) .

---

(١) الموقظة (ص٥٢) .

(٢) يأتي ذكر حفظ الكتاب (ص٥٤) .

(٣) شرح العلل (٧١٩/٢) .

(٤) شرح العلل (٧٢٢/٢) .." [2]

"ووافقه على اختياره التِّرمذيُّ في الجامع حيث قال عن رواية معمر : « غير محفوظ » ، ثم نقل قول البخاريِّ : « أخطأ فيه معمر . والصَّحيح حديث الزُّهريِّ عن عبيد الله ... » (١) .

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٢٣٠/٢

(٢) قرائن الترجيح، ص/٣

كما وافقهم أبو حاتم الرَّازيُّ على ذلك (٢) .

وقال الدَّارقُطني في حديث : « وعند الزهري فيه أسانيد أخرى صحاح » ، ثم ذكر جملة منها (٣) .

والذي يظهر أن سعة رواية المحدِّث الحافظ كالزُّهري وقَتادة – مثلاً – قرينة خاصة – كما سيأتي – تدلُّ على صحة الوجهين عنه ، ومخالفة الرَّاوي الواحد لجماعة من الثِّقات الحفَّاظ قرينة عامة أقوى منها ، تدلُّ على وهم الوجه الذي أتى به عنه، فَيُحتاج إلى قرينة أخرى تسند ما قاله .

ومما يعضد رواية الجماعة أنَّ اللَّيث رواه عن الزُّهري عن سعيد مرسلاً – كما ذكر الإسماعيليُّ (٤) – فلعلَّ مَعْمَراً وهِم فزاد أبا هريرة .

وأكثر مسائل علم العلل دخولاً في هذه القرينة : زيادة الثِّقات .

هل تقبل مطلقاً ، أم تردُّ مطلقاً ، أم يفصَّل في ذلك ، ومن أين يؤخذ هذا التَّفصيل ومن المعتبر قوله في هذا الأمر . آلمحدِّثون أم الفقهاء والمتكلمون من الأصوليين .

يعدُّ الشَّافعي من أوائل من قعَّد لهذه المسألة حيث قال : « ويكون إذا شرك أحداً من الحفَّاظ في حديث لم يخالفه ، فإن خالفه – وُجِدَ حديثه أنقصَ – كانت هذه دلائل على صحَّة مخرج حديثه » (٥) .

---

(١) الجامع للترمذي (١٧٩٨) والعلل الكبير (٢/٧٥٨–ترتيبه) .

(٢) العلل لابنه (٢/١٢) .

(٣) العلل (١/٤٤) .

(٤) فتح الباري (٩/٨٢٦) ، عند حديث (٥٥٣٨) .

(٥) الرسالة (١٢٧٢) .." [١]

"وقوله: (بالقول) يخرج به الطلب بالإشارة والكتابة والقرائن المفهمة.

وقوله: (لمن هو دونه) يخرج به الطلب من المساوي والأعلى، فلا يسمى ذلك أمراً، بل يسمى الأول التماساً، والثاني دعاء وسؤالاً.

وهذا قول جماعة من الأصوليين، والمختار أنه لا يعتبر في الأمر العلو، وهو أن يكون الطالب أعلى رتبة من المطلوب، ولا الاستعلاء وهو أن يكون الطلب على سبيل التعاظم.

والفرق بين العلو والاستعلاء أن العلو كون الآمر في نفسه أعلى درجة من المأمور، والاستعلاء أن يجعل نفسه عالياً بتكبر أو غيره وقد لا يكون في نفس الأمر كذلك، فالعلو من صفات الآمر والاستعلاء من صفات كلامه.

وقوله: (على سبيل الوجوب) يخرج الآمر على سبيل الندب بأن يجوّز الترك.

واقتضى كلام المصنف أن المندوب ليس مأموراً به، وفيه خلاف مبني على أن لفظ الأمر حقيقة في الوجوب أوفي القدر

---

(١) قرائن الترجيح، ص/٤

المشترك بين الإيجاب والندب وهو طلب الفعل ؟ وقيل: إنه حقيقة في الندب، وقيل غير ذلك.

(وصيغته) أي **صيغة الأمر الدالة** عليه (افعل).

وليس المراد هذا الوزن بخصوصه، بل كون اللفظ دالاً **على الأمر بهيئته** نحو: اضرب وأكرم واستخرج و ؟لينفق؟، و؟ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق؟.

(وهي) أي **صيغة الأمر** (عند الإطلاق والتجرد عن **القرينة**) الصارفة عن الوجوب (تحمل عليه) أي على الوجوب، نحو: ؟أقيموا الصلاة؟.

(إلا ما دل الدليل على أن المراد منه الندب) نحو: ؟فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً؟ لأن المقام يقتضى عدم الوجوب، فإن الكتابة من المعاملات.

(أو الإباحة) نحو: ؟وإذا حللتم فاصطادوا؟، فإن الاصطياد أحد وجوه التكسب وهو مباح، وقد أجمعوا على عدم وجوب الكتابة والاصطياد.

وظاهر كلامه أن الاستثناء في قوله: (إلا ما دل الدليل) منقطع؛ لأن الدليل هو **القرينة**، ويمكن أن يكون متصلاً.." [1]

"وتختص **القرينة** بما كان متصلاً بالصيغة، والدليل بما كان منفصلاً عنها؛ لأن ما كانت **القرينة** فيه منفصلة داخل في المجرَّد عن **القرينة**.

مثال **القرينة** المتصلة قوله تعالى: ؟فالآن باشروهن؟، بعد قوله تعالى: ؟أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نساءكم؟.

ومثال **القرينة** المنفصلة قوله تعالى: ؟وأشهدوا إذا تبايعتم؟، **والقرينة** أن النبي صلى الله عليه وسلم باع ولم يشهد، فعلم **أن الأمر للندب**.

(ولا تقتضي) **صيغة الأمر العارية** عمَّا يدلُّ على التقييد بالتكرار أو بالمرة (التكرار على الصحيح) ولا المرة، لكن المرَّةُ ضرورية؛ لأن ما قصد من تحصيل المأمور به لا يتحقق إلا بها، والأصل براءة الذمة مما زاد عليها (إلا ما دلَّ الدليل على قصد التكرار) فيعمل به، كالأمر بالصلوات الخمس وصوم رمضان.

ومقابل الصحيح أنه يقتضى التكرار، فيستوعب المأمور بالفعل المطلوب ما يمكنه من عمره حيثُ لا بيان لأمد المأمور به، لانتفاء مرجح بعضه على بعض.

وقيل: يقتضى المرة٢٢، وقيل: بالوقف.

واتفق القائلون بأنه لا يقتضي التكرار على أنه إذا عُلّ ِقَ على علة محققة نحو: إن زنى فاجلدوه، أنه يقتضى التكرار.

(ولا تقتضى) **صيغة الأمر** (الفور)، يريد ولا التراخي، إلا بدليل فيهما، لأنَّ الغرض إيجادُ الفعل من غير اختصاص بالزمن الأول والثاني.

وقيل: يقتضى الفور٢٣.

وكل من قال بأنها تقتضى التكرار قال إنها تقتضى الفور.

---

(١) قرة العين لشرح ورقات إمام الحرمين، ص/١٩

(والأمر بإيجاد الفعل أمر به وبما لا يتم) ذلك (الفعل كالأمر بالصلاة) فإنه (أمر بالطهارة)، فإن الصلاة لا تصح إلا بالطهارة (المؤدية إليها).

(وإذا فعل) بالبناء للمفعول والضمير للمأمور به (يخرج المأمور عن العهدة) أي **عهدة الأمر ويتصف** الفعل بالإجزاء.

وفي بعض النسخ: وإذا فعله المأمور يخرج عن العهدة، والمعنى أن المكلف إذا أمر بفعل شيء ففعل ذلك الفعل المأمور به كما أمر به، فإنه يحكم بخروجه عن عهدة ذلك الأمر، ويتصف الفعل بالإجزاء، وهذا هو المختار.." (١)

"واما حجتنا فنقول اجمع اهل اللغة على ان اقسام كلام العرب اربعة اقسام امر ونهى وخبر واستخبار **وقالوا الامر قوله** افعل والنهى قوله لا تفعل والخبر قوله زيد في الدار والاستخبار قوله أزيد في الدار ومعلوم انهم انما ذكروا الاقسام المعنوية في كلامهم دون ما ليس له معنى فاذا قلنا ان قوله افعل ولاتفعل ليس له معنى مقيد بنفسه بطل هذا التقسيم بيننه ان الخبر والأستخبار كلام مقيد بنفسه من غير **قرينة** تتصل به **فكذلك الأمر والنهى** وهذا الحقيقة وهى ان وضع الكلام في الأصل انما هو للبيان والافهام وعلم المراد من الخطاب ولو كان بخلاف ذلك لجرى مجرى اللغو والأخبار التى يقع القصد منها الى المغايرة وتعمية المراد وذهبت فائدة الكلام اصلا وهذا ظاهر الفساد واذا ثبت ان القصد من الكلام هو البيان واعلام مراد المخاطب فنقول المعلومات متغايرة في ذواتها مختلفة في معانيها ولا بد لها من اسماء متغايرة ليقع التمييز بتغايرها بين المعلومات فيحصل البيان عن المراد ولا نعرف فيها الاشكال ومن جملة المعلومات التي لابد من البيان **عنها الامر والنهى** والعموم والخصوص والتفريق والتخيير الى ما سوى ذلك من المعلومات والعرب قد جعلت للامر اسما وللنهى اسما وكذلك للتخيير والعموم والخصوص وغير ذلك وهو مثل ما وضعوا الاسامى المنفردة لمعانى معلومة ووضعوا الحروف التى هي ادوات لمعانى معلومة ايضا واذا ثبت هذا فالواجب ان يكون كل شيء منها محمولا في الاصل على ما جعل سمة له ودلاله عليه وان يكون معقولا من ظاهره ما اقتضته صورته الا ان يرد دليل ينقله عنه الى غيره ليصير الغرض من الكلام واللبس مرتفعا فالبيان حاصلا والاشكال زائلا ومن حاد عن هذه الطريقة فقد جهل لغة العرب ولم يعرف فائدة

قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:٥٠

موضوعها." (٢)

"واما الدليل على القول الاول وهو الاصح ان **صيغة الامر الوارد** بعد الحظر مثل **صيغة الأمر الوارد** بعد الحظر مثل **صيغة الأمر الوارد** ابتداء فإذا كانت **صيغة الأمر ابتداء** فاذا كانت صيغة لمر ابتداء مفيدة للوجوب كذلك الوارد بعد الحظر وهذا لان الموجب هو الصيغة والصيغة لا تختلف بتقدم الحظر وعدم تقدمه ولان النهى الوارد بعد الاباحة يفيد ما يفيده النهى ابتداء **كذلك الامر الوارد** بعد الحظر يفيد ما يفيده في الابتداء وربما يمنعون هذا

واما قولهم ان تقدم الحظر **قرينة** لا نسلم وهذا لان الحظر ليس له اتصال بالامر المتاخر فكيف نجعل **قرينة** فيه وهذا لان

(١) قرة العين لشرح ورقات إمام الحرمين، ص/٢٠

(٢) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٣٤/١

المنع فى الشريعة فى الالفاظ لا الاعراض اذ الاعراض لا يمكن الوقوف عليها فوجب ترك التفتيش عنها ولزم الرجوع الى حقائق

قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:٦١

الالفاظ فى الشريعة

واما قولهم ان الكلام يحمل على عرف الشرع وعلى عرف العادة

قلنا اما ما ذكروا من الايات فانما **حمل الامر على** الاباحة في هذا الموضوع بدليل

واما الذي ذكروه من عرف العادة فلا نسلم ذلك والعادة فى ذلك مختلفة فلا يمكن الرجوع اليها فنرجع الى نفس اللفظ على ماسبق

الا ترى ان لفظ الايجاب وهو قول القائل اوجبت كذا والزمت كذا لافرق فيه بين ان يرد به قبل الحظر او يرد ابتداء كذلك **لفظ الامر الذي** يقتضي الإيجاب يكون كذلك

فصل ثم اختلف اصحابنا **فى الامر اذا** قام الدليل فيه على انتفاء الوجوب وحمل على الندب هل هو مأمور به اولا فمن اصحابنا من قال ليس بمأمور به ولئن سمى ماموراً به فهو على المجاز

ومنهم من قال هو مامور به حقيقة." (١)

"أما من قال منهم إن **لفظ الأمر يقتضى** ذلك فاستدلوا بأمر السيد عبده وصورته أن السيد إذا أمر عبده أن يسقيه الماء فهم منه أن يعجل سقيه الماء ولو لم يفعل استحسن العقلاء ذمة على تأخير سقيه

قالوا فإن قلتم إنه اقتضى ذلك **بقرينة** نقول إن السيد يعلل ذمه لعبده فيقول أمرته بشيء فأخره فلا يحل الذم إلا على مجرد **تأخير الأمر هذا** دليل

واستدل أيضا من قال إن **لفظ الأمر يقتضي** العجل بأن الوقت وإن لم يكن مذكورا في **لفظ الأمر فإن** الفعل لما كان إنما يقع في وقت وجب أن يفيد إيقاعه في أقرب الأوقات إليه كما أن ألفاظ البيع والنكاح والطلاق والعتاق يفيد وقوعهما فى أقرب الأوقات إليها

ببينة أن هذه الأشياء إيقاعات من غير أن يكون فيها تعرض للوقت فإذا كان موضوعها على التعجيل لأن الوقت الأول أقرب الأوقات إلى الإيقاع **كذلك الأمر الذي** هوطلب الفعل

وأما دليلهم من حيث النظر في **فكرة الأمر فمن** وجوه منها **أن الأمر قد** اقتضى وجوب الفعل في أول الفعل والدليل عليه أنه لو أوقعه المكلف فيه أسقط بذلك الفرض عن نفسه فجواز تأخيره نقض لوجوبه لأن حد الواجب ما لايسع تركه ولاشك أن تأخيره ترك لفعله في وقت وجوبه فثبت أن في التأخير نقض الوجوب وإلحاقه بالنافلة وهذا باطل وهذا دليل معتمد

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٤٧/١

قالوا فإن قلتم إن التأخير لا ينقض الوجوب ولا يلحقه بالنافلة لأن النافلة يجوز الإخلال بها أصلا وهذا لايجوز الإخلال به لأنه وإن أخره فلا بد أن يفعله في

قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:٧٨

زمان غيره وهذا غير صحيح لأن الإلزم هو وجوبه في أول أوقات الإمكان ثم جواز تركه فقد يلحق بالنافلة في هذا الوقت وليس الإلزام أنه التحق بالنافلة على الإطلاق حتى يفصلوا بينه وين النوافل المطلقة إنما الإلزام الحاقه بالنافلة في وقت وجوبه." (١)

"والحرف **أن الأمر إذا** أوجب الفعل على العموم فلا يجوز أن يكون علامة الوجوب إلا **على الأمر وأما** حجة القائلين بالتراخى وهو الأصح فدل أولا أنه ليس فى لفظ قوله افعل دليل على صفة الفور والتعجيل فنقول قوله افعل صيغة موضوعة لطلب الفعل ولا تقتضى الا مجرد طلب الفعل من غير زيادة كسائر الصيغ الموضوعة للأشياء فإنها لا تفيد إلا ما وضع لها ولا يفيد زيادة عليها وأقرب ما يعتد صيغة طلب الفعل فى المستعمل بصيغة الخبر عن الفعل الماضى ثم لو أخبر عن فعل فى الماضى لم يدل الخبر عن الفعل إلا على مجرد الفعل ويكون خبر الفاعل عن الفعل بعد فعله بمدة **قرينة** على وجه واحد كذلك هاهنا وهذا لأن قوله لغيره افعل ليس فيه تعرض للوقت بوجه ما وإنما هو مجرد طلب الفعل وليس فيه دليل على وقت متقدم وعلى وقت متأخر ولا يجوز أن يدل اللفظ على ما لا يتعرض له اللفظ وهو دليل على التقييد وهذا لا يجوز كيف وقد جعلوا تقييد المطلق نسخا له فى كثير من المسائل على ما عرف من مذهبهم إيقاع الفعل فحسب إلا أن الزمان من ضرورته لأن الفعل من العباد لا يصير موقعا إلا فى زمان فصارت الحاجة ماسة إلى الزمان ليحصل الفعل موقعا والزمان الأول والثانى والثالث فى هذا المعنى وهو حصول وقوع الفعل واحد وإذا استوت الأزمنة فى هذا المعنى بطل التخصيص والتقييد بزمان دون زمان وصار كما لو قال افعل كذا فى أي زمان شئت فهذه الدلائل من حيث بيان **أن الأمر لا** يقتضى التعجيل بلفظه ثم يدل على أنه لا يقتضى التعجيل بفائدة فنقول لو كان يقتضى التعجيل بفائدته لكان يقتضيه من حيث **أن الأمر يفيد** الوجوب ولا يتم الوجوب مع القول بجواز التراخى وهذا لا يصح لأن الفعل يجوز أن يكون واجبا على المكلف وإن كان مخيرا بين فعله فى أول الوقت وفعله فيما بعده فيجوز له التأخير ما لم يغلب على ظنه فواته

قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:٨١." (٢)

"قلنا إنما أوجبنا المسارعة والمبادرة بلا دليل من جهة اللفظ ولا من جهة معناه لكن بدليل أجنبى جاء من جهة الشرع استجلب المبادرة إلى كل الطاعات والكلام فى هذا الاقتضاء من حيث اللفظ وقد يدل على ما ذكرناه أيضا قصة عمر رضى الله عنه أنه قال لأبى بكر رضى الله عنه فى زمان الحديبية من صد النبى – صلى الله عليه وسلم – عن البيت

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٥٦/١

(٢) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٦٠/١

ووقوع الصلح على الرجوع فى ذلك العام أليس أن الله تعالى وعدنا أن ندخل المسجد الحرام فقال له ابو بكر أقال العام قال لا قال فسندخل فسكت عمر وعلم الحق من قوله وكذلك سائر الصحابة رضى الله عنهم علموا ذلك واعتقدوا صدق الوعد بهذا الطريق مع وجوه تراخى الدخول فثبت أنهم علموا ذلك بالطريق الذي قدمناه **فكذلك الأمر يكون** بمثابته ومنوالهم على ما ذكرناه بما أوردناه فى شبههم وسنفصل عنها ونزيل الإشكال منها بعون الله تعالى

الجواب أما كلامهم الأول وهو تعلقهم بالسيد إذا أمر غلامه بسقيه الماء

قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:٨٢

قلنا إنما عقل التعجيل فى **ذلك الأمر بقرينة** دلت عليه وهى علم العبد أن السيد لا يستدعى الماء إلا وهو محتاج إلى شربه هذا هو الأغلب ولو لم يوجد إلا **فى الأمر فإنه** لا يعقل ذلك

وأما قولهم إن السيد يقول أمرته بكذا فأخره

قلنا وقد يعتذر العبد فيقول أمرنى بكذا ولم يأمرنى بتعجيله ولا علمت أن عليه فى تأخيره مضرة

وأما كلامهم الثانى قلنا هذه الأحكام التي تعلقوا بها عامة صيغها صيغ أخبار وقد بينا أن صيغة الخبر لا تدل على قرب من المخبر عنه ولا بعد إلا بدليل يقترن به أيضا فإن هذه العقود فى الشرع إيقاعات تقتضى أحكاما على التأبيد فلا بد أن تتصل أحكامها بالعقود ليصح القول بإتيانها على التأبيد فهو مثل النهى فى مسألتنا فإنه لما اقتضى الانتهاء والكف على التأبيد اقتضى الانتهاء على الفور ليصبح القول بثبوتها على التأبيد." (١)

"قلنا هذا الطلب إنما يصح أن لو وجد إفراد الرجال بالذكر وإذا كان عندكم الخطاب يتناول الجنسين من حيث وضع اللغة فيكون دخول النساء فيه مثل دخول الرجال فلا يستقيم طلبنا بالإفراد بالخطاب لأنه تعالى لم يفرد الرجال بالذكر فى محل ما فى خطاب الجمع فمن أى وجه يطلب النساء أن يفردن بالذكر

قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:١١٥

ببينة أنا إذا قلنا يكون الخطاب للرجال والنساء في صيغة الجمع على وجه واحد لا يبقى لخطاب الرجال على الانفراد صيغة وهذا محال

وأما الذي قالوا إن النساء قد دخلن مع الرجال في أكثر خطاب الشرع

قلنا إنما دخلن بدلالة **وقرينة**

وأما كلامهم الثاني وهو قولهم إن الرجال والنساء إن اجتمعوا علمت علامة التذكير على علامة التأنيث

قلنا هذا لا يعرف لغة إنما هذا قول الفقهاء وعلى أننا لا ننكر دخول النساء فى خطاب الرجال إذا أردن بذلك ويكون ذلك على وجه المجاز كالحمار إذا أريد به البليد تناوله على وجه المجاز والكلام فى الحقيقة وقد بينا أنه لا يجوز أن يدخلن

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٦٢/١

من حيث الحقيقة والله أعلم

فصل وأفعال السكران وأقواله داخلة تحت التكليف فى قول عامة الفقهاء

وقال أهل الكلام لا تكليف عليه وتابعهم بعض الفقهاء وقال من يمنع دخوله تحت التكليف إن توجيه التكليف مع عدم علم المكلف بما كلف به محال لأنه لا يدخل هذا فى تكليف ا الإنسان ما ليس فى وسعه وهذا لا يجوز فى الشرع ولا فى العقل

قالوا ولأنه لوجاز تكليف السكران جاز تكليف المجنون والصبي بل جواز تكليف الصبي أقوى من تكليف السكران لأن الصبي له عقل وتمييز وإن لم يكمل مثل ما كمل للبالغين فإذا لم يكلف الصبي فلأن لا يكلف السكران أولى

قالوا وأما الصلاة إذا فاتته في حال السكر فإنما القضاء بأمر جديد بعد الصحو

ويقولون أيضا **إن الأمر فيما** قلتم متقدم على زوال العقل فإنه يقال له إذا سكرت فى وقت الصلاة أو نسيت أو نمت عنها أو أتلفت شيئا فى حال السكر أو فى حال النوم لزمك ضمانه." (١)

"وتعلق من قال بالقول الثانى بأن دخول الثلاثة فى اللفظ يقين وما زاد يحتمل فلا يثبت دخوله بالشك

والجواب أن دعوى الشك محال فيما زاد على الثلاث لأن اللفظ الموضوع للاستيعاب والاستغراق جميع ما يصلح له اللفظ ويستحيل أن يقال إن بعض ما يصلح له اللفظ يقين وبعض ما يصلح له مشكوك فيه

وهذا لأنه لما يتناول كل الأعداد على وجه واحد فلم يجز هذا التفريق بوجه ما

فإن قالوا أليس إذا قال لفلان على دراهم يقبل تفسيرها بثلاثة ولا يقبل فيما دون الثلاثة

قلنا هذا لا يقتضى الاستيعاب

قالوا ما قولكم إذا قال لفلان على الدراهم

قلنا كذلك نقول ولكن إنما لم يحمل على الجميع لأنه لا يتصور حمله على جميع الدراهم لأنه لا يتصور أن يكون أتلف عليه كل درهم فى الأرض أو استقرض كل درهم فى الأرض فعدل عن العموم لأنه لم يكن حمله على العموم

قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:١٦٥

ومن فروع هذه المسألة

أن أبا بكر الصيرفى قال إذا ورد لفظ العموم يجب أن يعتقد العموم بنفس الورود

وقال ابن سريج يتوقف الاعتقاد إلى أن يعرضه على دلائل الشرع فإذا لم يجد الخصوص اعتقد العموم

واحتج من ذهب إلى القول الأول بأن لفظ العموم موضوع للاستغراق فإذا ورد وجب أن تعتقد ما وضع له اللفظ كلفظ الخصوص **وكلفظ الأمر والنهى**

قال ولأن النظر لا يتناهى فيجوز أن لا يجد مخصصا فى النظر ثم نجد فى النظر الثانى وما لا يتناهى لا يصار إليه

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٩٤/١

قال فلأن الذى صار إليه ابن سريج قول بالوقف وقد ذكرنا بطلانه

وأما الدليل لما ذهب إليه ابن سريج هو أن اللفظ الموضوع للاستغراق هو اللفظ المتجرد عن القرائن المخصصة ولا بد من طلب التجرد ليحمل على المعنى الموضوع له اللفظ وهذا الطلب يعرض للخطاب الوارد على دلائل الشرع لتعرف هل وجد هناك دليل يخص اللفظ أو لا

ثم إذا لم نجد فقد أصاب اللفظ المجرد عن **قرينة** مخصصة فيحمل حينئذ على الموضوع له وهو الاستيعاب ونعتقد ذلك." (١)

"فإن قالوا هذا الدليل فى المعنيين المختلفين فما دليلكم فى الجمع بين إرادة الحقيقة والمجاز بكلمة واحدة وقد بينا استحالته يدل عليه أن المجاز لا يعقل من الخطاب إلا **بقرينة** وتقييد والحقيقة تعلم منه بالإطلاق من غير **قرينة** وتقييد ويستحيل أن يكون الخطاب الواحد جامعا بين الأمرين فيكون مطلقا مقيدا فى حالة واحدة وهذا **كقرينة** الخصوص **وقرينة** الاستثناء فإنه يستحيل أن يكون اللفظ الواحد عاما خاصا مستثنى منه غير مستثنى منه

قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:٢٧٨

الجواب أن اللفظ الواحد يجوز أن يحمل على الحقيقة والمجاز إذا تساويا فى الاستعمال لكن إذا عرى عن عرف الاستعمال لم يجز أن يحمل على المجاز إلا أن يقوم الدليل على أنه مراد به وقيام الدلالة على إرادة المجاز لا ينفى عن اللفظ إرادة الحقيقة والدليل على جواز ما ذكرناه صحة تعلق القصد والإرادة بهما جميعا وصحة التصريح بهما متعلقين بلفظ واحد ألا ترى أنه يصح أن نقول لا تنكحوا ما نكح آباؤكم عقدا ووطئا وتوضئوا باللمس مبينا وجماعا فإذا صلحت الكلمة إنما كان الجمع بينهما مثل الجمع بين المعانى التى تشتمل عليها الكلمة الواحدة كشمول لفظ العموم لجميع الآحاد **ولفظ الأمر للإيجاب** والإباحة

وأما قوله إن المجاز لا يعلم بتناول اللفظ بلا تقييد والحقيقة تعلم بالإطلاق فلا جزم لأنا إنما ذكرنا هذا فى اللفظ الذى اشترك فى عرف استعمال الحقيقة والمجاز معا وفى هذه الصورة لا ينافى جواز دخول العرف على كل واحد منهما

فإن قيل فعلى ما قلتم تكون الكلمة الواحدة مجازا وحقيقة وهذا يستحيل." (٢)

"ثم قالوا إن الأوامر الواردة فى الشرع من قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) وقوله – صلى الله عليه وسلم – (صوموا شهركم وصلوا خمسكم وأدوا زكاة اموالكم طيبة بها أنفسكم وحجوا بيت ربكم) مفيدة فعل الأداء فأما أصل الإيجاب فكان الذى قدمناه وهذا لآن قوله صل وزك وصم وحج أمر بالفعل والأمر بالفعل تالى الوجوب ففذا لم يتقدم الوجوب لم **يتصور الأمر بالأداء**

والجواب أنا قد بينا أن هذه الأشياء لا تصح أسبابا وأما الخطاب فصالح للسببية

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ١/١٣٩

(٢) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ١/٢٤٨

وأما قولهم إن الله تعالى جعل هذه الأشياء أسبابا للوجوب قلنا هذه دعوى لابد عليها من دليل ومجرد الإضافة لا تدل على السببية لأن الشئ قد يضاف إلى سببه وقد يضاف إلى شرطه ويضاف إلى محله

فإن قالوا إن الأصل ما قلنا

قلنا ليس كذلك لأن الإضافة لا تدل إلا على التعريف وكل ما يصلح تعريفا للشئ يصلح للإضافة التى قلتم وعلى أنه يقال دين الله فيضاف إلى الله فهل نقول إن الله تعالى سبب للوجوب

وأما قولهم فى الدليل على ما ادعوه بثبوت تكرره عند تكرر الوقت قلنا هو لقيام الدليل وهذا **لأن الأمر لا** يدل على التكرار بنفسه

فأما عند وجود **قرينة** تنضم إليه يدل على التكرار فيدل عليه وعلى أنه قد قال جماعة من أصحابنا **إن الأمر المعلق** بالوقت يتكرر بتكرر الوقت وهذه الأوامر معلقة بالأوقات فتكررت بتكرر الأوقات فسقط ما قالوه جملة

وأما قولهم إن الأوامر الواردة فى الكتاب والسنة إنما تدل على فعل الأداء قلنا يدل على الوجوب أولا

ثم يدل على فعل الأداء مثل السيد إذا قال لعبده اسقنى فإنه يدلل على الوجوب عليه ويدل على فعل السقى ونحن نعلم قطعا أن وجوب السقى فى هذه الصورة كان بقوله اسقنى لا بشئ آخر فقدم عليه فعلمنا **أن الأمر المجرد** على الوجوب الذى يعتقدونه بالسبب ودل على الفعل أيضا وهذا فصل معتمد وقد ذكرنا فى الخلافيات أن الواجب ليس إلا أداء الفعل وهو مستفاد بخطاب

قواطع الأدلة في الأصول ج:٢ ص:٣٠٠." (١)

"وقد رُدّ هذا الوجه مِن المناقشة : بأنّه ليس المراد مِن التقوية فعل الشارع أو المجتهد حقيقةً ، وإنما المراد بها البيان وإظهار القوة في أحد الدليليْن .

مناقشة هذا الجواب :

وقد رُدّ هذا الجواب : بأنّا سلّمنا أنّ المراد بالتقوية هو البيان وإظهار القوة في أحد الدليليْن ، ولكنّ هذا ليس استعمالاً حقيقيّاً لِلتقوية ، وإنما هو استعمال مَجازيّ ، واستعمال المَجاز لا بُدّ فيه مِن **قرينة** معيِّنة لِلمراد ، وهي غَيْر متحققة هنا (١) .

الوجه الثاني : أنّه غَيْر مانع مِن قيام غَيْر المجتهد بالترجيح بَيْن الأدلة المتعارضة ، وهو ليس أهلاً لِذلك ، وكيف لا يدخل المجتهد في التعريف وهو مِن أهمّ أركان الترجيح ؟! (٢) .

الوجه الثالث (لِلباحث) : أنّه استعمل لفظ (طريق) وأراد به الدليل ، وهو استعمال مَجازيّ ؛ لأنّ الطريق يَعُمّ الدليل وغَيْرَه ، ومحلّ الترجيح هو الأدلة الشرعية ..

ولِذَا حاول البعض بل الكثرة ممن قالت بهذا التعريف أنْ يعبّروا بـ

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٣٧٦/٣

(الأمارة) بدلاً مِن (طريق) قاصدين بها الدليل الظني ، وهو تعبير أضيَق نطاقاً مِن التعبير الأول (طريق) ، لكنّه مع ذلك سيظلّ مستوعباً الدليل وغَيْرَه وليس صريحاً في الدليل ، ولِذَا كان التعريف غَيْر مانع .

الوجه الرابع (لِلباحث) : أنّه لَمْ يتعرض لأصْل الترجيح وسببه : وهو التعارض ، **الأمر الذي** يجعله غَيْر مانع مِن دخول الترجيح بَيْن غَيْر المتعارضيْن .

---

(١) – يُرَاجَع : التعارض والترجيح عند الأصوليين /٢٨٠ ، ٢٨١ والفائق ٣٨٦/٤ والتعارض والترجيح بَيْن الأدلة الشرعية ٨١/١ ، ٨٢

(٢) – يُرَاجَع : التعارض والترجيح بَيْن الأدلة الشرعية ٨٠/١ والتعارض والترجيح عند الأصوليين /٢٧٩ ، ٢٨٠." [١]

"٣٣ قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة (رد)

٣٤ قاعدة الأصل في الصفات العارضة العدم (مج شن)

٣٥ قاعدة الأصل في الكلام الحقيقة (شن)

قواعد الفقه ج:١ ص:٥٩

٣٦ قاعدة الاضطرار لا يبطل حق الغير (مج)

٣٧ قاعدة الاعتبار للمعنى في العقود لا للألفاظ فقط (شن)

٣٨ قاعدة إعمال الكلام أولى من إهماله (شن)

٣٩ قاعدة أعذر من أنذر (سير)

٤٠ قاعدة الإقرار إخبار لا إنشاء فلا يطيب للمقر له لو كان كاذبا (شن)

قواعد الفقه ج:١ ص:٦٠

٤١ قاعدة حجة يلزم في حق المقر كقضاء القاضي (سير)

٤٢ قاعدة إقرار الرجل بعدما أنكر صحيح (سير)

٤٣ قاعدة إقرار المقر إنما يثبت في حقه خاصة (سير)

٤٤ قاعدة إقرار المكره باطل (سير)

٤٥ قاعدة أكبر الرأي بمنزلة اليقين فيما يبتنى على الاحتياط (سير)

قواعد الفقه ج:١ ص:٦١

---

(١) قواعد الترجيح عند الأصوليين، ص/٨

٤٦ قاعدة أكبر الرأي فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته بمنزلة الحقيقة (سير)

٤٧ قاعدة أكثر ما يخاف لا يكون (سير)

٤٨ **قاعدة الأمر إذا** ضاق اتسع وإذا اتسع ضاق (شن)

٤٩ **قاعدة الأمر للوجوب** ما لم تكن **قرينة** خلافة (ر)

٥٠ **قاعدة الأمر بالتصرف** في ملك الغير باطل (مج)

٥١ قاعدة الأمور بمقاصدها (شن)

قواعد الفقه ج:١ ص:٦٢

٥٢ قاعدة أمور المسلمين على السداد حتى يظهر غيره (كر)

٥٣ قاعدة الإنسان من قوم أبيه (سير)

٥٤ قاعدة أن الشيء إنما يقدر حكما إذا كان يتصور حقيقة (سير)

٥٥ قاعدة إنما تعتبر العادة إذا طردت أو غلبت (مج شن)

٥٦ قاعدة إنما يتبنى الحكم على المقصود لا على ظاهر اللفظ (سر)

قواعد الفقه ج:١ ص:٦٣

٥٧ قاعدة إنما يعمل المعارض بحسب الدليل (سر)

٥٨ قاعدة الإيثار في القرب لا يجوز (شن)

٥٩ قاعدة أي كلمة جمع يتناول كل واحد من المتخاطبين على الانفراد (سير)

قواعد الفقه ج:١ ص:٦٤

٦٠ قاعدة الأيمان مبنية على الألفاظ (شن)

٦١ قاعدة البقاء أسهل من الابتداء (شن)." (١)

"عود الشيء على موضوعه بالنقض والأبطال عبارة عن كون ما شرع لمنفعة العباد ضررا لهم كالأمر بالاصطياد في قوله تعالى وإذا حللتم فاصطادوا فإنه شرع لمنفعة العباد **فيكون الأمر به** للإباحة فلو **كان الأمر به** للوجوب **لعاد الأمر على** موضوعه بالنقض حيث يلزم الأثم والعقوبة بتركه

العورة سوءة الرجال والنساء أي ما يستحي منهما وهي للرجل ما تحت سرته الى ركبتيه وللمرأة سائر البدن إلا وجهها وكفيها ورجليها

---

(١) قواعد الفقه ـ للبركتي، ص/١٤

العورة الغليظة هي الذكر والخصيتان والفرج والدبر

العول في اللغة الميل الى الجور والرفع وفي الشرع زيادة السهام على الفريضة فتعول المسألة الى سهام الفريضة فيدخل النقصان على أهل الفريضة بقدر حصصهم

العهد الخارجي أي المعروف الذي **قرينة** إرادته في الخارج

العهد الذهني أي المعروف الذي **قرينة** إرادته في الذهن

قواعد الفقه ج:١ ص:٣٩٢

العهد حفظ الشيء ومراعاته حالا بعد حال بعد ثم أستعمل في الموثق الذي يلزم مراعاته أيضا الوصية والضمان والمودة والأمان والذمة ومنه قيل للحربي دخل بالأمان ذو عهد

عهد نامه ذكره في الدر المختار بقوله كتب على جبهة الميت أو عمامته أو كفنه عهد نامه يرجى أن يغفر له وفي رد المحتار المعنى رسالة العهد أي يكتب شيئا مما يدل على العهد الأزلي الذي بينه وبين ربه يوم أخذ الميثاق من الإيمان والتوحيد والتبرك بأسمائه تعالى والأحسن ما في الحصن الحصين اللهم فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة ذا الجلال والإكرام فأني أعهد إليك في هذه الحياة الدنيا وأشهدك وكفى بك شهيدا أني أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك الملك ولك الحمد وأنت على كل شيء قدير وأشهد أن محمد عبدك ورسولك وأشهد أن وعدك حق ولقاءك حق والساعة آتية لا ريب فيها وأنك تبعث من في القبور وأنك أن تكلني الى نفسي تكلني

قواعد الفقه ج:١ ص:٣٩٣." (١)

"(فصل : الخاص من حيث هو خاص) أي : من غير اعتبار العوارض والموانع **كالقرينة** الصارفة عن إرادة الحقيقة مثلا .

(يوجب الحكم) فإذا قلنا زيد عالم فزيد خاص فيوجب الحكم بالعلم على زيد وأيضا العلم لفظ خاص بمعناه فيوجب الحكم **بذلك الأمر الخاص** على زيد .

(قطعا) وسيجيء أنه يراد بالقطع معنيان والمراد هاهنا المعنى الأعم ، وهو أن لا يكون له احتمال ناشئ عن دليل لا أن لا يكون له احتمال أصلا .

(ففي قوله تعالى ﴿ ثلاثة قروء ﴾ لا يحمل القرء على الطهر) وإلا فإن احتسب الطهر الذي طلق فيه يجب طهران ، وبعض وإن لم يحتسب تجب ثلاثة وبعض .

اعلم أن القرء لفظ مشترك وضع للحيض ، ووضع للطهر ففي قوله تعالى ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ المراد من القرء الحيض عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى والطهر عند الشافعي رحمه الله تعالى فنحن نقول لو كان المراد الطهر

(١) قواعد الفقه . للبركتي، ص/١٦٠

لبطل موجب الخاص وهو لفظ ثلاثة ؛ لأنه لو كان المراد الطهر ، والطلاق المشروع هو الذي يكون في حالة الطهر فالطهر الذي طلق فيه إن لم يحتسب من العدة يجب ثلاثة أطهار وبعض وإن احتسب كما هو مذهب الشافعي يجب طهران وبعض .

(على أن بعض الطهر ليس بطهر وإلا لكان الثالث كذلك) جواب عن سؤال مقدر وهو أن يقال لم قلتم إنه إذا احتسب يكون الواجب طهرين وبعضا ، بل الواجب ثلاثة ؛ لأن بعض الطهر طهر فإن الطهر أدنى ما يطلق عليه لفظ الطهر وهو طهر ساعة مثلا فنقول في جوابه إن بعض الطهر ليس بطهر ؛." (١)

"يمكن أن يقال إن اتفق الدخول على سبيل الاجتماع يحمل على الحقيقة ، وإن اتفق فرادى يحمل على المجاز لأنه في حال التكلم لا بد أن يراد أحدهما معينا ، وإرادة كل واحد منهما معينا تنافي إرادة الآخر فحينئذ يلزم الجمع بين الحقيقة ، والمجاز فأقول معنى قوله إنه مستعار لكل أن الكل إلا فرادى يدل على أمرين أحدهما استحقاق الأول النفل سواء كان الأول واحدا أو جمعا ، والثاني أنه إذا كان الأول جمعا يستحق كل واحد منهم نفلا تاما فهاهنا **يراد الأمر الأول** حتى يستحق الأول النفل سواء كان واحدا أو أكثر ، ولا يراد المعنى الحقيقي ، **ولا الأمر الثاني** حتى لو دخل جماعة يستحق الجميع نفلا واحدا أو ذلك لأن هذا الكلام للتحريض ، والحث على دخول الحصن أولا فيجب أن يستحق السابق النفل سواء كان منفردا أو مجتمعا ، ولا يشترط الاجتماع لأنه إذا أقدم الأول على الدخول فتخلف غيره من المسابقة لا يوجب حرمان الأول عن استحقاق النفل **فالقرينة** دالة على عدم اشتراط الاجتماع فلا يراد المعنى الحقيقي ، وأيضا لا دليل على أنه إذا دخل جماعة يستحق كل واحد من الجماعة نفلا تاما بل الكلام دال على أن للمجموع نفلا واحدا فصار الكلام مجازا عن قوله إن السابق يستحق النفل سواء كان منفردا أو مجتمعا فإن دخل منفردا أو مجتمعا يستحق لعموم المجاز فالاستحقاق مجتمعا ليس لأنه المعنى الحقيقي بل لدخوله تحت عموم المجاز ، وهذا بحث في غاية التدقيق . s." (٢)

"(قوله : فصل حكم المشترك التأمل) في نفس الصيغة أو غيرها من الأدلة ، والأمارات ليترجح أحد معنييه أو معانيه ، ولما كان هنا مظنة أن يقال لم لا يجوز أن يحمل على كل واحد من المعنيين من غير توقف ، وتأمل فيما يحصل به ترجيح أحدهما أورد عقيب ذلك مسألة امتناع استعمال المشترك في معنييه أو معانيه ، وتحرير محل النزاع أنه هل يصح أن يراد بالمشترك في استعمال واحد كل واحد فمن معنييه أو معانيه بأن تتعلق النسبة بكل واحد منها لا بالمجموع من حيث هو المجموع بأن يقال رأيت العين ، ويراد بها الباصرة ، والجارية ، وغير ذلك ، وفي الدار الجون أي الأسود ، والأبيض ، وأقرأت هند أي حاضت ، وطهرت فقيل يجوز ، وقيل لا يجوز ، وقيل في النفي دون الإثبات ، وإليه مال صاحب الهداية في باب الوصية ، ولا يخفى أن محل الخلاف ما إذا أمكن الجمع كما ذكرنا من الأمثلة بخلاف صيغة أفعل على **قصد الأمر** ، والتهديد أو الوجوب ، والإباحة مثلا ثم اختلف القائلون بالجواز فقيل حقيقة ، وقيل مجاز ، وعن الشافعي رحمه الله تعالى

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١٢١/١

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٢١٦/١

أنه ظاهر في المعنيين يجب الحمل عليهما عند التجرد عن القرائن ، ولا يحمل على أحدهما خاصة إلا **بقرينة** ، وهذا معنى عموم المشترك فالعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة ، وقسم مختلف الحقيقة ، واختلف القائلون بعدم الجواز فقيل لا يمكن للدليل القائم على امتناعه ، وهو الذي اختاره المصنف ، وقيل يصح لكنه ليس من اللغة ثم اختلفوا في الجمع مثل العيون فذهب." (١)

"أن تدل **قرينة** حالية أو مقالية على أنها لشمول النفي وسلب الحكم عن كل واحد كما إذا حلف لا يرتكب الزنا ، وأكل مال اليتيم ، وكما إذا أتى بلا الزائدة المؤكدة للنفي مثل ما جاءني زيد ولا عمرو فالضابط أنه إذا قامت **القرينة** في الواو على شمول العدم فذاك ، وإلا فهو لعدم الشمول ، وأو بالعكس ، وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من أنه إن كان للاجتماع تأثير في المنع فلعدم الشمول ، وإلا فلشمول العدم ليس بمطرد فإنه إذا حلف لا يكلم هذا وهذا فهو لنفي المجموع مع أنه لا تأثير للاجتماع في المنع ، ومثله أكثر من أن يحصى .

(قوله وقد تكون للإباحة) لا خفاء في أن مثل قولنا افعل هذا أو ذاك يستعمل تارة في طلب أحد الأمرين مع جواز الجمع بينهما ، ويسمى إباحة ، وتارة في طلبه مع امتناع الجمع بينهما ، ويسمى تخييرا ، والإباحة والتخيير قد يضافان إلى **صيغة الأمر** ، وقد يضافان إلى كلمة أو ، والتحقيق أن أو لأحد الأمرين ، وجواز الجمع أو امتناعه إنما هو بحسب محل الكلام ودلالة القرائن ، وهذا كما قالوا أنها في الخبر للشك والمصنف رحمه الله تعالى فسر التخيير بمنع الجمع والإباحة بمنع الخلو فإن قلت قد لا يمتنع الجمع في التخيير كما في خصال الكفارة ، وكما إذا حلف ليدخلن هذه الدار أو هذه فإنه لو دخلهما جميعا لم يحنث ، وقد لا يمتنع الخلو في الإباحة كما في جالس الحسن أو ابن سيرين إذا لم **يكن الأمر للوجوب** ، وكما إذا حلف لا يكلم إلا زيدا أو عمرا فإنه لو لم." (٢)

"مذهب السوفسطائية النافين حقائق الأشياء ، ويمكن أن يراد حقائق الألفاظ إذ ما من لفظ إلا وله احتمال قريب أو بعيد من نسخ أو خصوص أو اشتراك أو مجاز فإن اعتبرت هذه الاحتمالات مع عدم **القرينة** تبطل دلالات الألفاظ على المعاني الموضوع لها (وأيضا لم ندع أنه محكم ، وعند العامة موجبه واحد إذ الاشتراك خلاف الأصل ، وهو الإباحة عند بعضهم إذ هي الأدنى ، والندب عند بعضهم إذ لا بد من ترجيح جانب الوجود ، وأدناه الندب ، والوجوب عند أكثرهم لقوله تعالى ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾) يفهم من هذا الكلام خوف إصابة الفتنة أو العذاب **بمخالفة الأمر إذ** لولا ذلك الخوف لقبح التحذير فيكون مأمورا به واجبا إذ ليس على ترك غير الواجب خوف الفتنة أو العذاب .

و (﴿ أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾) قال الله تعالى ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾ ، القضاء ، والله أعلم بمعنى الحكم ، وأمرا مصدر من غير لفظه أو حال أو تمييز ، ولا يمكن أن يكون المراد من القضاء ما هو المراد من قوله تعالى ﴿ فقضاهن سبع سماوات ﴾ ؛ لأن عطف الرسول على الله تعالى يمنع

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١/٢٤٥

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ١/٤٢٢

ذلك ، ولا يراد القضاء الذي يذكر في جنب القدر بعين ذلك فتعين أن المراد الحكم ، والمراد من الأمر القول لا الفعل ؛ لأنه إن أريد الفعل فإما أن يراد فعل القاضي أو المقضي عليه ، والأول لا يليق ؛ لأن الله تعالى إذا فعل فعلا فلا معنى لنفي." (١)

"الخيرة ، وإن أريد فعل المقضي عليه فالمراد إذا قضى بأمر فالأصل عدم تقدير الباء ، وأيضا يكون المعنى إذا حكم بفعل لا تكون الخيرة ، والحكم بفعل مطلقا لا يوجب نفي الخيرة إذ يمكن أن يكون الحكم بإباحة فعل أو ندبه ، وإن أوجب ذلك فهو المدعي فعلم أن المراد بالأمر ما ذكرنا لا الفعل .

و (﴿ ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك ﴾) فالذم على تركه يوجب الوجوب و (﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ ، وهذا حقيقة لا مجاز عن سرعة الإيجاد) ذهب الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي رحمه الله إلى أن هذا مجاز عن سرعة الإيجاد والمراد التمثيل لا حقيقة القول ، وذهب فخر الإسلام رحمه الله تعالى إلى أن حقيقة الكلام مرادة بأن أجرى الله تعالى سننه في تكوين الأشياء أن يكونها بهذه الكلمة لكن المراد هو الكلام النفسي المنزه عن الحروف والأصوات ، وعلى المذهبين يكون الوجود مرادا من هذا الأمر أما على المذهب الثاني فظاهر ، وأما على المذهب الأول فلأنه جعل الأمر قرينة للإيجاد ، ومثل سرعة الإيجاد بالتكلم بهذا الأمر وترتب وجود المأمور به عليه ، ولولا أن الوجود مقصود من الأمر لما صح هذا التمثيل .

(فيكون الوجود مرادا بهذا الأمر) أي إرادة الله تعالى أنه كلما وجد الأمر يوجد المأمور به (فكذا في كل أمر من الله تعالى ؛ لأن معناه كن فاعلا لهذا الفعل) أي يكون الوجود مرادا في كل أمر من الله تعالى ؛ لأن كل أمر فإن معناه كن فاعلا لهذا الفعل فقوله : صل ،." (٢)

"(قوله وموجبه) لما فرغ من بيان ما هو المدلول الحقيقي للفظ الأمر شرع في بيان ما هو المدلول الحقيقي لمسماه أعني لصيغة افعل ، وقد اختلفوا في ذلك فذهب ابن سريج من أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى إلى أن موجب الأمر ، أي الأثر الثابت به التوقف ؛ لأنه يستعمل في معان كثيرة بعضها حقيقة اتفاقا ، وبعضها مجاز اتفاقا فعند الإطلاق يكون محتملا لمعان كثيرة ، والاحتمال يوجب التوقيف إلى أن يتبين المراد فالتوقف عنده في تعيين المراد عند الاستعمال لا في تعيين الموضوع له ؛ لأنه عنده موضوع الاشتراك اللفظي للوجوب ، والندب ، والإباحة ، والتهديد ، وذهب الغزالي ، وجماعة من المحققين إلى التوقف ، وتعيين الموضوع له أنه الوجوب فقط أو الندب فقط أو مشترك بينهما لفظا .

(قوله التأديب) هو قريب من الندب إلا أن الندب لثواب الآخرة ، والتأديب لتهذيب الأخلاق وإصلاح العادات ، وكذا الإرشاد قريب منه إلا أنه يتعلق بالمصالح الدنيوية ، والتهديد هو التخويف ، ويقرب منه الإنذار مثل قوله تعالى ﴿ قل تمتع بكفرك قليلا ﴾ فإنه إبلاغ مع تخويف ، وقوله كلوا للامتنان على العباد بقرينة قوله ﴿ مما رزقكم الله ﴾ ، وقوله ادخلوها ، أي الجنة للإكرام بقرينة قوله ﴿ بسلام آمنين ﴾ ، وقوله : انجلي ، أي انكشفي جعله للتمني ؛ لأنه استطال تلك الليلة

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٨٥/٢

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٨٦/٢

حتى كان انجلاؤها بالصبح من قبيل المحالات التي لا رجاء في حصولها ، وقوله ألقوا احتقار لسحر السحرة في مقابلة المعجزة الباهرة بدلالة." (١)

"الأمر ، وإنما يحسن ذلك إذا كان فيها خوف الفتنة أو العذاب إذ لا معنى للتحذير عما لا يتوقع فيه مكروه ، ولا يكون في **مخالفة الأمر خوف** الفتنة أو العذاب إلا إذا كان المأمور به واجبا إذ لا محذور في ترك غير الواجب ، لا يقال : هذا إنما يتم على تقدير وجوب الخوف والحذر بقوله ﴿ فليحذر الذين ﴾ ، وهو أول المسألة وعين النزاع على تقدير كون أمره عاما ، وهو ممنوع بل هو مطلق ، ولا نزاع في كون بعض الأوامر للوجوب ؛ لأنا نقول : لا نزاع في **أن الأمر قد** يستعمل للإيجاب في الجملة ، والأمر بالحذر من هذا القبيل **بقرينة** السياق ، وأنه لا معنى هاهنا للندب أو الإباحة بل الحذر عن إصابة المكروه واجب ، وأمره مصدر مضاف من غير دلالة على معهود فيكون عاما لا مطلقا وعلى تقدير كونه مطلقا يتم المطلوب ؛ لأن المدعى **أن الأمر المطلق** للوجوب ، ولا نزاع في أنه قد يكون لغيره مجازا بمعونة القرائن ، والأقرب أن يقال المفهوم من الآية التهديد على **مخالفة الأمر وإلحاق** الوعيد بها فيجب أن يكون **مخالفة الأمر حراما** وتركا للواجب ليلحق بها الوعيد والتهديد ، ومنها قوله تعالى ، ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾ ، الضمير في لهم لمؤمن ومؤمنة جمع لعمومها بالوقوع في سياق النفي وفي أمرهم لله ورسوله جمع للتعظيم ، والمعنى ما صح لهم أن يختاروا من أمرهما شيئا ، ويتمكنوا من تركه بل يجب عليهم المطاوعة وجعل اختيارهم تبعا لاختيارهما في." (٢)

"تعالى ﴿ ما منعك أن لا تسجد ﴾ أي ما منعك من السجود على زيادة لا أو ما دعاك إلى ترك السجود مجازا ؛ لأن المانع من الشيء داع إلى نقيضه ، والاستفهام للتوبيخ والإنكار والاعتراض وهو إنما يتوجه على تقدير **كون الأمر للإيجاب** ليستحق تاركه الذم ، وإلا فله أن يقول : إنك ما ألزمتني السجود فعلام اللوم والإنكار والتوبيخ فإن قلت هذا لا يدل إلا على **كون الأمر بالسجود** للوجوب ، ولا نزاع لأحد في **استعمال الأمر لذلك** ، وإنما النزاع في كونه حقيقة له ، وخاصا به .

قلت إطلاق قوله ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ من غير **قرينة** مع قوله ﴿ إذ أمرتك ﴾ دون أن يقول : إذ أمرتك أمرا يجاب وإلزام دليل على **أن الأمر المطلق** للوجوب ، وهو المدعي (إذ) لا نزاع في أن المقيد **بالقرينة** يستعمل في غير الإيجاب مجازا ، ومنها قوله تعالى ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ ذهب أكثر المفسرين : إلى أن هذا الكلام مجاز عن سرعة الإيجاد وسهولته على الله تعالى ، وكمال قدرته ، تمثيلا للغائب أعني تأثير قدرته في المراد بالشاهد أعني أمر المطاع للمطيع في حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف ولا افتقار إلى مزاولة عمل واستعمال آلة ، وليس هاهنا قول ولا كلام وإنما وجود الأشياء بالخلق والتكوين مقرونا بالعلم والقدرة والإرادة ، وذهب بعضهم إلى أنه حقيقة وأن الله تعالى قد أجرى

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٨٨/٢

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٩٢/٢

سننه في تكوين الأشياء أن يكونها بهذه الكلمة ، وإن لم يمتنع تكوينها بغيرها ، والمعنى نقول له : احدث فيحدث عقيب هذا القول." (١)

"لكن المراد الكلام الأزلي القائم بذات الله تعالى لا الكلام اللفظي المركب من الأصوات والحروف ؛ لأنه حادث فيحتاج إلى خطاب آخر ، ويتسلسل ، ولأنه يستحيل قيام الصوت والحرف بذات الله تعالى ، ولما لم يتوقف خطاب التكوين على الفهم ، واشتمل على أعظم الفوائد ، وهو الوجود جاز تعلقه بالمعدوم بل خطاب التكليف أيضا أزلي فلا بد أن يتعلق بالمعدوم على معنى أن الشخص الذي سيوجد مأمور بذلك ، وبعضهم على أن الكلام في الأزل لا يسمى خطابا حتى يحتاج إلى مخاطب ، وعلى المذهبين ، أي سواء كان قوله تعالى ﴿كن فيكون﴾ مجازا أو حقيقة يكون الوجود والحدوث مرادا من هذا الأمر أعني كن .

أما على الثاني فظاهر ؛ لأن معنى نقول : حدث فيحدث ، أي كلما وجد الأمر بالوجود تحقق الوجود عقيبه ، وأما على الأول فلأنه جعل الأمر قرينة الإيجاد ، ومثل سرعة الإيجاد بالتكلم بهذه الكلمة وترتب وجود المأمور به عليها فلو لم يكن الوجود مقصودا بأمر كن لما صح هذا التمثيل لعدم الجامع ، فسواء جعلنا هذا الكلام حقيقة أو مجازا يجب أن يكون الوجود مرادا بأمر كن (و) كما يكون الوجود مرادا بأمر كن يكون مرادا بجميع أوامر الله تعالى ؛ لأنها كلها من قبيل أمر كن ؛ لأن معنى أقيموا الصلاة كونوا مقيمين للصلاة ، وعلى هذا القياس إلا أن المراد في أمر التكوين هو الكون بمعنى الحدوث من كان التامة ، وفي أمر التكليف هو الكون بمعنى وجود الشيء على صفة من كان الناقصة ، وإذا كان كل أمر من الله تعالى." (٢)

"والذم على نفس مخالفة الأمر المطلق .

وأما دلالة الإجماع على أن موجب الأمر المطلق هو الوجوب فلاتفاق أهل العرف ، واللغة على أن من يريد طلب الفعل مع المنع عن تركه يطلبه بمثل صيغة افعل فيدل على أنه لطلب الفعل جزما وهو الوجوب ، وأيضا لم يزل العلماء يستدلون بصيغة الأمر على الوجوب من غير نكير ، وهذا القدر كاف في إثبات مدلولات الألفاظ .

(قوله مسألة) اختلف القائلون بأن الأمر للوجوب في موجب الأمر بالشيء بعد حظره ، وتحريمه فالمختار أنه أيضا للوجوب بالدلالة المذكورة فإنها لا تفرق بين الواردة بعد الحظر وغيره ، ولقائل أن يقول الدلائل المذكورة إنما هي في الأمر المطلق والورود بعد الحظر قرينة على أن المقصود رفع التحريم ؛ لأنه المتبادر إلى الفهم ، وهو حاصل بالإباحة ، والوجوب أو الندب زيادة لا بد لها من دليل ، وقيل للندب كالأمر بطلب الرزق ، وكسب المعيشة بعد الانصراف عن الجمعة ، وعن سعيد بن جبير رضي الله تعالى عنه إذا انصرفت من الجمعة فساوم بشيء ، وإن لم تشتره ، وقيل : للإباحة كالأمر بالاصطياد بعد الإحلال ، وأجيب بأن المثال الجزئي لا يصحح القاعدة الكلية لجواز أن يثبت الندب والإباحة في الآيتين بمعونة القرينة

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٩٤/٢

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٩٥/٢

، وهي أن مثل الكسب والاصطياد إنما شرع حقا للعبد فلو وجب لصار حقا لله تعالى عليه فيعود على موضوعه بالنقض ، وذكر الإمام السرخسي أن قوله تعالى ﴿ وابتغوا من فضل الله ﴾ للإيجاب لما روي عن رسول الله صلى الله." [1]

"عليه وسلم أنه قال : ﴿ طلب الكسب بعد الصلاة هو الفريضة بعد الفريضة ، وتلا قوله تعالى ﴿ فإذا قضيت الصلاة ﴾ ﴾ الآية ، واعلم أن المشهور في كتب الأصول أن الأمر المطلق بعد الحظر للإباحة عند الأكثرين ، وللوجوب عند البعض ، وذهب البعض إلى التوقف ، وليس القول بكونه للندب مما ذهب إليه البعض ، ولا نزاع في الحمل على ما يقتضيه المقام عند انضمام القرينة .." [2]

"واجب لكونه ترك الحرام أو مقدمة له فيكون مأمورا به ، وجوابه أن المباح الذي يحصل به ترك الحرام لا يتعين لذلك بل يجوز أن يحصل ترك الحرام بمباح آخر لا يلزم كونه واجبا مخيرا ؛ لأنه يجب أن يكون واحدا مبهما من أمور محصورة معينة ، والمباحات التي يحصل بها ترك الحرام ليست كذلك فهذا محمل جيد لكلام فخر الإسلام رحمه الله تعالى لولا نظم الندب ، والإباحة في سلك واحد ، وتخصيص الخلاف بالكرخي والجصاص ؛ فلهذا ذهب أكثر الشارحين إلى أن هذا الاختلاف إنما هو في صيغة الأمر ، وأولوا كلام فخر الإسلام رحمه الله تعالى بأن الأمر حقيقة الوجوب خاصة عند الإطلاق ، وللندب ، والإباحة عند انضمام القرينة كما أن المستثنى منه حقيقة في الكل خاصة بدون الاستثناء ، وفي الباقي مع الاستثناء ، ولما كان فساد هذا التأويل ظاهر التأدية إلى إبطال المجاز بالكلية بأن يكون مع القرينة حقيقة في المعنى المجازي ، ولأنه يجب في الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له أي دل عليه بلا قرينة ذكروا له تأويلا آخر ، وهو أن اللفظ المستعمل في جزء ما وضع له ليس بمجاز بناء على أنه يجب في المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، والجزء ليس غير الكل كما أنه ليس عينه لأن الغيرين موجودان يجوز وجود كل منهما بدون وجود الآخر ويمتنع وجود الكل بدون الجزء فلا يكون غيره .

فعنده اللفظ إن استعمل في غير ما وضع له أي في معنى خارج عما وضع له فمجاز ، وإلا فإن استعمل في عينه فحقيقة." [3]

"وأن المأذون فيه جنس للواجب ، والمباح ، والمندوب ، والمراد بجواز الفعل هو عدم الحرج فيه ، وهو كونه مأذونا فيه ، والمناقشة في أمثال ذلك مما لا تليق بهذه الصناعة .

ألا يرى أن قولهم الأمر حقيقة في الوجوب ليس معناه أن وجوب القيام مثلا هو المدلول المطابق للفظ قم بل معناه أنه لطلب القيام على سبيل اللزوم ، والمنع عن الترك .

فإن قلت قد صرحوا باستعمال الأمر في الندب ، والإباحة ، وإرادتهما منه ، ولا ضرورة في حمل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنس الندب ، والإباحة عدولا عن الظاهر ، وما ذكر أن الأمر لا يدل على جواز الترك أصلا إن أراد بحسب الحقيقة فغير مفيد ، وإن أراد بحسب المجاز فممنوع لم لا يجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزما في طلب

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٩٨/٢

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٩٩/٢

(٣) شرح التلويح على التوضيح، ١٠٥/٢

الفعل مع إجازة الترك .

والإذن فيه مرجوحا أو مساويا بجامع اشتراكهما في جواز الفعل والإذن فيه قلت كما صرحوا باستعمال الأسد في الإنسان الشجاع ، وإرادته منه فإن ذلك من حيث إنه من أفراد الشجاع لا من حيث إن لفظ الأسد يدل على ذاتيات الإنسان كالناطق مثلا فإذا كان الجامع هاهنا هو جواز الفعل ، والإذن فيه ، ويثبت خصوصية كونه مع جواز الترك أو بدونه **بالقرينة** كما أن الأسد يستعمل في الشجاع ويعلم كونه إنسانا **بالقرينة** ألا يرى أنه لا يجوز إطلاق لفظ الإنسان على الفرس بجامع كونه حيوانا أو ماشيا أو نحو ذلك بل قد يطلق على مطلق الحيوان من غير دلالة على خصوصه ، وبالجملة لا يخفى على المتأمل المنصف." (١)

"الفرق بين صيغة افعل ، ولا تفعل عند قصد الإباحة بأن مدلول الأول جواز الفعل ، ومدلول الثاني جواز الترك لا أن مدلول كل منهما جواز الفعل مع جواز الترك فإن قلت فعلى هذا لا فرق بين قولنا : **هذا الأمر للندب** ، وقولنا هو للإباحة ، إذ المراد أنه مستعمل في جواز الفعل قلت : المراد بكونه للندب أنه مستعمل في جواز الفعل مع **قرينة** دالة على أولوية الفعل ، والمراد بكونه للإباحة أنه خال عن ذلك كما إذا قلنا يرمى الحيوان أو يطير حيوان فإن مدلول اللفظ واحد إلا أن الأول مستعمل في الإنسان ، والثاني في الطير ، ولا يخفى أن هذا البحث الدقيق لا يتم إلا بما ذكرنا من التحقيق .

(قوله هذا إذا استعمل) يعني أن الوجوب هو عدم الحرج في الفعل مع الحرج في الترك فارتفاعه يجوز أن يكون بارتفاع الجزأين جميعا ، وأن يكون بارتفاع أحدهما فلا يدل على الإباحة ، وبقاء الجواز الثابت في ضمن الوجوب ، وعند الشافعي رحمه الله تعالى يدل ؛ لأن دليل الوجوب يدل على جواز الفعل ، وامتناع الترك ، ودليل النسخ لا ينافي الجواز لجواز أن يرتفع المركب بارتفاع أحد جزأيه فيبقي دليل الجواز سالما عن المعارض هذا عند الإطلاق ، وأما عند قيام الدليل فلا نزاع . وحاصله أن جواز الواجب لا يرتفع بنسخ الوجوب بل يتوقف على قيام المحرم ، ودلالة أمر الوجوب على جواز الفعل دلالة الحقيقة على مدلولها التضمني لا دلالة المجاز على مدلوله المجازي فعلى تقدير نسخ الوجوب ، وبقاء الجواز لا يصير." (٢)

"(قوله فصل) عموم الفعل شموله أفراده ، وتكراره وقوعه مرة بعد أخرى ، وذلك بإيقاع أفعال متماثلة في أوقات متعددة فإن **كان الأمر مطلقا** يجب فيه المداومة ، وإن كان موقتا يجب إيقاعه في ذلك الوقت مدة العمر مثل صلوا الفجر يجب العود إلى الصلاة في كل فجر فيتلازمان في مثل صلوا ، وصوموا لامتناع إيقاع الأفراد في زمان ، ويفترقان في مثل طلقي نفسك لجواز أن يقصد العموم دون التكرار ، وعامة أوامر الشرع مما يستلزم فيه العموم التكرار فلذا يقتصر في تحرير المبحث على ذكر التكرار ، وقد يذكر العموم أيضا نظرا إلى تغاير المفهومين ، وصحة افتراقهما في الجملة ، ثم لا خلاف في **أن الأمر المقيد** **بقرينة** العموم ، والتكرار أو الخصوص ، والمرة يفيد ذلك ، وإنما الخلاف **في الأمر المطلق** ففيه أربعة مذاهب : الأول أنه يوجب العموم في الأفراد ، والتكرار في الزمان ، أما العموم فلدلالته على مصدر معرف باللام ؛ لأن اضرب مختصر من أطلب منك الضرب على قصد إنشاء الطلب دون الإخبار عنه ، وستعرف جوابه ، وأما التكرار ، فلأن

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١٠٨/٢

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ١٠٩/٢

الأقرع بن حابس ، وهو من أهل اللسان فهم التكرار من الأمر بالحج حين سأل ألعامنا هذا أم للأبد ؟ لا يقال : لو فهم لما سأل ؛ لأنا نقول علم أن لا حرج في الدين ، وأن في حمل الأمر بالحج على موجبه من التكرار حرجا عظيما فأشكل عليه فسأل .

وجوابه أنا لا نسلم أنه فهم التكرار ، بل إنما سأل لاعتباره الحج بسائر العبادات من الصلاة ، والصوم ، والزكاة حيث تكررت." (١)

"بتكرر الأوقات ، وإنما أشكل عليه الأمر من جهة أنه رأى الحج متعلقا بالوقت ، وهو متكرر ، وبالسبب أعني البيت ، وهو ليس بمتكرر ، وفي أكثر الكتب أن السائل هو سراقة قال في حجة الوداع ألعامنا هذا أم للأبد ؟ ولا تعلق له بالأمر ، وأما حديث الأقرع بن حابس فهو ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن ﴿ النبي عليه الصلاة والسلام قال : أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال الأقرع بن حابس أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثا فقال : لو قلت نعم لوجب ولما استطعتم ﴾ ، والمعنى لو قلت نعم لتقرر الوجوب كل عام على ما هو المستفاد من الأمر ، قلنا : لا بل معناه لصار الوقت سببا ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان صاحب الشرع ، وإليه نصب الشرائع .

الثاني مذهب الشافعي رحمه الله تعالى ، وهو أنه لا يوجب العموم ، والتكرار ، ولكن يحتمله بمعنى أنه لطلب الفعل مطلقا سواء كان مرة ، ومتكررا ، ولهذا يتقيد بكل منهما مثل اضربه قليلا أو كثيرا مرة أو مرات ، وذلك لما مر من سؤال الأقرع ، ومن كونه مختصرا من أطلب منك ضربا أو أفعل ضربا ، والنكرة في الإثبات تخص لكن يحتمل أن يقدر المصدر معرفة بدلالة القرينة فيفيد العموم ، ووحد الضمير في قوله يحتمله باعتبار أن المقصود من العموم ، والتكرار واحد .

الثالث مذهب بعض العلماء ، وهو أنه لا يحتمل التكرار إلا إذا كان معلقا بشرط كقوله تعالى ﴿ وإن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ أو مقيدا بثبوت وصف كقوله تعالى." (٢)

"﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ قيد الأمر بالصلاة بتحقق وصف دلوك الشمس ، وجوابه أن التكرار في أمثال هذه الأوامر إنما يلزم من تجدد السبب المقتضي لتجدد المسبب لا من مطلق الأمر المطلق أو المعلق بشرط أو المقيد بوصف ، ولا يلزم تكرر المشروط بتكرر الشرط ؛ لأن وجود الشرط لا يقتضي وجود المشروط بخلاف السبب فإنه يقتضي وجود المسبب فإن قلت : الكلام في الأمر المطلق ، والمعلق بشرط أو وصف مقيد فلا يكون مما نحن فيه ، وحينئذ لا معنى لقوله لا لمطلق الأمر ؛ لأن الخصم لم يدع أنه لمطلق الأمر بل للمقيد بشرط أو وصف قلت : قد سبق أن المراد بالأمر المطلق هو المجرد عن قرينة التكرار أو المرة سواء كان موقتا بوقت أو معلقا بشرط أو مخصوصا بوصف أو مجردا عن جميع ذلك ، وحينئذ لا إشكال ، وظاهر عبارة المصنف رحمه الله تعالى أن المعلق بالشرط أو الوصف يحتمل التكرار ، والحق أنه يوجبه على هذا المذهب حتى لا ينتفي إلا بدليل كما صرح به المصنف رحمه الله تعالى في مسألة : إن دخلت الدار فطلقي نفسك ، ولهذا عبر في التقويم عن هذا المذهب بأن المطلق لا يقتضي تكرارا لكن المعلق بشرط أو وصف يتكرر بتكرره .

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١١٣/٢

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ١١٤/٢

فإن قيل : كيف يؤثر التعلق في إثبات ما لا يحتمله اللفظ قلنا ليس ببعيد فإن القيد ربما يصرف اللفظ عن مدلوله كصيغ الطلاق أو العتاق عند الإطلاق يوجب الوقوع في الحال وإذا علق بالشرط يتأخر الحكم إلى زمان وجود الشرط .

الرابع مذهب عامة." (١)

"والإعلاء حسن لمعنى في نفسه فشابه هذا الضرب القسم الأول لا الضرب الأول ؛ لأن السعي غير أداء الجمعة في المفهوم ، وفي الخارج .

(والأمر المطلق) أي : من غير انضمام قرينة تدل على الحسن لمعنى في نفسه أو غيره .

(يتناول الضرب الأول من القسم الأول ويصرف عنه إن دل الدليل) أي الذي لا يقبل سقوط التكليف من الحسن بمعنى في نفسه .

لأن كمال الأمر يقتضي كمال صفة المأمور به لما علم أن المطلق ينصرف إلى الكامل لزم أن الأمر المطلق يكون أمرا كاملا بأن يكون للإيجاب ، فأما الأمر الذي للإباحة أو الندب فناقص في كونه أمرا إذا ثبت هذا ، وقد علم أن الحسن مقتضى الأمر أي لو لم يكن الشيء حسنا لما أمر الله تعالى به (فيكون الأمر الكامل) أي الأمر الذي هو للإيجاب (مقتضيا للحسن الكامل) ؛ لأن الشيء لو لم يكن بحيث يكون في فعله مصلحة عظيمة ، وفي تركه مفسدة عظيمة لما أوجب الله تعالى فعله ليكون الإيجاب محصلا لفعله ، ومانعا من تركه فالإيجاب يدل على كمال العناية بوجود المأمور به ، وكمال العناية بوجود المأمور به يدل على كمال حسنه ، وكمال الحسن أن يكون حسنا لمعنى في نفسه ، وهو لا يقبل سقوط التكليف .

(وكونه عبادة يوجب ذلك أيضا) وقوله : ذلك إشارة إلى الحسن لمعنى في نفسه بمعنى أنه إتيان بالمأمور به ، وإنما اخترت في الأول لفظ يقتضي ، وفي الثاني يوجب ؛ لأن المعنى الأول مقتضى الأمر ، والثاني موجب الأمر ، والفرق بينهما لا يخفى على أهل التحصيل .

(فقال." (٢)

"(فصل المأمور به نوعان مطلق ومؤقت) هذا الفصل هو أصل الشرائع قد تأسس عليه مباني الأصول والفروع ، فإن طالعت هذا الموضع في كتب الأصول علمت سعيي في تنقيح هذه المباحث وتحقيقها المراد بالمطلق غير المؤقت كالكفارات والنذور المطلقة والزكاة .

(أما المطلق فعلى التراخي لأنه) أي الأمر .

(جاء للفور وجاء للتراخي فلا يثبت الفور إلا بالقرينة ، وحيث عدمت يثبت التراخي لا أن الأمر يدل عليه) ؛ لأن المراد بالفور الوجوب في الحال ، والمراد بالتراخي عدم التقييد بالحال لا التقييد بالمستقبل حتى لو أداه في الحال يخرج عن العهدة ، فالفور يحتاج إلى القرينة لا التراخي .

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢/١١٥

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٢/٢٦٢

(وأما المؤقت فإما أن يتضيق الوقت عن الواجب ، وهذا غير واقع ؛ لأنه تكليف بما لا يطاق إلا لغرض القضاء كمن وجب عليه الصلاة آخر الوقت إما أن يفضل كوقت الصلاة ، وإما أن يساوي ، وحينئذ إما أن يكون الوقت سببا للوجوب كصوم رمضان أو لا يكون كقضاء رمضان ، وقسم آخر كالحج مشكل في أن يفضل أو يساوي كالحج) أما وقت الصلاة فهو ظرف للمؤدي وشرط للأداء إذ الأداء يفوت بفوات الوقت ؛ لأن الأداء تسليم عين الثابت بالأمر ، والثابت بالأمر هو الصلاة في الوقت أما الصلاة خارج الوقت فتسليم مثل الثابت بالأمر .

(وسبب للوجوب لقوله تعالى ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ ولإضافة الصلاة إليه) إذ الإضافة تدل على اختصاص فمطلقها ينصرف إلى الاختصاص الكامل أن يرى أن قوله المال لزيد ينصرف إلى الاختصاص بطريق." (١)

"(قوله فصل) في تقسيم المأمور به باعتبار أمر غير قائم به وهو الوقت بخلاف ما سبق من التقسيم إلى الأداء والقضاء والحسن لعينه أو لغيره ، فإنه كان باعتبار حالة للمأمور به في نفسه فلذا جعله فخر الإسلام رحمه الله تعالى في الدرجة الأولى ، وقال في هذا التقسيم لا بد من ترتيبه على الدرجة الأولى أي لا بد من ذكر هذا التقسيم وإيراده عقيب التقسيم الذي ورد في الدرجة الأولى ، وهذا الفصل أصل للأحكام الشرعية يبتني عليه أدلة عامة القواعد الكلية والجزئية في الفقه لاشتماله على مباحث المؤقت وغير المؤقت ، وما يتعلق بكل من الأقسام والأحكام ، وذلك معظم أحكام الإسلام .

(قوله مطلق ومؤقت) المراد بالمؤقت ما يتعلق بوقت محدود بحيث لا يكون الإتيان به في غير ذلك الوقت أداء بل يكون قضاء كالصلاة خارج الوقت أو لا يكون مشروعا أصلا كالصوم في غير النهار وبالمطلق ما لا يكون كذلك ، وإن كان واقعا في وقت لا محالة .

(قوله أما المطلق فعلى التراخي) اختلفوا في **موجب الأمر فذهب** كثير إلى أن حقه الفور ، والمختار أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل كل منهما **بالقرينة** ، وهؤلاء يعنون بالفور امتثال المأجور به عقيب **ورود الأمر** ، وبالتراخي الإتيان به متأخرا عن ذلك الوقت ، الصحيح من مذهب العلماء الحنفية أنه للتراخي إلا أن مرادهم بالتراخي عدم التقييد بالحال ، والمصنف اصطلح على أن المراد بالتراخي عدم التقييد بالحال لا التقييد بالاستقبال فالتراخي عنده." (٢)

"أعم من الفور وغيره ، وذلك لأنه لما استدل على كون **مطلق الأمر للتراخي** **بأن الأمر جاء** للفور وجاء للتراخي فلا يثبت الفور إلا **بالقرينة** ، فعند الإطلاق وعدم **القرينة** يثبت التراخي لضرورة عدم **قرينة** الفور لا **بدلالة الأمر كان** لمعارض أن يقول جاء للفور التراخي فلا يثبت التراخي إلا **بقرينة** فعند عدمها يثبت الفور ، فدفعها المصنف رحمه الله تعالى بأن الفور أمر زائد ثبوتي فيحتاج إلى **القرينة** ، بخلاف التراخي فإنه عدم أصلي فصار ما ذكره موافقا لما هو المختار من أن **مطلق الأمر ليس** على الفور ولا على التراخي بالمعنى المشهور فلا دلالة للأمر على أحدهما بل كل منهما **بالقرينة** .

(قوله أو لا يكون كقضاء رمضان) جعلوا صيام الكفارات والنذور المطلقة وقضاء رمضان من الوقت باعتبار أن الصوم لا

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢٨٨/٢

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٣٠٦/٢

يكون إلا بالنهار ، والأظهر أنه من قسم المطلق كما ذهب إليه صاحب الميزان ؛ لأن التعلق بالنهار داخل في مفهوم الصوم لا قيد له ، ثم القضاء واجب بالسبب السابق ، وصوم النذر والكفارة بالنذر والحنث ونحوه فلا يكون النهار الذي يصام فيه سببا لوجوبه .

(قوله وقسم آخر مشكل) حق التقسيم أن يقال المؤقت إما أن يتضيق وقته أو لا ، والثاني إما أن يعلم فضله كالصلاة ، وإما أن يعلم مساواته ، وحينئذ إما أن تكون مساواته سببا كصوم رمضان أو لا كصوم القضاء ، وإما أن لا يعلم فضله ولا مساواته كالحج أو يقال الوقت إما أن يكون سببا للوجوب معيارا للأداء هذا ولا ذاك أو سببا لا." (١)

"مع العلم بحرمته .

(قوله : ففعله المطلق) أي : الخالي عن قرينة الفرضية والوجوب ، والاستحباب ، والإباحة وكونه زلة أو سهوا أو مخصوصا بالنبي عليه الصلاة والسلام فيه أربعة مذاهب حاصلا الأولين الاتفاق على عدم الجزم بحكم ذلك الفعل بالنسبة إلى النبي عليه الصلاة والسلام ، والاختلاف في أنه هل يلزمنا الاتباع أو يتوقف في الاتباع أيضا ، وحاصل الأخيرين الاتفاق على أن حكمه الإباحة للنبي عليه الصلاة والسلام والاختلاف في أنه هل يجوز لنا الاتباع أم لا ؟ .

واعترض على مذهب التوقف بأنا إما أن نمنع الأمة من الفعل ، ونذمهم عليه فيكون حراما أو لا فيكون مباحا ، فلا يتحقق القول بالوقف ، والجواب أنا لا نمنعهم ، ولا نذمهم لعدم علمنا بالحكم في حقهم لا لتحقق الإباحة ، وقد يقال على الأول : إن المراد بالمتابعة مجرد الإتيان بالفعل ، وهذا لا يتوقف على العلم بصفة ، وعلى الثاني أنا لا نسلم أن الأمر في الآية بمعنى الفعل والطريقة بل هو حقيقة في القول على ما سبق ، وعلى الثالث أن الإباحة ليست مجرد جواز الفعل مع جواز الترك ، ولا نسلم أنه متيقن ، وأيضا فيه إثبات الحرمة بلا دليل مع أن الأصل في الأشياء الإباحة .

وعلى الرابع أنه إن أريد بالإباحة جواز الفعل مع جواز الترك على ما هو المصطلح ، فلا دليل عليها ، وإن أريد مجرد جواز الفعل ، فلا نزاع للواقفية ، ويمكن أن يقال : المراد الإباحة بالمعنى المصطلح وتثبت بحكم الأصل." (٢)

"كونه دليلا إذ لا دلالة مع احتمال الانقطاع وكون الأصل في الاستثناء هو الاتصال لا يفيد لجواز أن يعدل عن الأصل بقرينة عدم ظهور ما يصلح استثناؤه منه فالأوجه أن يقال : إن قوله إلا خطأ مفعول أو حال أو صفة مصدر محذوف فيكون مفرغا ، والاستثناء المفرغ متصل ؛ لأنه معرب على حسب العوامل فيكون من تمام الكلام ، ويفتقر إلى تقدير مستثنى منه عام مناسب له في جنسه ووصفه .

(قوله : وأما كلمة التوحيد) جواب عن الحجة الثالثة وتقريره ظاهر فإن قيل لزوم وجوده تعالى بطريق الإشارة اعتراف بمذهب الخصم فإنه لا يدعي أنه يفيد الإثبات بطريق العبارة بمعنى أن يكون السوق لأجله بل يدعي أنه مدلول اللفظ ولزوم وجوده تعالى بطريق الضرورة على الوجه المذكور يقتضي أن لا يصير الدهري النافي للصانع مؤمنا بهذه الكلمة ، وهو خلاف الإجماع .

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٣٠٧/٢

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٤٠٠/٢

أجيب على الأول بأن محل الخلاف هو اطراد هذا الحكم أعني كون الاستثناء من النفي إثباتا ، وثبوته بطريق الإشارة في هذه الصورة لا يوجب الاطراد لانتفائه في مثل ﴿ لا صلاة إلا بطهور ﴾ ، وعن الثاني بأن **مبنى الأمر على** الأعم الأغلب وحكم بإسلامه عملا بظاهر قوله : عليه الصلاة والسلام ﴿ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ﴾ الحديث .

(قوله : وما قيل) حاول ابن الحاجب وغيره المذهب الثالث بوجوه .

الأول : أنا قاطعون بأن المراد من كل من المستثنى ، والمستثنى منه وآلة الاستثناء معناه الإفرادي ، والمفرد لا يقصد بجزء منه الدلالة." (١)

"وقولنا (معرف) في البيت الأول مبتدأ وحذفت منه أل للضرورة. وقولنا (ناقص الحد) و(ناقص الرسم) دليل على أن المراد في البيت الثاني الحد التام والرسم التام، وهذا من الحذف من الأوائل لدلالة الأواخر وهو واقع في العربية كعكسه. وأزلنا تضعيف الصاد من الخاصة للضرورة كقول ابن البناء:

مهما تر في مادة الموضوع

خفف دال المادة للضرورة. وقولنا (مع جنس أبعد) صرف أبعد للضرورة. وارتبط معناه اقترن. وقولنا (وما بلفظي) البيت ما موصولة مبتدأ صلتها شهر؛ وفصل بين الصلة والموصول بالظرف والمجرور لأن العرب توسعت في الظروف والمجرورات ما لم تتوسع في غيرها، والخبر تبديل الخ. ورديف صفة لموصوف محذوف أي بلفظ رديف. وأشهرا صفة لرديف، وحذف لفظ منه للعلم به، وتقدير البيت: والمعرف الذي اشتهر في اصطلاحهم باللفظي هو تبديل لفظ بلفظ مرادف له أشهر منه.

تنبيه: ما ذكرنا من التعريف بالفصل وحده أو الخاصة وحدها مبني على القول بجواز التعريف بالمفرد؛ وقال الزركشي والأصح خلافه، ولذلك عدوا التعريف من الأقوال المؤلفة.

فائدة: قيل أربعة لا يقام عليها برهان ولا تطلب بدليل وهي الحدود والعوائد والإجماع والاعتقادات الكامنة في النفوس، فلا يقال ما الدليل على صحتها في نفس الأمر، ولا يقال ما الدليل على صحة هذا الحد، وإنما يرد بالنقض والمعارضة والله الموفق للصواب.

وَشَرْطُ كُلٍّ أَنْ يُرى مُطَّرِداً ... - ... مُنْعَكِساً وَظاهِراً لا أَبْعَدا

وَلا مُساوِياً وَلا تَجُوّزا ... - ... بِلا **قَرِيْنَةٍ** بِها تُحُرِّزا

وَلا بِما يُدْرَى بِمَحْدُودٍ وَلا ... - ... مُشْتَرَكٍ مِنَ **القَرِينَةِ** خَلا

وَعِنْدَهُم مِنْ جُمْلَةِ المَرْدودِ ... - ... أَنْ تَدْخُلَ الأَحْكامُ في الحُدُودِ

وَلا يَجُوزُ في الحُدُودِ ذِكْرُ أَوْ ... - ... وَجَائِزٌ في الرَّسْمِ فَادْرِ ما رَوَوْا

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢/٤٤٥

اعلم أنه يشترط في كل واحد من المعرفات:
. أن يكون جامعاً لأفراد المحدود وهو معنى مطرداً،." (١)

"ثم إن هذا الأصل والظاهر إذا تعارضا مع بعضهما تقدم جهة الظاهر
لأنه أمر عارض على الأصل يدل على خلافه وقدمنا في أول الكلام على المادة
الخامسة على رد المحتار عن الزيلعي أن الأصل إذا اعترض عليه دليل خلافه
بطل وذلك
كالقضاء بالنكول فإن اعتباره في الأحكام ليس إلا رجوعاً إلى مجرد **القرينة**
الظاهرة فقدمت على أصل براءة الذمة (ر معين الحكام الباب
الحادي والخمسين)
وكما في مسألة العنين إذا ادعى الوصول إلى زوجته التي تزوجها بكراً
وأنكرت الوصول إليها وقال النساء إنها ثيب فإن الوصول إليها من الأمور
العارضة فالأصل عدمه لكن لما عارضه الظاهر وهو الثيوبة قدم عليه فكان
القول للزوج
وكما في مسألة اختلاف الزوجين في مقدار المهر المسمى المتقدمة إذا كان
مهر المثل شاهداً لقول الزوجة فإن الأصل وهو عدم الزيادة التي تدعيها
المرأة شاهد للزوج ولكن لما عارضه الظاهر الذي هو شهادة مهر المثل المؤيدة
لدعوى المرأة بالزيادة قدم عليه فكان القول قولها
وكذلك مسألة اختلاف متبايعي العقار في كون البيع باتاً أو وفاءً
المتقدمة فإنه قدم فيها الظاهر على الأصل حينما كان الثمن دون ثمن المثل
وكما في مسألة الاستصحاب المعكوس إذا دل تحكيم الحال لمن يدعي
وجود ما أصله العدم فإنه يقدم قوله (ر ما تقدم في شرح المادة الخامسة)
وكما لو أشهد المشتري أنه يشتري هذا الشيء لفلان ثم بعد أن اشتراه
ادعى فلان أن شراءه كان بأمره وأراد أخذه وأنكر المشتري كونه بأمره فالقول
لفلان (ر رد المحتار ملخصاً من أوائل باب الفضولي عن قول الشارح
قيد بالبيع لأنه لو اشترى لغيره نفذ عليه) فإن الأصل **عدم الأمر من** فلان

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:١١٠

(١) شرح العلامة الأخضري على سلمه في علم المنطق، ص/١٨

ولكن رجحت **دعواه الأمر حيث** أيدها الظاهر وهو إشهاد المشتري على أنه
يشتري له

وكدفع الوكيل بشراء شيء غير معين الثمن من دراهم الموكل أو إضافة
العقد إليها فإن كلاً منهما ظاهر في نية الشراء للموكل فإذا تكاذبا في النية." [١]

"للظاهر الذي يستأنس به ليترجح أحد الاحتمالين المتساويين على الآخر

(ر ما تقدم في الكلام على المادة الثامنة)

فإذا كان تقديم الحقيقة على المجاز يؤدي إلى رفع ما هو ثابت ومتقرر
يترجح المجاز الذي لا يؤدي إلى ذلك حينئذ على الحقيقة فقد قدمنا تحت المادة
السابقة عن الرحمتي عن قاضيخان ما لفظه إن الظاهر لا يصلح حجة لإبطال
ما كان ثابتاً

ولهذا شرطت نية الهبة في منحتك ثوبي هذا وحملتك على دابتي هذه
ليكون تمليكاً وبدون نية الهبة يكون عارية مع أن كلا اللفظين حقيقة في

تمليك العين عرفاً مجاز في تمليك المنفعة عارية (ر الدرر من أوائل كتاب
العارية) وقال صاحب الدرر في تعليله _ بعد كلام _ لأن الحقيقة إنما تراد
باللفظ بلا **قرينة** إذا لم يعارضها مجاز مستعمل فإن النية إذا انتفت كان المعنى
العرفي واللغوي المستعمل متساويين في الإرادة فيجب حمل اللفظ على الأدنى
لئلا يلزم الأعلى بالشك

وتعليله هذا هو بمعنى ما قدمناه من ترجيح المجاز إذا لزم من تقديم
الحقيقة رفع أمر متقرر ثابت **فإن الأمر الأعلى** الذي احترز عن لزومه بقوله لئلا
يلزم الأعلى بالشك **هو الأمر المتقرر** الثابت بعينه وهو ملك صاحب الثوب
والدابة فإن ملكه ثابت ومتقرر فيهما فلا يرتفع بدليل فيه شك واحتمال وإن
كان مستعملاً في حقيقة حيث زاحمها المجاز المساوي لها في الاستعمال
وهو احتمال إرادة معنى تمليك المنفعة عارية دون العين

وعلى هذا يتخرج ما ذكروه من أن البيع لا ينعقد بلفظ المضارع كأبيع
إلا بالنية مع أن الأصح أنه حقيقة في الحال وذلك لكثرة استعماله في الاستقبال
(ر الدر المختار وحاشيته رد المحتار من أوائل البيوع) فقد قدم فيه المعنى

---

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/٥٤

المجازي وهو الوعد على المعنى الحقيقي وهو تنجيز البيع في الحال لأن

تقديم المعنى الحقيقي فيه يلزم منه رفع الأمر الثابت المتقرر وهو ملك البائع

بدليل فيه شك واحتمال وهو غير جائز وإن كان مستعملاً في حقيقة بعد أن." [١]

"واعلم أن الإباحة إنما تستفاد من خارج. فلهذه القرينة يحمل الأمر عليها مجازا بعلاقة المشابهة المعنوية. لأن كلا منهما مأذون فيه١.

-

١. أي من خارج عن الأمر، لأن الأصل في الأمر للوجوب، فإن أريد به الندب أوالإباحة فلا بد من قرينة تدل على ذلك، وهذه القرينة إما لفظية أو غير لفظية، وقد تكون القرينة قاعدة شرعية عامة،مثل قوله تعالى: ﴿والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا﴾ فالأمر بالمكاتبة للندب للنص على القرينة بعده ﴿إن علمتم فيهم خيرا﴾ لأن الله تعالى علق الكتابة على علم المالك بما يراه خيرآ للعبد،كما يوجد في الآية قرينة أخرى، وهي قاعدة عامة في الشريعة أن المالك له حرية التصرف في ملكه، وأول الآية نصت على ثبوت الملك له ﴿مما ملكت أيمانكم﴾ .

ويرى القاضي حسين من الشافعية أن الأمر هنا للندب لقرينة أخرى وهي أنه وقع بعد حظر، والأمر بعد الحظر للندب عنده، والحظر السابق هو تحريم بيع مال الشخص بماله، وهو ممتنع، والكتابة كذلك، ثم جاء الأمر بها فصارت للندب، "انظر: التمهيد للإستوي ص٧٤".

ومثل الأمر بالإنتشار بعد الصلاة، فإنه ورد في الآية بعد النص على حظر البيع والتجارة أثناء الصلاة، بقوله تعالى: ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾ سورة الجمعة٩، فالأمر بالفعل بعد الحظر يفيد الإباحة عند الجمهور، وكذلك الأمر بالاصطياد بعد التحلل من الإحرام، فإنه ورد بعد النص على تحريم الصيد اثناء الإحرام في قوله تعالى: ﴿غير محلي الصيد وأنتم حرم﴾ المائدة/١، ومثل قوله صلى اله عليه وسلم فيما رواه مسلم وأبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم: "كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها" فالأمر بالفعل بعد حظره قرينة على صرفه إلى الإباحة، وقد يختلف الفقهاء في القرينة، وهل تصرف الأمر من الوجوب إلى الندب أو الإباحة أم لا.

وخالف الظاهرية —ومنهم ابن حزم– جماهير العلماء، وقالوا: إن الأمر للوجوب، ولا يصرفه عن الوجوب قرينة، ولا يخرج الأمر عن الوجوب إلابنص آخر أو إجماع.

انظر تفصيل هذا الموضوع في "المسودة ص١٧، الروضة ١٩٢/٢، نزهة الخاطر ٧٠/٢، القواعد والفوائد الأصولية ص١٦١، الإحكام لابن حزم ٢٧٦/١، البرهان للجوني ٢٦١/١، التوضيح على التنقيح ٦٣/٢، كشف الأسرار ١٠٧/١–١٢٠، نهاية السول ١٨/٢، أثر الاختلاف في القواعد الإصولية ص٢٩٩،٣١١،مباحث الكتاب والسنة ص١٢٣، أصول الفقه

---

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/٧٦

الإسلامي ص٢٧٦، ٣١٣،تفسير النصوص ٣٦٠/٢، العدة١/٢٥٦،٢٤٨، فيض القدير٥/٥٥،الإحكام للآمدي٢/١٤٢".." (١)

""كن أبا خيثمة" ١ لأن امرأ القيس قد يدعي استفادة التمني منه من " ألا " لا٢ من صيغة افعل ، بخلاف هذا المثال.

وقد يقال: إن " ألا "٣ قرينة إرادة التمني بافعل ، وأما "كن فلانا " فليس أن يكون إياه ، بل الجزم به ، وأن ينبغي أن يكون ذلك فلما احتمل أن هذا٤ في المثالين ذكرتهما.

"و" الحادي والعشرون : كونها بمعنى "كمال القدرة" نحو قوله تعالى: ﴿إنما قولناه لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ ٦ هكذا سماه الغزالي والآمدي٧.

–

١ هذا الحديث رواه البخاري ومسلم.

"انظر: صحيح البخاري ٨٦/٣، صحيح مسلم ٢١٢٢/٤، رياض الصالحين ص٢٠"

وأبو خيثمة هو الصحابي عبد الله بن خيثمة، الأنصاري السالمي المدني، شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا وباقي المشاهد، وتأخر عن غزوة تبوك عدة أيام، وبعد أن سار رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل أبو خيثمة على اهله، فوجد امرأتين له في عريشتين لهما في حائط، قد رشت كل واحدة منهما عريشها وبردت له ماء فيه... فقال لنفسه: رسول الله صلى الله عليه وسلم في الضح والحر والريح، وأبو خيثمة في ظل بارد، وطعام، وامرأة حسناء، مقيم في ماله، ما هذا بالنصف، والله لأدخل عريشة واحدة منكما حتى الحق بالنبي صلى الله عليه وسلم، ولما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبوك إذا شخص يزول يه السراب، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "كن أبا خيثمة" ، فإذا هو أبو خيثمة ، عاش إلى زمن يزيد بن معاوية.

انظر: ترجمته في "الإصابة ٥٣/٤، الإستيعاب ٥١/٤، أسد الغابة ٢٢٥/٣، تهذيب الأسماء ٢٢٤/٢".

٢ ساقطة من ض.

٣ في ض: الأمر.

٤ في ش ز: ان يكون هذا، وفي ض: هذين المثالين.

٥ في ز ع ض ب: أمرنا، ولعل المقصود الآية الأخرى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾ سورة يس /٨٢.

٦ الآية ٤٠ سورة النحل.

٧ وسماه الغزالي في "المنخول١٣٤":نهاية الاقتدار، وسماه في "المستصفى ٤١٨/١": كمال القدرة.

"انظر: الإحكام للآمدي ١٤٣/٢، فواتح الرحموت ٩/٢".." (٢)

---

(١) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ١٩/٣

(٢) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ٣٠/٣

"**فصل الأمر حقيقة** في الوجوب

...

فصل الأمر حقيقة الوجوب:

"الأمر" في حالة١ كونه "مجردا عن **قرينة**" "حقيقة في الوجوب" عند جمهور العلماء من أرباب المذاهب الأربعة٢ "شرعا" أي باقتضاء وضع الشرع. اختاره أبو المعالي الجويني وابن حمدان من أصحابنا ، وهو أحد الأقوال الثلاثة في المسألة٣.

والثاني ٤ – واختاره أبو إسحاق الشيرازي ، ونقله أبو المعالي عن الشافعي – أنه باقتضاء وضع اللغة٥.

–

١ في ض: حال.

٢ وهو قول الظاهرية أيضا، قال إمام الحرمين في "البرهان" والآمدي في "الإحكام" إنه مذهب الشافعي، وذكر الشيرازي في "شرح اللمع" أن الأشعري نص عليه.

"انظر: البرهان للجويني ٢١٦/١، الإحكام للآمدي ١٤٤/٢، الإحكام لابن حزم ٢٥٩/١، اللمع ص٨، التبصرة ص٢٦، التمهيد ص٧٣، فواتح الرحموت ٣٧٣/١، كشف الأسرار ١٠٨/١، ١١٠، تيسير التحرير ٣٤١/١، أصول السرخسي ١٤/١، المستصفى ٤٢٣/١، المعتمد ٥٧/١، التوضيح على التنقيح ٥٣/٢، شرح تنقيح الفصول ص١٢٧، الروضة ص١٢٧، مختصر الطوفي ص٨٦، مختصر البعلي ص٩٩، القواعد والفوائد الأصولية ص١٥٩، مختصر ابن الحاجب ٧٩/٢، العبادي على الورقات ص٨٠، العدة ٢٢٤/١، إرشاد الفحول ص٩٤، مباحث الكتاب والسنة ص١١٢، تفسير النصوص ٢٤١/١، المسودة ص١٣، فتح الغفار ٣١/١.

٣ انظر: فواتح الرحموت ٣٧٧/٢، تيسير التحرير ٣٦٠/١، نهاية السول ٢١/٢، البرهان للجويني ٢٢٣/١، القواعد والفوائد الأصولية ص١٥٩، مختصر البعلي ص٩٩، التمهيد ص٧٣، اللمع ص٨، مباحث الكتاب والسنة ص١١٢.

٤ في ش ز: الثاني.

٥ وهو رأي ابن حزم الظاهري وابن نجيم الحنفي وابن عبد الشكور وجلال الدين المحلي، وهو الصحيح عن أبي إسحاق الشيرازي، وهو ظاهر كلام الآمدي.

انظر: الإحكام لابن حزم ٢٦٣/١، فتح الغفار ٣١/١، فواتح الرحموت ٣٧٧/١، جمع الجوامع والمحلي عليه ٣٧٥/١، تيسير التحرير ٣٦٠/١، اللمع ص٨، التمهيد ص٧٣، البرهان ٢٢٣/١، مختصر البعلي ص٩٩، القواعد والفوائد الأصولية ص١٥٩، نهاية السول ٢٢/٢، الإحكام للآمدي ١٤٥/٢، مباحث الكتاب والسنة ص١١٤".." (١)

"والقول الثالث – واختاره بعضهم – أنه باقتضاء الفعل١.

واستدل للأول بقوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ ٢ وبقوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ ٣ ذمهم وذم إبليس على **مخالفة الأمر المجرد**٤. لأن السيد لا يلام على عقاب عبده على مخالفة مجرد أمره باتفاق العقلاء ،

---

(١) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ٣٩/٣

ودعوى قرينة الوجوب واقتضاء تلك اللغة له دون هذه: غير مسموعة٥.

-

١ ذكر هذا الرأي القيرواني في "المستوعب"، انظر: التمهيد ص٧٣، نهاية السول ٢/ ٢٢، جمع الجوامع والمحلي عليه ١/ ٣٧٥، مختصر البعلي ص٩٩، القواعد والفوائد الأصولية ص١٥٩، مباحث الكتاب والسنة ص١١٤.

٢ الآية ٦٣ من النور.

٣ الآية ٤٨ من المرسلات.

٤ وذلك في قوله تعالى: ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ الأعراف/ ١٢، ومثل هذا الذم لا يكون إلا على ترك الواجب، فدل على أن الأمر للوجوب.

"انظر: التبصرة ص٢٧، شرح تنقيح الفصول ص١٢٧، مباحث الكتاب والسنة ص١١٣، العدة١/ ٢٣٠".

٥ انظر القول في الوجوب وأدلته ومناقشتها في "المحصول ج١ ق٢/ ٦٩ وما بعدها، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٨٠، نهاية السول ٢/ ٢٠، وما بعدها، أحكام الإحكام ١/ ١٠٤، ١٣٨، المسودة ص٥، ص١٥، أصول السرخسي ١/ ١٦، ١٨، الإحكام لابن حزم ١/ ٢٥٩، فتح الغفار ١/ ٣٣، شرح تنقيح الفصول ص١٢٧، البرهان للجويني ١/ ٢٢١، التوضيح على التنقيح ٢/ ٥٣ وما بعدها، ٦٢ وما بعدها، الإحكام للآمدي ٢/ ١٤٤، ١٤٦، التبصرة ص٢٧، المنخول ص١٠٥، المستصفى ١/ ٤٢٩، مختصر الطوفي ص٨٦، الروضة ٢/ ١٩٤، إرشاد الفحول ص٩٤، العدة ١/ ٢٢٩، تفسير النصوص ١/ ٢٤٥".

وفي ش: مسموعة.." (١)

"وقيل: إن الأمر المجرد عن قرينة حقيقة في الندب. ونقله الغزالي والآمدي عن الشافعي١. ونقله أبو حامد عن المعتزلة بأسرها٢.

وروي عن أحمد أنه قال: ما أمر٣ به النبي صلى الله عليه وسلم أسهل مما نهى عنه٤. فقال جماعة من الأصحاب٥: لعله لأن الجماعة قالوا: الأمر للندب، ولا تكرار. والنهي للتحريم والدوام، لئلا يخالف نصوصه٦.

وأما أبو الخطاب: فإنه أخذ من النص أنه للندب٧.

ووجه هذا القول: أنا نحمل الأمر المطلق على مطلق الرجحان ، ونفيا للعقاب بالاستصحاب، ولأنه اليقين، ولأن المندوب مأمور به حقيقة٨.

-

١ الإحكام للآمدي ٢/ ١٤٤، المستصفى ١/ ٤٢٦.

٢ هذا قول أكثر المعتزلة، ونقله السرخسي عن بعض المالكية.

وانظر القول في الندب مع أدلته ومنا قشتها في "مختصر ابن الحاجب ٢/ ٧٩، نهاية السول ٢/ ٢٢، ٣٧، جمع الجوامع

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٣/ ٤٠

١/٣٧٥، المسودة ص٥، أصول السرخسي ١/١٦، فتح الغفار ١/٣١، شرح تنقيح الفصول ص١٣٧، البرهان للجويني ١/٢١٥، التلويح على التوضيح ٢/٥١، ٥٣، ٦٣، كشف الأسرار ١/١٠٨، ١١١، تيسير التحرير ١/٣٤١، مختصر البعلي ص٩٩، المعتمد ١/٥٧، ٧٦، الإحكام للآمدي ٢/١٤٤، اللمع ص٨، التبصرة ص٢٧، المستصفى ١/٤١٩، ٤٢٣، ٤٢٦، فواتح الرحموت ١/٣٧٣، التمهيد ص٧٣، روضة الناظر ٢/١٩٣، مختصر الطوفي ص٨٦، القواعد والفوائد الأصولية ص١٥٩، العدة ١/٢٢٩، إرشاد الفحول ص٩٤، تفسير النصوص ١/٢٤٢، مباحث الكتاب والسنة ص١١٢".

٣ في ش ز ع: أمر الله.

٤ انظر: المسودة ص٥، ١٤، الفوائد والفوائد الأصولية ص١٩١، العدة ١/٢٢٨.

٥ منهم أبو البركات ابن تيمية، "انظر: المسودة ص١٤، القواعد والفوائد الأصولية ص١٩١".

٦ انظر: العدة ١/٢٢٩.

٧ انظر: المسودة ص٥، القواعد والفوائد الأصولية ص١٩١.

٨ هناك أقوال كثيرة في المسألة، ولكل قول دليله، وبحثه المصنف رحمه الله سابقا في المجلد الأول ص٤٠٥.

"وانظر: كشف الأسرار ١/١١٩، تيسير التحرير ١/٣٤٧، المعتمد ١/٧٦، التبصرة ص٣٣، المحصول ج١ ق٢/٣٥٣، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ١/٨١، اللمع ص٧، شرح تنقيح الفصول ص١٢٧، الروضة ٢/١٩٣، العدة ١/٢٤٨، مباحث الكتاب والسنة ص١١٣، ١١٤، تفسير النصوص ١/٢٦٤، أصول الفقه الإسلامي ص٢٧٧".." (١)

"وقيل: **إن الأمر المجرد** عن **قرينة** حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو الطلب. فيكون من المتواطئ.

اختاره الماتريدي من الحنفية١، لكن قال: يحكم بالوجوب ظاهرا في حق العمل احتياطا دون الاعتقاد٢.

واستدل لكونه مشتركا بأن الشارع أطلق. والأصل الحقيقة ، ويحسن الاستفهام. والتقييد أفعل٣ واجبا أو ندبا٤.

رد خلاف الأصل.

ومنع أصحابنا وغيرهم أنه لا يحسن الاستفهام٥.

وفي المسألة اثنا عشر قولا غير هذه الثلاثة أضربنا عن ذكرها٦ خشية الإطالة.

وذكر في القواعد الأصولية خمسة عشر قولا٧.

ـ

١ انظر: كشف الأسرار ١/١١٨، تيسير التحرير ١/٣٤٠، ٣٤٧ وما بعدها، الإحكام للآمدي ٢/١٤٤، المحصول ؟١ ق٢/٦٧، مختصر ابن الحاجب ٢/٧٩، نهاية السول ٢/٢٢، جمع الجوامع ١/٣٧٥، المعتمد ١/٥٦، شرح تنقيح الفصول ص١٢٧، التمهيد ص٧٢، القواعد والفوائد الأصولية ص١٦٠، مباحث الكتاب والسنة ص١١٢.

٢ انظر: كشف الأسرار ١/١٠٨، تيسير التحرير ١/٣٤١، فواتح الرحموت ١/٣٧٣.

٣ في ش: فعل.

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٣/٤١

٤ انظر: كشف الأسرار ١/١٠٨، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ٢/٨١، القواعد والفوائد الأصولية ص١٦٢.

٥ أي لا يحسن الاستفهام عن الأمر، هل هو للوجوب أم لا؟ "انظر: مختصر البعلي ص٩٩".

٦ في ب: ذكره.

٧ ساقطة من ش ز، وانظر: القواعد والفوائد الأصولية ص١٦١.." [1]

"العمر به ، دون أزمنة قضاء الحاجة والنوم وضروريات الإنسان١.

وعن أحمد رواية ثانية: لا يقتضي تكرارا إلا **بقرينة**. ونقله ابن مفلح عن أكثر العلماء والمتكلمين٢.

واختلف اختيار القاضي أبي يعلى٣

ـ

١ انظر: شرح تنقيح الفصول ص١٢٠، المعتمد ١/١١٠، المنخول ص١٠٨، العضد على ابن الحاجب ٢/٨٢، نهاية السول ٢/٤٢.

٢ وهو قول ابن الخطاب، ورجحه الطوفي، ومال إليه ابن قدامة، وهو الصحيح عند الفخر الرازي وابن الحاجب وأبي الحسين البصري، وعبد الحنفية والظاهرية.

"انظر: القواعد والفوائد الأصولية ص١٧١، الروضة ٢/١٩٩، المسودة ص٢٠، ٢٢، مختصر الطوفي ٨٧، ٨٨، العدة ١/٢٦٤، مختصر البعلي ص١٠٠، كشف الأسرار ١/١٢٢، تيسير التحرير ١/٢٥١، فتح الغفار ١/٣٦، التوضيح على التنقيح ٢/٦٩، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ٢/٦٢، أصول السرخسي ١/٢٠، الإحكام لابن حزم ١/٢١٦، المعتمد ١/١٠٨، المحصول ؟ ١ ق٢/١٦٢، فواتح الرحموت ١/٣٨٠".

٣ ذكر البعلي في القول الأول أنه: "أشهر قولي القاضي" "القواعد والفوائد الأصولية ص١٧١"، وهو ما نص عليه القاضي في "العدة١/٢٦٤"، ونقله الطوفي عنه، "مختصر الطوفي ص٨٧"، وقاله الموفق عنه "الروضة ٢/٢٠٠".

وهناك أقوال أخرى في المسألة، ففي قول ثالث: **أن الأمر لا** يقتضي التكرار، ولا يدل على المرة، ولا على التكرار، وفي قول رابع **أن الأمر إن** كان معلقا بشرط اقتضى التكرار، وإن كان مطلقا فلا يقضي التكرار، وهو اختيار المجد ابن تيمية في "المسودة ص٢٠" وفي قول خامس أنه مشترك بين التكرار والمرة، فيتوقف إعماله في أحدهما على وجود **القرينة**، وفي قول سادس أنه على التوقف، وهو اختيار الأشعرية وإمام الحرمين والغزالي، واختلفوا في معنى الوقف، فقيل: لا يعلم أوضع للمرة هنا أو للتكرار أو لمطلق الفعل، وقيل: لا يعلم مراد المتكلم **لاشتراك الأمر بين** الثلاثة، ونقل ابن الحاجب والآمدي والمجد عم إمام الحرمين أنه لا يقتضي شيئا، ولكن كلام الجويني في "البرهان" يخالف ذلك.

"انظر: القواعد والفوائد الأصولية ص١٧١، ١٧٢، المسودة ص٢٠، ٢١، التمهيد ص٧٨، مختصر البعلي ص١٠١، التلويح على التوضيح ٢/٦٩، المنخول ص١٠٨، ١١١، الإحكام للآمدي ٢/١٥٥، البرهان للجويني ١/٢٢٤، ٢٢٨،

---

(١) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ٣/٤٢

شرح تنقيح الفصول ص١٣٠، العدة ١/٢٦٤ وما بعدها، ٢٧٥، إرشاد الفحول ص٩٨، مختصر ابن الحاجب ٢/٨١"..
(١)

"ابتداء١.

واستدل للوجوب بقوله تعالى: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ ٢.

والجواب عن ذلك عند القائل بالإباحة: أن المتبادر غير ذلك. وفي الآية إنما علم بدليل خارجي٣.

وذهب أبو المعالي والغزالي وابن القشيري والآمدي إلى الوقف في الإباحة

_

١ أي أنه للوجوب، وأن النهي السابق لا يصلح قرينة لصرف الأمر من الوجوب إلى الندب أو الإباحة، وهو قول المعتزلة وأكثر الحنفية، واختاره الباجي وكثر أصحاب مالك والبيضاوي، قال السرخسي: "الأمر بعد الحظر: الصحيح عندنا أن مطلقه الإيجاب" "أصول السرخسي ١/١٩".

انظر أصحاب هذا القول مع أدلته ومناقشتها في "التوضيح على التنقيح٢/٦٢ ط الخشاب، كشف الأسرار ١/١٢٠,١٢١، فتح الغفار ١/٣٢، تيسير التحرير ١/٣٤٥، وفواتح الرحموت١/٣٧، العضد على ابن الحاجب٢/٩١، نهاية السول٢/٤٠، جمع الجوامع١/٣٧٨، المستصفى١/٤٣٥، الإحكام للآمدي٢/١٧٨، اللمع ص٨، التبصرة ص٣٨، المنخول ص١٣١، المحصول ؟ ١ ق٢/١٥٩، المعتمد١/٨٢، الإحكام للآمدي٢/١٧٨، التمهيد ص٧٤، القواعد والفوائد الأصولية ص١٦٥، العدة١/٢٥٧وما بعدها، الروضة٢/١٩٨، المسودة ص١٦، شرح تنقيح الفصول ص١٣٩، مختصر البعلي ص١٠٠، مباحث الكتاب والسنة ص١٢٤.

٢ الآية٥ من التوبة.

٣ انظر مناقشة أدلة القول الثاني في "التلويح على التوضيح٢/٦٢، الروضة٢/١٩٩، مختصر ابن الحاجب٢/٨٧، كشف الأسرار ١/١٢١، تيسير التحرير ١/٣٤٥، العدة١/٢٥٩، والمراجع السابقة".." (٢)

"قال الشيخ تقي الدين: وعليه يخرج١ ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ ٢.

قال الكوراني: هذا الخلاف إنما هو عند انتفاء القرينة ، وأما مع وجودها فيحمل على ما يناسب المقام٣. انتهى.

والمسألة الثانية : وهي كون الأمر بعد الاستئذان للإباحة. قاله القاضي وابن عقيل. وحكاه ابن قاضي الجبل عن الأصحاب.

وقال: لا فرق بين الأمر بعد الحظر وبين الأمر بعد الاستئذان٤.

قال في القواعد الأصولية: إذا فرعنا على أن الأمر المجرد للوجوب، فوجد أمر بعد استئذان، فإنه لا يقتضي الوجوب، بل الإباحة. ذكره القاضي محل وفاق. قلت: وكذا ابن عقيل٥. انتهى.

ثم قال: وإطلاق جماعة ظاهره يقتضي الوجوب. منهم الرازي في المحصول ، فإنه جعل الأمر بعد الحظر والاستئذان: الحكم

---

(١) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ٣/٤٤

(٢) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ٣/٥٩

فيهما واحد.

-

١ المسودة ص١٨.

٢ الآية ٥ من التوبة.

٣ وهناك أقوال أخرى في المسالة، كالتفصيل بين الأمر الصريح بلفظه، وبين صيغة "أفعل"، وهو رأي ابن حزم الظاهري والمجد بن تيمية.

"انظر: مختصر الطوفي ص١٨، ١٩، ٢٠، الإحكام لابن حزم٣٢١/١، مختصر البعلي ص١٠٠، الإحكام للآمدي ١٧٨/٢، البرهان للجويني٢٦٤/١، القواعد والفوائد الأصولية ص١٦٥، الروضة١٩٨/٢".

٤ انظر: التمهيد ص٧٥، المسودة ص١٨، فواتح الرحموت٣٧٩/١، نهاية السول ٤١/٢، جمع الجوامع ٣٧٨/١.

٥ القواعد والفوائد الأصولية ص١٦٩.." (١)

"نعم إن١ ثبت الوجوب من خارج. فيكون هذا الأمر للوجوب ؛ لأنه بيان لكيفية واجبة. والله سبحانه وتعالى أعلم٢.

"ونهي" عن شيء "بعد أمر" به "للتحريم" قاله القاضي وأبو الخطاب والحلواني والموفق والطوفي والأكثر. وحكاه الأستاذ أبو إسحاق و٣الباقلاني إجماعا٤.

وقال أبو الفرج المقدسي: للكراهة. قال٥: وتقدم الوجوب قرينة في أن النهي بعده للكراهة، وقطع به٦. وقاله القاضي و٧ أبو الخطاب:

-

١ في ش ز ع ب: إن، والأعلى من" القواعد والفوائد الأصولية".

٢ القواعد والفوائد الأصولية ص١٧٠ وما بعدها.

وانظر: التمهيد ص٧٥.

٣ ساقطة من ش ز.

٤ قال الجويني:" وقد ذكر الأستاذ أبو إسحاق أن صيغة النهي بعد تقدم الوجوب محمولة على الحظر، والوجوب السابق لا ينتهض قرينة في حمل النهي على رفع الوجوب، وادعى الوفاق في ذلك" "البرهان٢٦٥/١".

"وانظر: مختصر الطوفي ص٨٧، العدة٢٦٢/١، الروضة٢٠١/٢، المسودة ص١٧، ٨٣، شرح تنقيح الفصول ص١٤٠، نهاية السول ٤١/٢، جمع الجوامع ٣٧٩/١، التمهيد ص٨١، مختصر البعلي ص١٠٠، المنخول ص١٣٠، المحصول؟ ١ق١٦٢/٢، مختصر ابن الحاجب ٩٥/٢، تيسير التحرير ٣٧٦/١".

٥ في ع ض ب: فقال.

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٦١/٣

٦ انظر: المسودة ص٨٣، مختصر الطوفي ص٨٧، مختصر البعلي ص١٠٠، جمع الجوامع ٣٧٩/١.

٧ في ش: وقال.." [(١)]

"فليراجعها" ١ و٢قوله صلى الله عليه وسلم: "مروهم بالصلاة٣ لسبع" ٤ وقوله سبحانه وتعالى ﴿وأمر أهلك بالصلاة﴾ ٥ لأنه مبلغ لا آمر٦، ولأنه لو كان آمرا

ـ

١ روى البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد والدارمي عن عمر رضي الله عنهما أنه طلق امرأته وهي حائض، فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: "مره فليرجعها، أو ليطلقها طاهرا أو حاملا" .

"انظر: صحيح البخاري ١٧٦/٣ مط العثمانية، صحيح مسلم ١٠٩٥/٢، سنن أبي داود ٥٠٣/١ تحفة الأحوذي ٣٤١/٤، سنن النسائي ١١٢/٦، سنن ابن ماجه ٦٥٢/١، مسند أحمد ٤٤/١، ٢٦/٢، ٤٣، سنن الدارمي ١٦٠/٢".

قال ابن دقيق العيد: "يتعلق ذلك بمسألة أصولية، وهي أن الأمر بالأمر بالشيء هل هو أمر بذلك الشيء أو لا؟ وذكر الحافظ ابن حجر: أن من مثل بها فهو غالط، وأن ذلك تابع للقرينة".

"انظر: إحكام الأحكام ٢٠٣/٢، فتح الباري ٢٦٢/١١ ط الحلبي، نيل الأوطار ٢٥٠/٦".

٢ في ب: أو.

٣ في ز ض ع ب: بها.

٤ رواه أحمد وأبو داود والحاكم عن ابن عمرو رضي الله عنهما مرفوعا بلفظ: "مروا أولادكم بالصلاة.." ورواه الترمذي عن سبرة مرفوعا بلفظ: "علموا الصبي الصلاة..." وقال حديث حسن صحيح، وعليه العمل عند بعض أهل العلم، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي عليه.

"انظر: سنن أبي داود ١١٥/١، مسند أحمد ١٨٠/٢، ١٨٧، تحفة الأحوذي ٤٤٥/٢، مختصر سنن أبي داود ٢٧٠/١، تخريج أحاديث البزدوي ص٣٢٧، المستدرك ٢٥٨/١، ١٩٧، فيض القدير ٥٢١/٥".

٥ الآية ١٣٢ من طه.

٦ قال القرافي: "لأن الأمر بالأمر لا يكون أمرا، لكن علم من الشريعة أن كل من أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأمر غيره، فإنما هو على سبيل التبليغ، ومتى كان على سبيل التبليغ صار الثالث مأمورا إجماعا" "شرح تنقيح الفصول ص١٤٩".." [(٢)]

"لا يفهم أنه إنسان ، وإذا قلنا "إنسان١" لا يفهم أنه زيد. فإن٢ قلنا: إن الكلي قد يحصر نوعه في شخصه كانحصار الشمس في فرد منها. وكذلك القمر ، وكذلك جميع ملوك الأقاليم وقضاة الأصول تنحصر أنواعهم في أشخاصهم.

فإذا قلت: صاحب مصر إنما ينصرف الذهن إلى٣ الملك الحاضر في وقت الصيغة. فيكون الأمر بتلك الماهية يتناول الجزئي

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٦٤/٣

(٢) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٦٧/٣

في جميع هذه الصور.

قلت: لم يأت ذلك من قبل اللفظ ، بل من جهة أن الواقع كذلك. ومقصود المسألة إنما هو دلالة اللفظ من حيث هو لفظ. انتهى.

"والأمران المتعاقبان بلا عطف إن اختلفا" كقول القائل "صل صم" ونحوهما "عمل بهما" أي بالأمرين إجماعا٤.

"وإلا" أي وإن لم يختلفا "ولم يقبل" **الأمر** "التكرار" كقوله: صم يوم الجمعة صم يوم الجمعة. وكقوله: أعتق سالما. وكقوله: اقتل زيدا. اقتل زيدا "أو قبل التكرار ومنعته٥" أي التكرار "العادة"٦

–

١ في ب: إنه إنسان.

٢ في ب: وإذا.

٣ في ز ع: الحاضر الملك، وفي ض ب: حاضر الملك.

٤ انظر: شرح تنقيح الفصول ص١٣١١، المعتمد ١/١٧٣، التبصرة ص٥٠، المحصول ؟ ١ ق٢/٢٥٣ وما بعدها، جمع الجوامع ١/٣٨٩، إرشاد الفحول ص١٠٩، العدة ١/٢٧٨ هامش.

٥ في ب: ومنعه.

٦ نقل القرافي عن القاضي عبد الوهاب أن "موانع التكرار أمور، أحدها: أن يمتنع التكرار إما عقلا كقتل المقتول، أو كسر المكسور، وكذلك: صم هذا اليوم، أو شرعا كتكرار العتق في عبد، وثانيهما: أن **يكون الأمر مستغرقا** للجنس...، وكذلك الخبر، كقوله: اجلد الزناة، أو خلقت الخلق، وثالثهما: أن يكون هناك عهد أو **قرينة** حال يقتضي الصرف للاول" "شرح تنقيح الفصول ص١٣٢".." (١)

"للدوام: كونه للفور؛ لأنه من لوازمه، ولأن من نهي عن فعل بلا **قرينة** ففعله في أي وقت كان عد مخالفا لغة وعرفا.ولهذا لم يزل١ العلماء يستدلون٢ به من غير نكير.وحكاه أبو حامد وابن برهان وأبو زيد الدبوسي إجماعا٣.

والفرق بينه وبين الأمر: **أن الأمر له** حد ينتهي إليه فيقع الامتثال فيه بالمرة.وأما الانتهاء عن المنهي عنه فلا يتحقق إلا باستيعابه في العمر فلا يتصور فيه تكرار، بل بالاستمرار٤ به يتحقق الكف٥.

وقال بعضهم: إن النهي منقسم٦ إلى الدوام كالزنا، وإلى غيره كالحائض

–

١ في ع ض ب: تزل.

٢ في ع ض ب: تستدل.

٣ نقل العلماء عن أبي بكر الباقلاني أن النهي لا يقتضي الفور والتكرار كالأمر، وتابعه على ذلك الفخر الرازي فقال: "إن قلنا إن النهي يفيد التكرار فهو يفيد الفور لا محالة، وإلا فلا" أي إن ذلك لم يفيد التكرار فلا يفيد الفور، وقد اختار الفخر

---

(١) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ٣/٧٢

الرازي أن الأمر لا يفيد التكرار، وبالتالي فإن الأمر لا يفيد الفور عنده، ثم صرح باختياره فقال: "المشهور أن النهي يفيد التكرار، ومنهم من أباه، وهو المختار". "انظر: المحصول ٢/٤٧٠، ٤٧٥".

وقال العضد: "يقتضي دوام ترك المنهي عند المحققين ظاهرا... وقد خالف في ذلك شذوذ" "العضد على ابن الحاجب ٩٨/٢".

"وانظر: فواتح الرحموت ٤٠٦/١، تيسير التحرير ٣٧٦/١، الإحكام للآمدي ١٩٤/٢، المسودة ص٨١، شرح تنقيح الفصول ص١٦٨، البرهان للجويني ٢٣٠/١، مختصر ابن الحاجب ٩٨/٢، التمهيد ص٨١، مختصر البعلي ص١٠٥، العدة ٤٢٨/٢، جمع الجوامع ٣٩٠/١، القواعد والفوائد الأصولية ص١٩١، تفسير النصوص ٣٨٢/٢".

٤ في ع ض ب: الاستمرار.

٥ انظر: شرح تنقيح الفصول ص١٧١، البرهان للجويني ٢٣٠/١، اللمع ص١٤.

٦ في ع: ينقسم.." (١)

"واستدل لهذا المذهب أيضا بقول الصديق رضي الله تعالى عنه "والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة "١.

واستدل ابن عباس لوجوب العمرة بأنها قرينة الحج في كتاب الله تعالى٢، ورد الدليل٣ وقرينه٤ في الأمر بهاه٥.

واستدل القاضي بقوله تعالى: ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء﴾ ٦ قال: فعطف اللمس على الغائط موجب٧ للوضوء٨، قال: وخصصه٩ أحمد بالقرينة، وذكر١٠ قوله تعالى في آية النجوى١١ وقوله

ـ

١ هذا جزء من حديث طويل رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وأحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا. "انظر: صحيح البخاري ١٦٧/١ المطبعة العثمانية، صحيح مسلم بشرح النووي ٢٠٧/١، سنن أبي داود ٣٥٦/١، تحفة الأحوذي ٣٢٦/٧، سنن النسائي ١١/٥، ٧١/٧، مسند أحمد ٥٢٨/٢، ١٩/١، ٤٨".

وانظر: التبصرة ص٢٢٦، أصول السرخسي ٣٧٣/١.

٢ انظر: التبصرة ص٢٣٠.

٣ في ش ز: ورد الدليل.

٤ في ع: وقرينته. وفي ش: وقرينه.

٥ وضح الشيرازي الرد على الاستدلال بقول أبي بكر رضي الله عنهما فقال: "والجواب أن أبا بكر رضي الله عنه أراد: لا أفرق بين ما جمع الله في الإيجاب بالأمر، وكذلك ابن عباس أراد أنها لقرينة الحج في الأمر، والأمر يقتضي الوجوب، فكان الاحتجاج في الحقيقة بظاهر الأمر، لا بالاقتران" "التبصرة ص٢٣٠".

٦ الآية ٦ من المائدة.

٧ في ش: يوجب.

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٩٧/٣

٨ في ز ش ض: الوضوء.

٩ في ض ع ب: وخصص.

١٠ في ش ز ع ب: فذكر.

١١ وهي آيات النجوى في سورة المجادلة ٨-١٠: ﴿ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى... وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ والآيتان ١٢/١٣ من المجادلة.." (١)

" / متن المنظومة /

ما طلبَ الشارعُ فعلَه بلا ... جزمٍ فمندوباً تراه جُعلا

وقيلُ ما يحمَدُ فاعلٌ لَهُ ... ولا يُذَمُّ تارِكٌ أهمَلَهُ

ويستحقُّ الفاعِلُ الثَّوابَا ... وليسَ يلقى التَّارِكُ العِقَابَا

ويَظْهَرْ المَنْدوبُ بالصَّريحِ ... كقولِهِ سَنَنْتُ في التَّرويحِ

كذاكَ في الطَّلَبِ غَيْرِ الجازمِ ... كآية الديون للتراحم

- ٣٥٣ - تعريف المندوب : ما طلبَ الشارعُ فعله طلباً غيرَ جازم وهذا هو تعريف المصباح المنير وعرَّفه البيضاوي بقوله :

- ٣٥٤ و ٣٥٥ - ونص تعريف البيضاوي : (هوما يحمد فاعله ولايذم تاركه)

- ٣٥٦ - بدأ الناظم يعدد الأساليب التي تفيد الحكم بالندب فذكر منها أربعة أساليب : الأسلوب الأول : التعبير الصريح بلفظ يندب أو يسن كقوله (في صوم رمضان) وسننت لكم قيامه)

- ٣٥٧ - الأسلوب الثاني : الطلب غير الجازم وذلك حين تقترن بأحد **أساليب الأمر السابقة** **قرينة** لفظية تصرفه عن الوجوب كقوله تعالى **بعد الأمر بكتابة** الدين ﴿ فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي أوتمن أمانته ﴾ البقرة - ٢٨٣ - وقوله **بعد الأمر** ﴿ فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ﴾ النور - ٣٣

وأراد الناظم بقوله (للتراحم) التنبيه على رحمة الله عز و جل إذ لم **يجعل الأمر بالكتابة** أمراً لازماً

/ متن المنظومة /

وحيثُ لا ترتيبَ للعِقَابِ ... في الحكمِ كالرُّخْصَةِ في الصَّوابِ

وكل ما طلبَهُ تحبيباً ... مبيّنا لفَضْلِهِ تَرغيباً

واعتبِرَ المَنْدوبُ مأموراً بِهِ ... لِلشَّافِعي وأحمدٍ وصَحْبِهِ

وذاكَ حيثُ طاعةً يَدعُونَهْ ... وأنَّهُ في الدِّين يطْلُبونَهْ

ودلَّلوا **بقسمةِ الأمرِ إلى** ... نَدْبٍ وإيجابٍ **بذا الأَمْرُ جَلا**

- ٣٥٨ الأسلوب الثالث : عدم ترتيب العقوبة على الفعل مع طلبه من الشارع

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٣/٢٦١

ويظهر ذلك بالاستقراء . وقول الناظم : (كالرخصة) إشارة إلى قول النبي ص : «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه» رواه أحمد بن حنبل عن ابن عمر

– ٣٥٩ – الأسلوب الرابع : الأساليب العربية الأخرى التي تدل على التحبيب والترغيب بدون إلزام كقوله ((إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده) رواه الترمذي عن ابن عمرو

– ٣٦٠ – أشار الناظم إلى مسألة خلافية بين الجمهور والحنفية و هي : هل المندوب مأمور به أم لا ؟ ومع أن المسألة ليس إلا خلافاً لفظياً ولكن نورد هنا الحجج لكل من الطرفين . فقال الشافعي وأحمد إنه مأمور به واستدلوا لذلك بما يلي :

– ٣٦١ – ٣٦٢ استدل الشافعي وأحمد بما يلي :

– ١ – إن فعل المندوب يسمى طاعة والطاعة لا تكون إلا بامتثال أمر

– ٢ – إن المندوب مطلوب ولكن لا يذم تاركه **أما الأمر فمطلوب** أيضا ولكن لا يذم تاركه

– ٣ – **إن الأمر ينقسم** لغة إلى قسمين أمر إيجاب وأمر ندب

وقوله (**بذا الأمر جلا**) إشارة إلى وضوح حجة الجمهور

/ متن المنظومة /

واختلف الأحناف في ذي المسئلة ... **وجعلوا الأمر مجازاً** فادعُ له

لوكان مأمورا به لكانا ... تاركه معاقباً مهاناً

وعللوا بسنة السواك ... وكونه في (افعل) حقيق زاكي

والندب أنواع ثلاث توجدُ ... مؤكد . . وغيره . . وزائدُ

أولها فاعله يثابُ ... ولا ينال التاركَ العقابُ

لكنه معاتبٌ ملومُ ... كسنة الفجر . . وذا مفهومُ

– ٣٦٣ و ٣٦٤ و ٣٦٥ – أما الحنفية فقد اختاروا أن المندوب مأمور به على سبيل المجاز دون الحقيقة وقول الناظم (فادع له) إشارة إلى ما اختاروه من الأدلة ودعوا إليه وهي :

– ١ – إن **تارك الأمر عاص** باتفاق وتارك المندوب لا يقال له عاصياً

– ٢ – استدلوا بأن النبي (قال «لولا أن أشفق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» فلو أمرهم لكان واجباً وإنما تحفظ **من الأمر خشية** الوجوب . (رواه أحمد بن حنبل عن أبي هريرة)

– ٣ **– الأمر حقيقة** في لفظ (افعل) ويراد به الإيجاب وما سوى ذلك تأويل والتأويل بلا سبب لامسوغ له

وعبر بقوله (حقيق زاكي) أن الوجوب في قولك افعل متحقق وزيادة

ولاشك أن هذه المسألة لا تعدو كونها خلافاً لفظياً لا طائل تحته

– ٣٦٦ – بين أن المندوب على ثلاثة أصناف : مؤكد وغير مؤكد وزائد

– ٣٦٧ – ٣٦٨ – فالمندوب المؤكد أو السنة المؤكدة كما يشتهر لدى الأصوليين هي ما يثاب فاعلها ولا يعاقب تاركها ولكنه يعاتب ويلام وهي السنن التي واظب النبي (على فعلها ولم يتركها إلا نادراً ومثال ذلك ركعتي الفجر قبل الفريضة

/ متن المنظومة /

والثانِ في إتيانه ثوابُ ... وليس في هجرانه عتابُ

وكلُّ ما قد كان فعل المصطفى ... ولم يشرَّعْ فهو برٌّ ووفا

يثابُ إن نوى به المتابعة ... كالنوم والمشي على المسارعة

ولم يكُ المندوبُ تكليفاً وما ... حكاه الاسفراني ليس ملزما

واختلفوا هَلْ يَلْزم الإتمامُ ... بعدَ الشُّروعِ فيه . . فالإمامُ

الشَّافعيُّ قالَ لا ولا قَضَا ... لا إثْمَ في تركِ الذي نَدْباً مَضَى

وقالَ إنَّهُ أداءُ نافِلَهْ ... وليسَ إسقاطاً لواجبٍ فَمَهْ

– ٣٦٩ – والصنف الثاني هو السنة غير المؤكدة فاعلها يثاب وتاركها لا يعاقب ولا يلام وهي السنن التي فعلها النبي (أحيانا ولم يواظب عليها

– ٣٧٠ – ٣٧١ – أخبر بأن ثمة أفعالاً للنبي صلى الله عليه و سلم لا تدخل في إطار التشريع وهي صفاته الجبلّيّة كأكله ونومه ومشيه (فهذه تسمى (السنة الزائدة) وفاعلها يثاب إن قصد بذلك رضا الله عز و جل ومحبة النبي (ومتابعته . وقول الناظم (والمشي على المسارعة) إشارة لحديث أنه (إذا مشى كأنما ينحط من صبب

– ٣٧٢ – أشار الناظم إلى خلاف الأصوليين في مسألة فرعية وهي : هل الندب حكم تكليفي أم لا ؟ فالجمهور على أنه ليس حكماً تكليفياً لأن المكلف يستطيع تركه بلا عقاب ولكن نقل عن طائفة من العلماء على رأسهم أبو إسحق الاسفراييني أن المندوب حكم تكليفي

– ٣٧٣٣٧٤٣٧٥ أشار إلى اختلافهم في مسألة إتمام المندوب بعد الشروع فيه على قولين :

الأول : قول الإمام الشافعي قال : لا يجب إتمامه ولا قضاء على من تركه ولو بعد الشروع فيه ولا إثم في ذلك ويبقى الندب على حاله الذي مضى فيه

وقال بأنه ليس إسقاطاً لواجب في الذمة بل نافلة وتطوع وما على المحسنين من سبيل . وقوله (فمه) أي اكفف عن القول بذلك

/ متن المنظومة /

وقالَ إنَّ الصَّوْمَ كالإنفاقِ ... أَعِدْ إذا شَرَعْتَ بالإنفاقِ

كذاكَ نصُّهم أميرُ نفسِهِ ... إنْ شاءَ صامَ أو يَشَأْ فلينتَهِ

وحُجَّةُ الأحنافِ قولُ ربِّنا ... لا تبطِلُوا أعمالَكُمْ في شَرْعِنا

وإنَّما المندوبُ حَقُّ ربِّنا ... فلنلتَزِمْ قضاءَهُ إنْ فاتَنا

وانَّهمْ قاسُوهُ بالمَنْذُورِ ... وذاكَ وهْنٌ واضِحُ الظُّهورِ

– ٣٧٦ – ٣٧٧ واستدل أيضاً بأن المرء إذا أخرج عشر دراهم فتصدق بواحد وردَّ تسعة لم يكن عليه حرج فكذلك لو شرع في نافلة فالصوم كالإنفاق

واستدل أيضاً بحديث أم هانئ عن النبي (أنه قال : «الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر) أخرجه أبو داود والترمذي وأحمد

– ٣٧٨ – ٣٧٩ – ٣٨٠ القول الثاني في مسألة إتمام المندوب بعد الشروع فيه هو قول الحنفية ودليلهم :

– ١ قول الله عز و جل : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم ﴾ سورة محمد ٣٣

– ٢ المندوب بعد الشروع فيه حق الله عز و جل وحق الله يجب الحفاظ عليه ولا يحل إهماله

– ٣ النذر يجب إتمامه مع أنه قد يكون في الأصل مندوباً أو مباحاً والنذر التزام قولي فالشروع في المندوب التزام عملي فيجب إتمامه

ثم أعرض الناظم عن هذا الرأي وقال هو قياس واهن لعدم استيفاء شروط القياس المعتبرة

/ متن المنظومة /

وظاهرٌ للأولينَ الغَلَبَةْ ... ونَصُّهم في البابِ أقْوى مَغْلَبَةْ

والنَّدبُ خادمٌ لما قَدْ وَجَبَا ... والندبُ بالكُلِّ وُجوباً صَحِبَا

– ٣٨١ قرر الناظم أن الأولين دليلهم أقوى لأن الحديث لديهم صحيح وهو نص في الباب (الصائم أمير نفسه)

– ٣٨٢ أشار إلى قاعدتين أصَّلهما الإمام الشاطبي :

الأولى : إن المندوب في جملته خادم للواجب يجيء تكميلاً له أو تذكيراً به

الثانية : إن المندوب ولو كان مستحباً فقط من الأفراد لكنه من الجماعة مطلوب وجوباً فالأذان مع أنه نافلة إذا تركه الناس كلهم أثموا ." (١)

" / متن المنظومة /

وكل ما قد خُيِّرَ المكلفُ ... في الفعلِ والتركِ مباحاً يعرفُ

وقيلَ ما لا يمدحُ المفارقُ ... له ولا يذمُّ من يجانفُ

وحيث ما نصَّ به صريحاً ... كافعل إذا شئت فقد أُبيحا

كذاك حيث قال لا جناحا ... ونحوه (لا إثم) قد أباحا

والأمر إن ترد به قرينَةْ ... تبيحه كالأكل أو كالزينَةْ

– ٤١٧ و ٤١٨ – المباح هو ما خير المكلف بين فعله وتركه وهو ما لا يمدح على فعله ولا على تركه

---

(١) شرح المعتمد، ص/٧٦

وقوله : ولا يمدح المقارف أي لا يمدح من يقترفه ويفعله

وقوله : ولا يذم من يجانف أراد به : لا يذم من يتركه ويبتعد عنه

– ٤١٨ – وبعد أن أورد تعريف المباح شرع يعدد الأساليب التي تفيد الإباحة :

الأسلوب الأول : النص الصريح على الإباحة والتخيير كقوله : افعلوا إن شئتم

– ٤١٩ – الأسلوب الثاني : النص على عدم الإثم كقوله : لا جناح عليكم أولا إثم عليكم كقوله تعالى : ﴿ فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ﴾ سورة البقرة – ٢٢٩

– ٤٢٠ – الأسلوب الثالث : **الأمر بالفعل** مع **القرينة** الدالة على **أن الأمر للإباحة** كقوله تعالى : ﴿ وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ﴾ في سورة الأعراف – ٣١

/ متن المنظومة /

والأمر بعد حظرِهِ إن وَرَدا ... كالصيدِ بعد الحلِّ حيث قصدا

والنصُّ بالحلِّ صُراحاً مثلَما ... طعامُهم حلٌّ لكم كذا الإمَا

والأصل في الأشياء أن تباحا ... ما لم يرد نصٌّ بها صراحاً

– ٤٢١ – الأسلوب الرابع : **الأمر بالفعل** بعد حظر سابق كما في أمره بالصيد في سورة المائدة – ٢ – ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾ فإنه أمر بالصيد **ولكن الأمر للإباحة** وليس للوجوب بدليل الحظر السابق في قوله تعالى : ﴿ وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً ﴾ سورة المائدة – ٩٨ – فأفادت الآيتان تحريم الصيد على المحرم وإباحته لمن تحلل من إحرامه

– ٤٢٢ – الأسلوب الخامس : أن ينص صراحة على الإباحة كقوله تعالى : ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ﴾ سورة المائدة – ٤ – وكذلك قوله في ذات الآية : ﴿ والمحصنات من الذي أوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ معطوفا على قوله : أحل لكم الطيبات

– ٤٢٣ – الإسلوب السادس : الإباحة الأصلية للفعل وهو في القضايا التي سكت الشارع العظيم عن بيان الحكم فيها ولم يمكن معرفة مراده في بالكتاب أو السنة أو الاجماع أو القياس الجلي فتكون المسألة مسكوتاً عنها وقد فصل الله الحرام كله فقال : ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم ﴾ سورة الأنعام فبقي ما لم يفصله في المحرمات داخلاً في حكم المباح واستناداً على ذلك قرر الأصوليون قاعدة كلية في الشريعة وهي : (الأصل في الأشياء الإباحة)

/ متن المنظومة /

وحكمه لم يُطلبْ اجتنابُهْ ... منَّا ولم يَرِدْ كَذَا اقترابُهْ

وكلُّ ما قصدْتَهُ للهِ ... مِنَ المباحِ طاعةٌ للهِ

ولَمْ يكُنْ في الحقِّ مأموراً بهِ ... وخالف الكَعْبِيُّ في ترتيبِهِ

أقسامه ثلاثة أولها ... لا ضر في إتيانها وتركها

كالأكلِ واللباسِ والثيابِ ... والصيدِ والصباغِ والشرابِ

والثانِ ما في أصله محرمُ ... وضرُّه محققٌ محتَّمُ

لكنه أُبيحَ للضرورَةْ ... وذاك في الأمثلةِ المشهورَةْ

والثالثُ المعفوُّ عنه دينا ... ما كان عند الجاهليّ دينا

وربما تجتمعُ الأحكامُ ... في واحدٍ مثالُهُ الطعامُ

– ٤٢٤ – والأصوليون متفقون على أن المباح لم يطلب فعله ولم يطلب تركه

– ٤٢٥ – أراد بأن المباح إن نوى به المرء مرضاة الله أو التقوي على طاعته صار ذلك طاعة يثاب عليها وفي الحديث : «نية المؤمن خير من عمله»

– ٤٢٦ – والأصوليون متفقون تقريباً على أن المباح غير مأمور به ولكن خالف في ذلك بعض المعتزلة ومنهم الكعبي فقال : بل هو مأمور به

من ٤٢٧ إلى ٤٣٢ – يقسم المباح إلى ثلاثة أقسام :

الأول : لا ضرر في فعلِهِ ولا في تركِهِ كالأكل واللباس والشراب والصيد والصباغ وغيره من المباحات

الثاني : ما كان في أصله حراماً محققَ الضرر ولكن أباحه الله للضرورة كأكل لحم الميتة والدم للمضطر

الثالث : ما جاء الشرع بتحريمه وقد كان قبل الاسلام مما اعتاده الجاهليون فهو عندئذ حرام أصلا ولكن عفا عنه الشارع فأدرج في المباح تبعاً لا أصالة لأن الاسلام يجبُّ ما قبله

ثم أشار في البيت الأخير إلى أن الأحكام التكليفية الخمسة قد تتناوب في مسألة واحدة كالطعام فإنه يكون مباحاً في الأحوال العادية ولكنه يصير فرضاً إذا كان تركه يفضي إلى موت محقق ويصير مكروهاً إن كان يفضي إلى مرض مظنون ويكون مستحباً إن كان تركه يؤدي إلى إنهاك و إرهاق ويصير حراماً إن كان يتسبب يقيناً في آفة أو مرض

والأمر نفسه في الزواج والقتال وغيره من الأحكام ." (١)

" / ... ... /

مقدمة

بسمِ الإلهِ مبدعِ الأَكْوانِ ... ثم لهُ الحمدُ على الإحسانِ

ثم الصلاةُ والسلامُ السرَّمدَي ... على النَّبيِّ المصُطفى مُحَمَّدِ

والآلِ والصحبِ الكرامِ البَرَرَةْ ... والتابعينَ الطاهرينَ الخيَرَةْ

وبعدُ فالعلمُ ذخيرةُ الفَتى ... وزادُهُ يومَ المعادِ

إذْ أَتولن ينالَ منهُ غيَر بعضهِ ... ولو تقضَّى عمرُهُ بركضهِ

لذاكَ فابدأْ منْهُ بالأهَمِّ ... ولا تُبالي بالثَّنَا والذَّمِّ

---

(١) شرح المعتمد، ص/٨٢

واعلم بأنَّ العلمَ نورٌ يقذفُ ... لكلِّ قلبٍ ذاكرٍ يُلَقَّفُ

والناسُ كالأرضِ إذا أصابَها ... غيثٌ تفتَّحت لهُ أبوابُها

فبعضُها تشربَّتْ قليلاً ... وبعضُها لَمْ تَستفِدْ فَتِيلاً

وبعضُها تفتَّحت سريعاً ... فتلكَ نالت خيرَهُ جمَيعاً

والعلمُ في الإسلامِ نورُ اللهِ ... تنالهُ من بابِ حبِّ الله

فالأنبياءُ المخلصِوُن الُكمَّلُ ... من بابِ حبِّ الله قَدْ تكَمَّلوُا

فالطورُ والخليلُ والحجابُ ... والغارُ والمزمورُ والهضَابُ

مسالكُ الخلقِ لبابِ الحقَّ ... بها ينالُ القصدَ أهلُ الصِّدْقِ

بها قَضَوا أيّامَهُمْ فُرادى ... فاختصَّهم ربُّ الوَرى آحاداً

علَّمَهم منْ علْمِهِ اللَّدُنِّي ... فأصبحوا أربابَ كُلِّ فَنِّ

فكم عكفتَ في حراءٍ ذاكراً وكم خلوتَ بالخليلِ صَابراً

وكم عنِ الخلقِ احتجبتَ خالياً ... وكم على الهضابِ سرتَ باكياً

لكلِّ مُوسَى طورُ حبٍّ دائمُ ... وكلُّ عيسى في الحجابِ قائِمُ

وذاكَ شأنُ طالبِ المعالي ... يواصِلُ النهارَ باللَّيالي

فهذِهِ الأصولُ والوقودُ ... وغيرُها القشورُ و القُيودُ

فثمرٌ من غير قشرٍ يُتْلَفُ ... والقشرُ دونَ اللُّبِّ بيتٌ أَجْوَفُ

وقيلَ إنَّ كلَّ مَنْ تَحققا ... مِنْ غيرِ شَرْعٍ إنَّما تَزَنْدَقا

وكلُّ مَنْ بالشَّرعِ قَدْ تعمَّقَا ... بلا تحققٍ فذا تَفَسَّقا

والعلم علمانِ . . فعلمُ القلبِ ... حجتُنا يومَ لقاءِ الرَّبِّ

وبعدَهُ علمُ اللِّسانِ فا علمِ ... وذاكَ حجةٌ على ابنِ آدمِ

فحصِّنِ اللبابَ بالقُشُورِ ... وذا كمالُ الطَّالبِ الغيُورِ

وأجدَرُ العلومِ بالإتْقانِ ... فقهٌ مع الحديثِ والقرآنِ

وهذهِ الثلاثُ ليسَتْ تُفهمُ ... بلا أصولِ الدِّينِ ليسَتْ تَعْلَمُ

فكلُّ مَنْ وعاهُ بالإتْقَانِ ... صارَ إماماً طيلةَ الزَّمانِ

وجازَ أنْ يخوضَ في التَفْسيرِ ... والفِقْهِ والحديثِ والتَقْريرِ

وكلُّ مَنْ بلا أصولٍ قاري ... ينالُه الجهلُ بلا قَرارِ

ولو حوى في ذهْنِهِ الأسْفارا ... وجاوَزَ الأمصارَ والأقطارا

فلا يجوزُ مطلقاً أنْ يجتهد ... في الدِّين أو يفتي بغير ما وُجِدْ

مِنْ قولِ شيخٍ ذي اجتهادٍ عارفِ ... وكلُّ ذا مِنْ مِنَنِ اللَّطائفِ

إِذْ لو أبيحَ الاجتهادُ للبَشَرْ ... بلا أصولٍ ملأُوا الدُّنيا ضَرَرْ
وعُطِّلَتْ شريعةُ القُرْآنِ ... وحَكَمَتْ شريعةُ الشَّيْطانِ
فَمِنْ عظيمِ فَضْلِهِ عَلَينا ... ومِنْ جليلِ برِّهِ إِلَيْنا
أنْ وضَعُوا قواعدَ الأُصُولِ ... وحدَّدُوا طرائقَ الوصُوُلِ
سَدًّا على منافذِ الشَّيْطانِ ... حتَّى تسودَ شِرْعَةُ الفُرقانِ
وهذهِ منظومةٌ صغيرَةْ ... حوتْ أصولَ فِقْهِنَا الشَّهيرَةْ
نَظمتُها بدايَةً لِلْمُجْتَهِدْ ... ورُمْتُها نِهاية للمقْتَصِدْ
سَمَّيتُها منظومةَ المُعْتَمدِ ... على كتابِ شيخِنا مُحَمَّدِ
فأسألُ الرحمنَ أنْ يُتمِّما ... ويجعلَ الخيَر بها مُعمَّماً
وينزعُ الرياءَ عَنْ أَعمالِنا ... ويكتبَ الإخلاصَ في أَقْوالِنَا
/ ... ... /
تعريف علم أصول الفقه
تعريفُه أنْ تعرفَ القَواعِدا ... الشاملاتِ الموصلاتِ القاصِدا
إلى طريقةِ اختيارِ الحكم ... منَ الدَّليلِ مثلما لنَا نُمي
فهكذا جمهورُهم عَرَّفه ... والشافعيُّ قالَ فيهِ : أَنَّه
معرفة الدلائل الفقهية ... وكيف نستفيد منها شيًّا
وحالةُ الذي يريدُ الفائِدَهْ ... ومالَهُ مِنَ الصِّفاتِ عائِدَه
موضوع علم أصول الفقه
بحوثُه في خمسةٍ محصورَةْ ... مباحثُ الأَدِّلةِ المذكورَةْ
مباحثُ الترجيحِ والتَّعارُضِ ... وبحثُ الإجتهادِ فيه فانهضِ
ثمَّ بحوثُ الحكمِ أي في الشرعِ ... تخييرُه اقتضاؤُه والوضعيْ
والخامسُ اقتباسُ كُلِّ حكمِ ... مِنَ الدليلِ بطريقِ الفهمِ
فيبحثُ الفقيهُ فيما يَثْبتُ ... وعالِمُ الأصولِ فَهُوَ المُثْبَتِ
فائدة علم أصول الفقه
وغايةُ الأصولِ في الوصولِ ... إلى مرادِ اللهِ والرَّسُولِ
وعدَّدوا لَهُ مِنَ الفوائدِ ... ما جلَّ عن حسابِ كلِّ قاصدِ
مِنْها بأنَّهُ الطريقُ الأَقومُ ... للاجتهادِ فهُداه يُلْزَمُ
وأَنَّهُ بانٍ به اِلإسلامُ ... وحُفِظَ القرآنُ والأحكامُ
وأَنَّهُ يُبيْنُ للمتَّبعِ ... طريقةَ المجتهدِ المتَّبَعِ

وأنَّهُ يمنَحُ للطُلاَّبِ ... ملكَةَ التفكيرِ بالصَّوابِ
وأنَّه المبينُ للأحكامِ ... لكلِّ ما استجدَّ في الأيَّام
وأَنَّهُ الضَّابطُ للفُروعِ ... مع الأصولِ فيصَلُ الجميعِ
وأَنَّهُ لِدَارسِ المَذَاهبِ ... دليلُ كلِّ قاصدٍ وطالبِ
ثامنُها يكشِفُ عنَّا الغُمَّةْ ... نرى فوائدَ اختلافِ الأُمَّةْ
/ ... ... /
تاريخ أصول الفقه
مصادرُ التشريعِ في عهدِ الرسولْ ... كتابُ رَبِّي ثُمَّ سنَّةُ الرَّسولْ
وفي زمانِ الصَّحْبِ فالمصادرُ ... أَربعةٌ فيما رَوَوْا وذَاكَرُوا
الذكرُ فالحديثُ فالإجماعُ ... وبعدَهُ القياسُ قَدْ أَذَاعُوا
دليلُه قضا معاذِ بنِ جَبَلْ ... ثُمَّ الذَّي للأشعريِّ قَدْ وَصَلْ
مِنْ عمرٍ . والحدُّ عندُ سُكْرِهِ ... وعدَةُ الحامِلِ بعدَ قبرِهِ
وعندما استقرت الفتوحُ ... وكثُرَتْ لديهمُ الطروحُ
وظهرتْ نوازعُ الأهواءِ ... تضافَرتْ بواعثُ الأَحياءِ
فالرأيُ في العراقِ صارَ مدرسَةْ ... كذا الحديثُ في الحجازِ مَدْرسَة
/ ... ... /
تدوين علم الأصول
وكلُّهمْ قد كتبَ الفُصُولاَ ... في الفقهِ لم يدوِّنوا الأُصُولا
وكانَ في كُتُبهم مُبَعْثَرا ... لدى مسائلِ الفروعِ انتثرا
يذكرُ كلُّ واحدٍ دليلَهْ ... ومذهبَ استدلالهِ محيلَهْ
على الكتابِ أو على الحديثِ ... أو غيرِهِ بسعيهِ الحثيثِ
فسبَقَ الجميعَ فيهِ الشافعي ... وسِفرُه في البابِ خيرُ نافعِ
فأَوَّلُ المدوَّنِ الرِّسالَةْ ... كذا جماعُ العلمِ فيما قالَهْ
وبعدَهُ إبطالُ الاستحسَانِ ... ومُشكلُ الحديثِ في الميزانِ
وهذهِ الأَربَعُ مِنْ تأليفِه ... أَوَّلُ ما دوِّن في تصنيفِهِ
وسبَقَ الفقهُ الأُصُولَ في الزَّمَنْ ... فالفقهُ وزنٌ والأصولُ قد وَزَنْ
/ ... ... /
طرق التأليف في الأصول
طريقةُ الكلامِ أَن تُقررا ... مسائلاً مُدللاً مُحرراً

وبعدَها طريقةُ الفقيهِ ... سبكُ الأُصُولِ تبعاً تحكيهِ
وخُصَّتِ الأُولى بفكرِ الشَّافعي ... وخُصَّتِ الأحنافُ بالتَتَابُعِ
والآخرونَ لَهُمُ طريقَة ... تَجْمَعُ منهما على الحقيقة
أهمُّ ما قَدْ صَنَّفوا في الأُولى ... رسالةً معتمداً محصُولا
برهانُ مستَصْفَى كَذا الإحكامُ ... وبعدَهُ التقريبُ والإلهامُ
وصنَّفوا على اصطلاحِ الفُقَها ... مِنْها أصولَ البزْدَويّ والمُنتَهى
إليهِ . . مثلُ الكرخيِّ السَّرَخَسيْ ... كَذلك الجَصَّاصُ نفسُ الملبسِ
كذلك التأسيسُ والمنارُ ... تنقيحُ تمهيدُ هم الأبرارُ
والآخرونَ صنَّفُوا كثيراً ... بديعَ تنقيحاً كذا التحريرا
جمعَ الجوامعِ . . مُسَلَّمَ الثُبُوتْ ... وشرحَه فواتحُ للرَّحمُوتْ
وخالفَ الجميعَ فيهِ الشَّاطبيْ ... لهُ الموافقاتُ ذو المطالبِ
وظهرتْ طريقةُ المناهجِ ... ترتيبُها يمتازُ بالمَبَاهِجِ
/ ... ... /

حكمة اختلاف الفقهاء

خِذْ عنْ كلامِ حاقدٍ مغرورِ ... وافهَمْ من اختلافِهِمْ تحريري
فالخلفُ في التَّشريعِ أَمْرٌ عادي ... كالنقدِ والقانونِ والأعدادِ
والخلفُ بينَهم على الفروعِ ... معَ الوفاقِ في سِوى الفُروعِ
وإنْ جرَى الخلافُ في المَصَادِرِ ... فغالباً باللَّفْظِ والنَّوَادِر
وَخلفُهم مَنَحنا المرونَة ... ومدَّنا بثروةٍ ثمينة
وخلفُهم على الفروعِ توسِعَةْ ... لَوْ أَنَّهم ما اختلفوا لامتنعا
ولم يكن خلافُهم تَعصُّباً ... أو للهَوى أو يشتهونَ الرُّتَبَا
وانحصر الخلاف في المظنونِ ... كخبرِ الآحاد لا اليقيني
ومطلقاً لم يجرِ عهدَ المصطفى ... فالوحيُ والحديثُ فيهمُ قَدْ كفى
ورُبَّما حكمَ في رأيَيْنِ ... مختلفينِ . . . جوَّزَ الوَجْهينِ
/ ... ... /

أسباب اختلاف الفقهاء

وبعدَما أدركتَ حكمةَ الخِلافْ ... خذْ واضحاً أسبابَ ذاكَ الاختلافْ
فاختلفوا في واقعِ الجِبِّلَةْ ... إذ لم تقيدِ العقولَ المِلّةْ
واختلفُوا في لغةِ القرآنِ ... كالقرءِ والنَّكاحِ في البَيَانِ

واختلفُوا في عَصْرِهم ومِصْرِهم ... وحالِهم وبالِهم وعُرْفِهِم
واختلفوا في الفَهمِ للمرادِ ... بالنَصِّ في سبيلِ الاجتهادِ
فهذهِ الأسبابُ لن تباشَرَهْ ... وهاكُمُ أسبابَهُ المباشِرَةْ
أَوَّلُها الخلافُ في المصَادِرِ ... مِنْ كلِّ ما أتى بلا تواتُرِ
وبعدَهُ الخلافُ في الحديثِ ... مصطلحاً كالجهلِ بالحديثِ
وعدم الثبوتِ عند واحدِ ... كذاكَ في شروطِ نقلِ الواحدِ
أو علمُهُ بواحدٍ منَ السَّنَدْ ... بضعفِهِ كذاكَ نسيانُ السَّنَدْ
ثالثُها الخلافُ في القواعدِ ... كضابطِ الإيجابِ والتباعُدِ
والخلفُ في دلالةِ الألفاظ ... والعامِ والخاصِ مِنْ الأَلفاظِ
والخلفُ في قواعدِ التَّرْجيحِ ... والنسخِ والتخصيصِ والتَّصريحِ
كذاكَ ما شذَّ مِنَ الرِّوايَةْ ... ومرسلُ الحديثِ في الدِّرايَةْ
فخلفُهم لعللٍ وَجيهَةْ ... بَيَّنتُها فكُنْ بِهَا نَبيها
/ ... ... /
مقاصد الشريعة
مقاصِدُ الشَّرْعِ هيَ النتائجُ ... كذلكَ الغاياتُ والمباهِجُ
أَتَتْ بها الشريعةُ المطَهَّرَةْ ... وأَثبتَتْها في الفروعِ الظَّاهِرَةْ
وهِيَ التَّي سَعَتْ إلى تحقيقِها ... دوماً بكلِّ أمرِها ونهيها
فحققتْ مصالحَ العبادِ ... دُنيا وأخرى بهديِ الرَّشاد
أَلا ترى إلى النُّصوصِ الوَاضِحَةْ ... كم عَلَّلَتْ وبَيَّنَتْ موضِّحَةْ
وظاهرٌ لعاقلٍ لبيبِ ... في الخلقِ والتشريعِ والتهذيبِ
لم يخلقِ الرحمنُ شيئاً باطلاً ... وجاء جُلُّ شرعِنا معلَّلا
ومَنْ وعى مقاصِدَ الشريعة ... فعلُمهُ كقلعةٍ منيعَة
فيدرِكُ الطَّالبُ سِرَّ الشَرْعِ ... كذا إطارَ حكمِهِ والفَرْعِ
وهو في الدِراسةِ المقارنَة ... دليلُهُ المفيدُ في الموازَنة
وهدفُ الدَّعوةِ فِيها يَنْجلي ... وذاكَ شأنُ المصلحيَن الكُمَّلِ
ويستنيرُ العُلما بها على ... معرفةِ الأحكامِ مِما أُجْملا
ويستعينونَ بها في الفَهْمِ ... لغامضِ النُّصوصِ قبلَ الحُكَمْ
وأَنَّهُمْ بها يُحدِّدُونَا ... مدلولَها في اللَّفْظ والمَضْمُونَا
وحينَما تفتَقَدُ النُصُوصُ ... بهديها تَستَنْبَط الفُصُوصُ

وحينَما نحتاجُ للترجيحِ ... بها يرجحونَ في الصَّحيحِ
تقسيمُها بحسبِ المَصَالحِ ... ثلاثةٌ على المقالِ الواضِحِ
أَوَلُها ما سمِّيَ الضَروري ... ونُوِّعَتْ لخمسةٍ أمورِ
فحفظُهُ لدينهِم ونفسهِمْ ... وعَقْلِهِم وعرضهِم ومالِهِمْ
وبعدَهُ المصالحُ الحاجِيَّةْ ... بدفْعِ كُلِّ شقَّةٍ حَرِيَّة
ثالثُها ما سمِّيَ التحسِيني ... وهيَ الكمالُ لأُولي التبيينِ
ومنهجُ التَّشْريعِ في الرِّعايَة ... إيجادُها والحفظُ والوِقايَةْ
فحَفِظَ الثلاثَة الأَقْسَامْا ... وزادَ فيها رابعاً تماماً
أتى بهِ مكَّملا محتاطاً ... كي لا يكونَ حفظُه اعتباطاً
ثُمَّ الضَّرُوريُّ مقَّدمٌ على ... سِواهُ كالحاجيِّ والذي تَلا
وقَدَّمُوا ما عمَّ في الأَحكامِ ... على الذي خصَّ مِنَ الأَنامِ
ورتَّبُوا أيضاً ذوَيْ الضرورة ... من حاجةٍ عُظمى ومِن خطيرة
فَقُدِّمَ الدينُ على الأَموالِ ... وهكذا النَفْسُ على التَوالي
/ ... ... /
الباب الأول : مصادر التشريع الإسلامي
أولاً المصادر المتفق عليها
الكتاب
وأوَّلُ المصادرِ القُرآنُ ... كتابُ ربِّي المعجزُ البيانُ
منزلاً على النَّبيِّ العرَبي ... ولفظَهُ وخطُّهُ بالعَربي
تواتراً . . كتبَ بالمصاحفِ ... وما سِواهُ في الصَّلاةِ مُنْتَفي
ولا تجوزُ في الأَصَحِ التَرْجَمَة ... والخلفُ قامَ في ثبوتِ البَسْمَلَة
وكلُّ مَا لم يتواتَر في السَّنَدْ ... آحادُهُ مشهورَهُ فلا تُعَدْ
والشرطُ في الإعجازِ ما سأبدي ... أولُّها أنْ يوجَدَ التَحدِّي
والثانِ أنْ تُهَيأ الدوافِعُ ... ثالثُها أنْ تنتفي الموانِعُ
وهذهِ بعضُ الوجوهِ فيهِ ... نظامُ لفظٍ ومعانٍ فيهِ
ثُمَّ انطباقُهُ على العِلْمِ الصحيحْ ... وأثرُ اللَّفْظِ البليغِ والفصيحْ
كذلكَ الإِخبارُ بالمستقبلِ ... وكلُّ ذاكَ واضحٌ ومُنْجَلي
أحكامُه ثلاثَةٌ لِمَنْ أَرادْ ... عمليةٌ خلقيةٌ ثُمَّ اعتقادْ
فَمِنْهُ ما أبانَهُ مفصلاً ... ومنهُ ما أبانَ مِنْهُ مجملاً

واستوعبَتْ آياتُهُ العقائِدا ... والمجملاتِ وأَحالَتْ ماعدا

وبعضُهُ دلالَةٌ قَطْعِيَّةْ ... وبعضُهُ دلالةٌ ظَنِّيَة

واختلفَ الأسلوبُ في الإلزامِ ... والندبِ والحلالِ والحرامِ

/ ... ... /

السنة

والسُنَةُ الطريقَةُ المعتادَةْ ... قَدْ حدَّها قومٌ كرامٌ سادَة

وهِيَ اصطلاحاً ما أضيفَ للنَّبيْ ... قولاً وفعلاً . . ثم تقريرُ النَّبيْ

فالقولُ ما جاءَ مِنَ الكلامِ ... والفعلُ ما رأَوهُ كالسلامِ

وبعدَهُ التَّقريرُ وهو ما رَأَى ... مِنْ فعلِهم فما أَبَى ولا نَأى

واختلفَتْ في السنَّةِ الأقوالُ ... لِمَا مَضَى أهلُ الحديثِ مَالوا

وللأصوليينَ ما يثابُ ... بها . . وما لتاركٍ عِقَابُ

وأربَعٌ لم تُعتَبرْفي السُّنَّةْ ... ما كانَ قبلَ بعثةٍ ومِنَّة

والثانِ ما أتى على الجِبِلَّة ... وما استَقى . . كطِبِّه في العِلَّة

رابعُها ما خصَّهُ بالذَّاتِ ... من حالِهِ كعدِدِ الزَّوْجاتِ

وثَبَتَتْ حجيةُ السنَّةِ في ... ألفِ دليلٍ ودليلٍ فاعرفِ

أَوَّلُها إشارةُ القرآنِ ... في النَّحْل للنَّبِيِّ بالبَيَانِ

وبعدَها الأمرُ بطاعةِ الرَّسُولْ ... وإن تحبَّ الله فاتبعِ الرَّسُولْ

وردُّهم إليهِ في التنازُعِ ... وحذِّر المنكرَ بالرَّوادِعِ

وأَنَّهُ أوتي حكمةَ الهُدى ... محلِّلٌ محرِّمٌ . . لا عَنْ هَوَى

وقُرِنَتْ باللهِ فعلاً طاعَتُه ... وأنَّه لذي اليقينِ أُسْوتُه

وليسَ مُؤْمِناً مِنْ لَمْ يحكِّمَهْ ... وما حباكَ خُذْ وما نهاكَ مَهْ

وَأُرْسِلُ الرَّسُولُ كَيْ يُطاعا ... لا خيرةً لمسلمٍ أطاعَا

وكلُّها في واضحِ القرآنِ ... مسطورةٌ تقصدُ للبيانِ

وهكذا قد أجمعَ الصحابةْ ... والتَزموا سؤالاً أو إجابَةْ

ثُمَّ دليلُهَا مِنَ المعقولِ ... ضرورةُ التبيينِ والتفصيلِ

وفعلُه كانَ البيانَ العَمَلِيْ ... لِكُلِّ ما في الذِّكْرِ مِنْ شَرعِ العلي

وعُصِمَتْ كعصمةِ القُرآنِ ... فعصمةُ المبينِ كالمُبَانِ

ودَلَّتِ الآثارُ بالوُجُوبِ ... وحَذَّرِ المُنْكِرَ باللَّهيبِ

وما أتى تواتراً في الواقعِ ... يفيدُ في العلمِ اليقيني القاطعِ
وأنَّهُ كالذِّكرِ في ثبوتهِ ... وكفَّروا الجاحدَ في ثُبُوتِهِ
والخبرَ المشهورَ زادَ الحنفي ... وفَسَّقوا جاحدَهُ إنْ لَمْ يَفِيْ
واتَّفَقوا بأنَّها تستلزِمُ ... عَمَلنا والاحتجاجُ ملزِم
وخبر الآحادِ خُذْ دليلا ... أَنْ تنذِرَ الطائفةُ القَبيلا
وربَّ حاملٍ إلى فقيهِ ... وبلِّغوا عنِّي كما نَرْويهِ
وانعقدَ الإجماعُ . . أَيْ لم ينكرِ ... فجزيةُ المجوسِ فعلُ عمرِ
كذلِكَ استدلَّ بالقياسِ ... في الحكمِ يكفي واحدٌ في النَّاسِ
والجرحُ والتعديلُ في التصويبِ ... رجِّحْ بِهَا الصِّدقَ على التكذيب
ونقلوا عن الخليفتينِ ... مع خبرِ الواحد شاهدينِ
وربما حلَّفَهُ لم تَطَّرِدْ ... عنهم طريقة لأخذٍ أو لِرَدٌ
وهذِهِ شَرَّطَها الأَحنَافُ ... أَنْ لا يُرى في فعلِهِ خلافُ
أو ليسَ مما حثتِ الدَّواعي ... أولم يُوافِقْ عملَ الأَتْبَاع
في الفقه والراوي بلا فقهٍ كما ... في خَبَرِ المصراةِ قد تَذمَّما
واشتَرطوا لمالكٍ بأَنَّ مَا ... خالفَ فعلَ يثربٍ لم يَسْلَما
والشافعيُّ أربعٌ شُروطُهُ ... في كلِّ راوٍ عقلهُ وضَبْطُهُ
وأَنْ يكونَ ثقة في دينهِ ... ولم يخالِفْ متنُهم لِمَتْنِهِ
وأحمدٌ شروطُه كالشَّافِعِيْ ... فصَّلْتُها على المقالِ الرائِعِ
وعملُ السُّنَّةِ في الكِتَابِ ... ثلاثَةٌ في الحقِّ والصَّوابِ
أَولُها التأكيدُ للقُرآنِ ... كالبرِّ والجهادِ والإحسَانِ
والثانِ تبيينُ الذي قَدْ نُصَّا ... قيدَه فَسَّرهُ أَوْ خَصَّا
ثالثُها زيادَةٌ علَيْهِ ... كرجمِ محصنٍ وما إِليهِ
واختلفوا في نَسْخِها القُرآنا ... فالشَّافِعيُّ قالَ لا وبَانا
ونَسْخُها على مقالِ الجُلِّ ... دليلُهم وقوعُهُ بالفِعْلِ
/ ... ... /
الإجماع
هو اتفاقُ أهلِ الاجتهادِ ... من أمةِ النَّبي الإمامِ الهادي
في أَحدِ العصورِ والأزمانِ ... في حكمِ أمرٍ مّا . . بلا تَوانِيْ
دليلُهُ مِنَ الكتابِ نَهْيُهُ ... عنِ الشِّقاقِ ثُمَّ فيهِ وَعْدُهُ

كذاكَ وصفُها بأنَّها الوَسَطْ ... وخيرُ أمةٍ فإنَّها فَقَطْ

وصَحَّ في الحديثِ حيثُ قالا ... ليسَ اجتماعُ أُمَّتي ضَلالاً

والزَمْ سوادَ المسلمينَ الأَعظما ... وحَسنٌ عندَ الإلهِ كُلُّ مَا

رآهُ جمعُ المسلمينَ حسَنَا ... نقلَها أصحابُ علمٍ أُمَنَا

واحكُمْ بهِ عقلاً فجَمْعُهم إذا ... توافَقَتْ آراؤُهم فالحقُّ ذا

وركنُهُ اتفاقُهم جميعُهم ... بقولهِمْ وفاقاً أَوْ سُكوتِهم

وردَّ هذا الشَّافِعِيْ والظَّاهِرِيْ ... وكَمْ حكاهُ مِنْ إمامٍ ماهرِ

وعَدَّدوا شروطَهُ وبَعْضُها ... مُختَلَفُ فيهِ وهاكَ عَدُّها

أَوَّلُها أَنْ ينتفي التَعارُضُ ... مع الكتابِ أو حديثٍ قد رَضُوا

والثانِ أَنْ يستندَ الإِجْماعُ ... إلى دليلٍ واضحٍ أذَاعوا

وأَنْ ترى المجتهدينَ عَددا ... واتَّفَقوا جميعهُم لا ماعَدا

وأَنْ يكونَ مِنْ أمورِ الشَّارِعِ ... وقيلَ لا بَلْ كُلُّ أمرٍ نافعِ

وأَنْ يَمُرَّ عصرهُمْ جَميعاً ... فلا يعودَ واحدٌ رُجُوعاً

وبعضهُم نَفَوا . . وزادَ الحَنَفِيْ ... أَنَّ الخلافَ قبله قَدْ انتُفي

وحُكْمُهُ في الشَّرعِ حكمٌ قاطِعُ ... وحكمُهُ في الأَمرِ لا يُنَازَعُ

واختلَفُوا في حُجَّةِ السكوتِي ... فالكَرْخِي والآمدِي لم يُثْبِتِ

ومالكٌ يحتج بالإجماعِ ... من أهلِ يثربٍ بلا نزاعِ

وقصرَ الإجماعَ أهلُ الظاهرِ ... على الصحابِ في مقالٍ جائرِ

واعتَبروا للعترة الإِجماعا ... والراشدينُ بَلْ لشيخينِ مَعَا

/ ... ... /

القياس

وعرَّفوا القياسَ اصْطلاحاً ... فاحفظْهُ عني تبلغ النَّجَاحَاْ

فرعٌ يساوِي أصلَهُ في العِلَّة ... أي حكمهِ فالحكمُ فيهِ مِثْلَهْ

أركانُهُ أربعَةُ في العَقْلِ ... أصلٌ وفرعٌ ثم حكمُ الأصلِ

رابعُها العِلَّةُ في الإطارِ ... مثالُهُ النَبيذُ في الإسكارِ

دليلُه من الكتاب قولُهُ ... فاعتبروا . . عن شافعيٍ نقلُهُ

وخُذْ مِنَ السُّنَّةِ قولَ ابنِ جَبَلْ ... كذا النبيُّ حيَن قاسَ في القُبَلْ

وغيرها عَنْ مائَةٍ تَزيدُ ... مثالُ ذاكَ الأسودُ الوَليدُ

وثبتَ القِياسُ بالإجماعِ ... فعَلَهُ الصِّديقُ للأتباعِ

وحكمه يفيد ظنَّ الحكْمِ ... فاحكُمْ بِهِ ولا تَخُضْ بالوهمِ

/ ... ... /

ثانياً المصادر المختلف فيها ... الاستحسان

وحدُّه أن يعدلَ المجتهدُ ... عن مقتضى قياسِ أمر يردُ

مِنْ واضحٍ إلى قياسٍ مختفي ... أو حكمٍ كلي لمستثنى خفي

وذاكَ من أجل دليلٍ يقدحُ ... في عقلِه عدولَه يرجِّحُ

وظاهر بأنَّه نوعانِ ... ترجيحٌ استثناءُ للبيانِ

فالأوَّلُ الترجيحُ كالحَلْفانِ ... والثان الاستثناءُ كالضمانِ

وذهبَ الأحنافُ والحنابلةْ ... إلى اعتباره دليلاً قابلَهْ

مِنَ الكتابِ : يتبعونَ الأَحْسَنا ... وما رآهُ المسلمونَ حَسَنا

وأكَّدوا تفضيلَ الاستحسانِ ... على القياسِ أي قياسِ الثاني

ومالكٌ والشافعيُّ قالا ... بنفيهِ وصَحَّحُا الإِبْطالا

/ ... ... /

المصلحة المرسلة

وعرَّفوا المصالِحَ اصْطِلاحا ... ما لم يَرِدْ في حكمِها صُراحَاً

دليلُ شرعٍ في اعتبارِ حُكْمِها ... ولا على إلغائِها أَوْرِدِّها

كالجُندِ والديوانِ والسُّجُونِ ... والخُلْفُ في استقلالِها في الدِّينِ

فذهبَ الأحنافُ ثم الشافِعِيْ ... لنَبْذِها على مَقالٍ بارِعِ

فالشَّرْعُ كلَّ أمرِنا قد راعى ... كتاباً أو حديثاً أو إجماعاً

والآخرانِ جَعَلاهُ أصْلاً ... يُبْنى عليهِ الحكمُ مُستَقِلاً

واشتَرطوا ثلاثةً شروطاً ... بغالبِ الأَ نام أَنْ تُحيطَا

كذاكَ أنْ تكونَ واقعيَّةْ ... ولم تعارَضْ حجةً شَرْعِيَّةْ

ثَمَّ لهَا أَربعةٌ دَواعِيْ ... درءُ الأَذَى والسدُّ للذَرائع

جلبُ مصالحِ تغُّيرُ الزَّمَنْ ... فافْهَمْ فأنْتَ في البلاغِ مُؤْتَمَنْ

/ ... ... /

الاستصحاب

هو اصطحابُ حكمِ أَمرٍ ماضِي ... لحاضِرٍ لم يقضِ فيهِ قاضِ

فيستمرُّ الحكم فيه قائماً ... إلى ثبوتِ غيرِه ملائماً

واعتَبَروه حُجَّةً إذا انفَرَدْ ... نَفْياً وإثْباتاً بِلا أَخْذٍ وَرَدْ

مثالُهُ الحياةُ للمَفْقودِ ... وردَّه الأحنافُ بالقيودِ

أنواعه ثلاثةٌ في الأصلِ ... أولها اصطحابُ حكمِ الأصلِ

وبعدَه ما أصلُه البراءَةْ ... كالحكمِ للحقوقِ بالبراءَةْ

ثالثُها اصطحابُ حكمِ حالِهِ ... على ثبوتِهِ إلى زوالِهِ

واعتَبروا دَليلَه ظَنِّيًّا ... وآخِرَ الأَدِلَّةِ المحكيَّة

/ ... ... /

العرف

والعرفُ ما استقرَّ في النُّفُوسِ ... من جهةِ العقولِ لا الطُروسِ

ثُمَّ ارْتضَاه النَّاسُ بالقَبُولِ . . ... أنواعُه أربعةٌ . . فالقولي

تعارفَ الناسُ على إطلاقِهِ ... كاللحمِ والشرابِ في إطلاقِهِ

والعَمَلي تَعارَفوا إتْيَانَهْ ... كالأَكلِ أو كالمَهْرِ في أَوانِهْ

والعامُ ما يَعمُّ في البلادِ ... والخاص عرفُ ثلةٍ أفرادِ

واتَّفَقُوا في كونِه دليلاً ... واختلفوا هَلْ يَسْتَقِلُّ ؟ . . . قيلا

للمَالكِي والحَنَفِي والحَنبَلي ... خذهُ دليلاً كامِلاً . . وَدَلِّلِ

مِنَ الكتابِ أَمْرُهُ بالعُرْفِ ... وما رأَوْهُ حَسَناً فلتَعرِفِ

كذاكَ مالهُ مِنَ السُّلْطانِ ... في العقلِ عندَ معشَر الإنْسَانِ

والشافعيْ مالَ إلى إنكارِهِ ... إلا إذا أرشدَ لاعتبارِهِ

واشترطوا عمومَهُ في الناسِ ... ولم يخالفُ ثابتاً للناسِ

/ ... ... /

قول الصحابي

واتَفقوا في أنَّهُ دليلُ ... في كل ما ليسَ لَهُ سَبيْلُ

كذاك إن أقَّرهُ الباقونا ... يكون حجةً كما روينا

واختلَفُوا لدى اختلافِ رأيهِمْ ... فقيلَ يَنبغي التزامُنا بِهِمْ

بواحدٍ لمالكٍ والحَنَفِي ... لخبرِ النُّجومِ فِيهِمْ فاقتفي

وأحمدٌ والشَّافِعِيُّ خالَفَهْ ... عَنْ تابعينَ نَقَلُوا المُخالَفَة

شرع من قبلنا

واختلَفُوا في شرعةِ الذينا ... مِنْ قبلِنا ملغيةٌ أَمْ دينَا

فاتفقوا في الأخذِ بالأحكامِ ... مما أقرَّ الدينُ كالصِّيامِ

واتفقوا في نسخِ ما قد نُسِخا ... في شَرْعِنا . كالقطعِ مما اتَّسَخا

واختلَفُوا في حكمِ ما قَدْ وَردا ... ولم يُنْسَخْ ثُمَّ لَمْ يُؤَيَّدا

كالنفس بالنفسِ وشُرْبِ محتضَرْ ... فالحنفيْ والحنبليْ والبعضُ قَرّ

ودلَّلوا بوحدةِ الشرائعِ ... والرجمِ واقتدهْ لكلِّ سامعِ

والشافعيُّ أنكرَ استِدلالَهُمْ ... بأَن لِكُلِّ أمةٍ مِنْهاجُهُمْ

سد الذرائع

وكلَّ ما ظاهِرُه مُباحُ ... وموصِلٌ لما بهِ جُنَاحُ

أباه سداً منْهُ لِلذَّرائِعِ ... مالكُ وابنُ حنبلٍ لا الشَّافِعِيْ

وأكَّدَا ذاكَ بمنعِ الشتمِ ... لِكُلِّ مَنْ يَعْدو بغيرِ عِلمِ

والشافعيُّ حرمَ الذريعة ... لذاتها أي حرَّمَ الوقيعة

/ ... ... /

الباب الثاني مباحث الأحكام

الحكم

وحدُّهُ في اللغة القضاءُ ... وأطلقوه فاروِ ما تشاءُ

إثباتُ أمرٍ ما لأمرٍ واحدُ ... ثم الذي عند القضاة واردُ

تعريفُهُ عنَد الأصوليينا ... خطابُ رَبنا لنا مُبيْنَا

والفقهاءُ اعتبرُوه الأَثَرا ... عَنِ الخطابِ قَدْ جَلا وانْتَشَرَا

وقسَّمُوهُ مَصْدراً قسْمَينِ ... فالأوَّلُ الشَّرعِيُّ . . دونَ مَيْنِ

وذاكَ ما مِنَ الإلهِ أُخِذَاْ ... وعملاً أَو اِعتقاداً فهو ذا

وبعدَهُ كُلُّ الَّذي لَمْ يُؤْخَذِ ... من شارعِ الأَحكامِ كالحكم الذي

أُخذَ من عقلٍ ومن حسّنٍ ومِنْ ... عرفٍ فذاك دون شرع قد زُكِنْ

والحكم حدُّه لدى الجمهورِ ... هو خطابُ ربنا الغفورِ

ومتعلقٌ بفعلنا اقتضَا ... تخييراً أو وَضْعاً وهَذا المُرْتَضَى

وقسَّموا الشرعيَّ من حكمٍ إلى ... قسمين فالتكليفي ما أدَّى إلى

حكمٍ من الخمسةِ في اقتضاءِ ... كذاك في التخييرِ كالنداءِ

وبعدَه الوضعيُّ وهو ما اقتضى ... أن يجعلَ الأمرَ لحكمٍ قد مضى

علامةً تجعلُه له سببْ ... أو مانعاً أو رخصةً أو يُجتنَبْ

لكونِهِ فاسداً او عزيمَةْ ... أو رخصةً أحكامها سليَمةْ

وزاد فيها الآمديُّ واحداً ... حكم المباح قال تخييراً بدا

/ ... ... /

الحكم التكليفي

وقد مضى تعريفُه وأنَّهُ ... أدَّى إلى التحريمِ أو ما يكرَهُ

والندبِ والإيجابِ والإباحَهْ ... والحنفيُّ قَسَّمَ الكراهَهْ

قسمين تنزيهاً وتحريماً رضي ... وزادَ حكماً سابعاً بالفرضِ

الواجب

ما طلبَ الشارعُ فيهِ الفِعلَ مِن ... مُكلَّفٍ حتماً كصومٍ في زَمَنْ

أمَّا مِنَ الثَّوابِ والعقابِ ... فاعِلُهُ استَحَقَّ للثَّوابِ

ويَسْتَحِقُّ التَّارِكُ العِقابا ... فافهَمْهُ كَيْ تُنَافِسَ الطُلاَّبَا

ويثبتُ الواجبُ بالخِطابِ ... ثمانِ أوْجُهٍ على أبْوَابِ

الأَمْرُ نحوَ الأَمْرِ بالصَّلاةِ ... إقامَةً والأمْرُ بالزَّكاةِ

والمصدَّرُ النائِبُ عَنْ فعلٍ كما ... ضربَ الرِّقابِ إنْ لقيتُمْ ظالِمِ

مضارع بلامِ أمرٍ يَقْتَرِنْ ... مثالُه إنفاقُ ذي الوسعة مِنْ

سَعَتِهِ . كذاك باسم الفعل مَهْ ... كذا عليكُمْ وذا **في الأمر لَهْ**

خامِسُها التَّصريحُ بالأَمْرِ كما ... يأمركُمْ بأنْ تؤدُّوا الذِّمَمَا

وغيرُ ذاكَ مِنْ أساليبِ اللُّغَة ... كَ (كُتِب الصيامُ) ثُمَّ (الحَجُّ لَهْ)

وبعدَهُ التَّرتيبُ للعُقوبَةِ ... لتارِكِ الفعلِ كما الأُضْحيةِ

والثامِنُ التَّصريحُ بالإيجابِ ... والفرضِ كالصِّيامِ في الصَّوابِ

وقسّمَ الواجِبُ قسمينِ هُمَا ... مُؤَقَّتٌ ومُطْلَقٌ . . فَكُلُّ مَا

طلَبَهُ محتماً معيناً ... لوقتِهِ مُؤَقَتٌ . . مثلُ مِنَى

وكلُّ ما طلَبَهُ وأَطْلَقَهْ ... فمطلَقٌ مثلُ النُّذُورِ المُطْلَقَةْ

فَحيثُما أدَّاهُ مطْلَقاً ولَوْ ... في غيرِ وقتِهِ قبولَهُ رَأَوْا

وجَعَلُوا المُؤَقَّتُ الذّي مَضَى ... ستَّةَ أنواعٍ لمن قد ارتضى

فأولٌ مؤقتٌ مضيّقُ ... كَرَمَضَانَ كله مستغرَقُ

وبعدَهُ مُؤَقَّتٌ مُوَسَّعُ ... كالصلواتِ الخَمْسِ فهي تَسَعُ

والثالثُ المُؤَقَّتُ المشتبهُ ... لم يَتَّسِعْ فرضاً سِواهُ معهُ

والوقتُ ما استغرقَهُ جميعَهُ ... كالحجِ . . فانظُرْ ضيقَه ووسعَهُ

فهذه الثَّلاثُ في توقيتِهِ ... وخذ ثلاثاً من لدن تنفيذِهِ
فَفِعلُهُ في وقتِهِ المُقَدَّرِ ... شَرعاً له فهو الأداءُ . . فاحْذَرِ
وشرطُه بأَنْ يكونَ أوَّلا ... والثان أن يعيدَه مستكملا
لنَقصِهِ في وقته واسْمُهُ ... إعادَةٌ . . فاذكرُهْ يَسْهُلْ فهمُهْ
والثالثُ القضاءُ وهو فعلُهُ ... مستدرَكاً وقد تمضَّى ظلُّهُ
وقُسِّمَ الواجِبُ في المِقْدارِ ... قسمانِ : محدودٌ كما الظِّهارُ
والثانِ لم يحدَّدِ البَشيرُ ... حداً لَهُ مثالُه التَّعْزيرُ
وقسَّمُوهُ باعتبارِ الفاعِلِ ... فالأَوَّلُ : العَيْنِيُّ . . لم يُساهِلِ
في فعلِهِ مِنْ خلقِهِ مُكلَّفاً ... مثلُ الصِّيامِ والزَّكاةِ والوفَا
وواجِبُ الكفايَةِ الذِّي إذَا ... أتاهُ بعضُهم كفاهُمْ مِنْهُ ذَا
مثالُهُ رَدُّ السَّلامِ والجهادْ ... لكنَّه عينٌ إذا تُغَزَّى البلاَدُ
كَذَا إِذَا لم يُستَنَبْ سِوَاهُ ... عينٌ عليهِ ثابِتٌ أدَاهُ
وقسَّموهُ باعتبارِ ذَاتِهِ ... معيناً مخيراً في ذاتِهِ
فكلُّ ما طلبُهُ وعينَهْ ... معينٌ كردِّ غصبٍ كان لَهْ
ومنْهُ ما طلَبهُ وخَيرَّا ... فلَمْ يُعَيِّن عَينَهُ ويَسَّرا
كالحكمِ في كفارَةِ اليَمينِ ... كذاكَ في إطلاقِ أَسْرى الدينِ
وكُلُّ ما لَيْسَ يتِمُّ الواجِبُ ... إلاَّ بهِ فإنُّهُ لواجِبُ
/ ... ... /
المصلحة المرسلة
ما طلبَ الشارعُ فعلَه بلا ... جزمٍ فمندوباً تراه جُعلا
وقيلُ ما يحمَدُ فاعلٌ لَهُ ... ولا يُذَمُّ تارِكُ أهمَلَهُ
ويستحقُّ الفاعِلُ الثَّوابَا ... وليسَ يلقَى التَّارِكُ العِقَابَا
ويَظْهَرُ المَنْدوبُ بالصَّريحِ ... كقولِهِ سَنَنْتُ في التَّرويحِ
كذاكَ في الطَّلَبِ غَيْرِ الجازم ... كآية الديون للتراحم
وحيثُ لا ترتيبَ للعِقَابِ ... في الحكمِ كالرُّخْصَةِ في الصَّوابِ
وكل ما طلبَهُ تحبيباً ... مبيّنا لفَضْلِهِ تَرغيباً
واعتبرَ المَنْدوبُ مأموراً بِهِ ... لِلشَّافِعي وأحمدٍ وصَحْبِهِ
وذاكَ حيثُ طاعةً يَدعُونَهْ ... وأَنَّهُ في الدِّين يطْلُبونَهْ

ودلَّلوا بقسمةِ الأمرِ إلى ... نَدْبٍ وإيجابٍ بذا الأَمْرُ جَلا

واختلف الأحناف في ذي المسئلة ... وجعلوا الأمر مجازاً فادعُ له

لوكان مأمورا به لكانا ... تاركه معاقباً مهاناً

وعللوا بسنة السواك ... وكونه في (افعل) حقيق زاكي

والندب أنواع ثلاث توجدُ ... مؤكد . . وغيره . . وزائدُ

أولها فاعله يثابُ ... ولا ينال التاركَ العقابُ

لكنه معاتبٌ ملومُ ... كسنة الفجر . . وذا مفهومُ

والثانِ في إتيانه ثوابُ ... وليس في هجرانه عتابُ

وكلُّ ما قد كان فعل المصطفى ... ولم يشرَّعْ فهو برٌّ ووفا

يثابُ إن نوى به المتابعة ... كالنوم والمشي على المسارعة

ولم يكُ المندوبُ تكليفاً وما ... حكاه الاسفراني ليس ملزما

واختلفوا هَلْ يَلْزم الإتمامُ ... بعدَ الشُّروعِ فيه . . فالإمامُ

الشَّافعيُّ قالَ لا ولا قَضَا ... لا إثْمَ في تركِ الذي نَدْباً مَضَى

وقالَ إنَّهُ أداءُ نافِلَهْ ... وليسَ إسقاطاً لواجبٍ فَمَهْ

وقالَ إنَّ الصَّوْمَ كالإنفاقِ ... أَعِدْ إذا شَرَعْتَ بالإنفاقِ

كذاكَ نصُّهم أميرُ نفسِهِ ... إنْ شاءَ صامَ أو يَشَأْ فليتنتِهِ

وحُجَّةُ الأحنافِ قولُ ربِّنا ... لا تبطِلُوا أعمالَكُمْ في شَرْعِنا

وإنَّما المندوبُ حَقُّ ربِّنا ... فلنلتَزِمْ قضاءَهُ إنْ فاتَنا

وَأنَّهمْ قاسُوهُ بالمَنْذُورِ ... وذاكَ وهْنٌ واضِحُ الظُّهورِ

وظاهِرٌ للأولينَ الغَلَبَةْ ... ونَصُّهم في البابِ أقْوى مَغْلَبَةْ

والنَّدبُ خادمٌ لما قَدْ وَجَبَا ... والندبُ بالكُلِّ وُجوباً صَحِبَا

/ ... ... /

الحرام

ما طلبَ الشَّارعُ تركَهُ على ... وجهٍ مِنَ الإلزامِ حرمةً جَلا

وقيلَ ما يُذَمُّ شرعاً فاعِلُهْ ... وزيَد فيهِ ما يثابُ تارِكُهْ

ويثبتُ التحريمُ بالصريحِ ... كحرمةِ المَيْتِ عَدا المذْبُوحِ

وصيغَةُ النَّهْي (ولا تَجَسَّسُوا) ... وطلبُ اجتنابِهِ ك (اجتنِبُوا)

كذاكَ لفظُ لا يحلُّ فاعلمِ ... ك (لا يَحِلْ مالُ مرءٍ مُسلمِ)

كذاكَ ما ترتبَ العقابُ ... عليه أي سيغضبُ الوهابُ
كغضبِ اللهِ ومقتِ اللهِ ... كذاكَ حربُ اللهِ لعنُ اللهِ
وحكمُه وجوبُ تركِهِ على ... مكلفٍ فإنْ أتاهُ خُذِلا
وجعَلُوا ما حُرِّمَ ابتداءً ... محرماً لذاتِهِ سَواءً
مَعْ نفسِهِ أو غيرِه محرَّماً ... كالخمرِ والميسرِ أو شَربِ الدِّمَا
وكل ما شُرِعَ ثمَ حرما ... فاحكُمْ بهِ لغيرِهِ مُحَرَّمَا
كالصَّوم يومَ العيدِ والصَّلاة ... بِكُلِّ مَغْصُوبٍ كذَا الزَّكاة
واختلفوا في حُكْمِ عَقْدِهم على ... محرَّمٍ لغيرِه فقيلَ : لا
فرقَ ففاسِدٌ وباطلٌ وذَا ... للشَّافِعي بهِ الجميعُ أَخَذَا
وفَصَّلَ الأحْنافُ هذي المسألَةْ ... فجُعِلَتْ فاسدةً لا باطِلَة
وغالبُ الحرامِ ما قد عُيِّنا ... كالخمرِ والقتلِ الحرامِ والزنا
وربما خُيِّر في تحريمِهِ ... مثل طلاقِ البعضِ من حريمِهِ
كذاكَ في زواجِ الاختين معاً ... كذاك أمَّاً وابنةً أن يجمَعَا
وفي الوجوبِ يحرمُ النقيضُ ... وفي الحرامِ الواجبُ النقيضُ
/ ... ... /

المكروه

ما طلبَ الشارعُ تركَهُ بلا ... جزم فذا المكروهُ شرعاً جُعِلا
وقيلَ ما يمدحُ تاركٌ لَهُ ... ولا يُذَمُّ فاعلٌ يفعلُه
ويثبتُ المكروهُ بالتَّصريحِ ... كأبغضِ الحلالِ في التسريحِ
وكلُّ ما طُلِبَ مِنْكَ تركُهُ ... ودلَّ أنَّما المرادُ كُرْهُه
كالبيعِ عند ساعة الصلاةِ ... وكالسؤالِ عن أمورٍ تأتي
ويستحقُّ التاركُ الثَّوابا ... وليسَ يلقى الفاعلُ العَذابَا
والحقُّ في المكروهِ أنَّهُ نُهي ... عن فعلِهِ فالتركُ مأمورٌ به
والحقُّ أن ليسَ بهِ تكليفُ ... والاسفراني قالَ : بلْ تَكليفُ
وفرَّقَ الأحنافُ في المكروه : ... ذي حرمةٍ منه وذي تنزيه
ما طلبَ الشارعُ جازماً لَهُ ... تركاً . وذا بالظنِّ . . تحريما فَهُو
مثاله لبسُ الحريرِ والذهب ... فذلك المكروهُ تحريما وجَبْ
وكل ما طلبَ تركَه بلا ... جزمٍ . . فذا المكروهُ تنزيهاً جَلا
والشافعية لهم تقسيمُ ... فحيث قد خصَّص ذا مفهومُ

وإن يكُ النهيُ بلا تخصيصِ ... خلاف أولى اجعلْه في التخصيص

/ ... ... /

المباح

وكل ما قد خُيِّرَ المكلفُ ... في الفعلِ والتركِ مباحاً يعرفُ

وقيلَ ما لا يمدحُ المفارقُ ... له ولا يذمُّ من يجانفُ

وحيث ما نصَّ به صريحاً ... كافعل إذا شئت فقد أُبيحا

كذاك حيث قال لا جناحا ... ونحوه (لا إثم) قد أباحا

والأمر إن ترد به قرينَةْ ... تبيحه كالأكل أو كالزينَةْ

والأمر بعد حظرِهِ إن وَرَدا ... كالصيدِ بعد الحلِّ حيث قصدا

والنصُّ بالحلِّ صُراحاً مثلَما ... طعامُهم حلٌّ لكم كذا الإِمَا

والأصل في الأشياء أن تباحا ... ما لم يرد نصٌّ بها صراحاً

وحكُمه لم يُطلبْ اجتنابُهْ ... منَّا ولم يَرِدْ كَذَا اقترابُهْ

وكلُّ ما قصدْتَهُ للهِ ... مِنَ المباحِ طاعةٌ للهِ

ولَمْ يكُنْ في الحقِّ مأموراً بهِ ... وخالف الكَعْبِيُّ في ترتيبِهِ

أقسامه ثلاثة أولها ... لا ضر في إتيانها وتركها

كالأكلِ واللباسِ والثيابِ ... والصيدِ والصباغِ والشرابِ

والثانِ ما في أصله محرمُ ... وضرُّه محققٌ محتَّمُ

لكنه أُبيحَ للضرورَةْ ... وذاك في الأمثلةِ المشهورَةْ

والثالثُ المعفوُّ عنه دينا ... ما كان عند الجاهليّ دينا

وربما تجتمعُ الأحكامُ ... في واحدٍ مثالُهُ الطعامُ

/ ... ... /

الحكم الوضعي

تعريفه في اللغة الإيلادُ ... والتركُ والإسقاطُ إذ يرادُ

وهو اصطلاحا كلمات ربنا ... تعلقت بجعل شيء ما هنا

شرطاً لفعلٍ أوصحيحاً أو سببْ ... أو مانعاً أو فاسداً فليجتنِبْ

أو رخصةً في الشيء أو عزيمَةْ ... فسر على طريقتي القويمَةْ

ويقسم الوضعيُّ في ارتباطِهِ ... بحكمِ تكليفٍ لخمسة به

الشرطُ والسببُ والعزيمة ... أو رخصةٌ سميحة كريمة

والرابعُ المانعُ والصحيحُ ... أو فاسدٌ أو باطلٌ صريحُ

/ ... ... /

السبب

والسَّبَبُ الوصفُ الجليُّ المنضبطْ ... دلَّ لَهُ دليلُ سمعٍ واشتُرِطْ

لَدى الدليلِ كونُه معرِّفاً ... للحكمِ وهو حكمُ شرعيٍّ كَفَى

وحينَما يوجَدُ فالمسبَّبُ ... لا بُدَّ موجود كما قد هذبوا

وحيثما يُعدَمُ فالمسبَّبُ ... لا بُدَّ مَعْدومٌ كما قَدْ كَتَبُوا

مثالُه أَنَّ الزِّنَا تَسَبَّبا ... في الحدِّ فالحدُّ به وجَبَا

أقسامُهُ من جهة الموضوعِ ... قسمانِ : فالوقتيُّ للجميعِ

مثالُهُ الظهرُ لدى الزوالِ ... ولصيام الشهرِ بالهلالِ

والمعنويْ مثالُهُ الإسكارُ ... سبَّبَ تحريماً كذا القمارُ

أقسامه من جهة المكلف ... قسمان فافهمها لدي تكتفي

أولها ملكْتَ فيه المقدرَةْ ... كالبيعِ والقتلِ فخُذْ للآخرَةْ

وربما يكون مأموراً بِهِ ... مثاله النكاحُ مأمورٌ بِهِ

وربما نَهاكَ عنه الشارعُ ... كالسرقاتِ وكذاك القاطعُ

وربما يباحُ كالذبيحِ ... يحلُّ أكلُهُ على الصحيحِ

والثان ليس في يديك المقدرةْ ... مثل الزوال في الصلاة الحاضرةْ

وإنما الأسبابُ مقصوداتُ ... لغيرها . . أي المسبَّبَاتُ

والسببُ المشروعُ ما أدى إلى ... مصلحةٍ وإن يكن فيه بلا

مثاله الجهادُ في الفيافي ... فربَّما أدى إلى إتلافِ

وغير مشروع كما أدى إلى ... مفسدةٍ مثل تبنّي من خلا

ويقسم السببُ في تأثيرِهِ ... في الحكمِ قسمين على تحريرِهِ

مؤثّرٌ وذاك يدعى العلَّةْ ... كالسكرِ في التحريمِ فهو العلَّةْ

وغير ما أثَّر وهو الذي ... كالوقتِ ليس علةً لحكمِ ذي

وباعتبار نوعِ ما تسبَّبا ... فإنه قسمان فامْح الريبا

أولها لحكم تكليف ظهَرْ ... مثاله الصوم إذا هلَّ القمَرْ

والثانِ للحلّ أو الملكيّة ... كالعتقِ والبيعِ كذا الزوجيَّة

وباعتبار مصدر العلاقَةْ ... بينهما أقسامُهُ ثلاثَةْ

أولها الشرعي وهو ما زَكى ... من حكم شرعٍ كالصلاة والزكَا

وبعدها العقليُّ وهو ما نَتَجْ ... عن حكمِ عقلٍ كالنقيضِ في المَحَجْ
والثالث العادي وهو ما جرى ... عرفٌ به أو عادةٌ بلا مرا
ولازم عند وجود السببِ ... حتماً له الوجود للمسبَّبِ
ولازمٌ عند انعدام السببِ ... حتماً له الزوال للمسبَّبِ
/ ... ... /
الشرط
والشرط ما الوقوف بالوجودِ ... للحكم شرعاً منه للوجودِ
وكان عنه خارجاً ويلزمُ ... من عدمِ الشرط لحكمٍ عدمُ
وإنه كالركن إلا أنهُ ... مختلفُ فافهمه وافهم فَنَّهُ
فالشرطُ جاءَ خارجَ الماهيَّةْ ... والركنُ جاءَ داخلَ الماهيَّةْ
ويلزمُ العدمُ من عدمِهِ ... كذلك السببُ في عدمِهِ
أما إذا وجدَ شرط لم يَجِبْ ... وجودُ حكم . فتعلَّمْ واستطِبْ
ويقسَمُ الشرطُ لدى ارتباطِهِ ... بسببٍ نوعين في احتياطِهِ
فحيث جاءَ مكملاً للسببِ ... فالحولُ مكملُ النصابِ فانجبِ
وقد يجيءُ مكملُ المسببِ ... كالستر مكملاً بلوغاً للصبي
وباعتبار جهة اشتراطِهِ ... نوعان . فالشرعي لارتباطِهِ
بالشارعِ العلي كالأحكامِ ... وسائر الحدود والصيامِ
وبعده الجَعْليّ وهو ما اشتُرِطْ ... من المكلف الذي له اشتُرِطْ
كالمهرِ في تقديمِهِ في فعلِهِ ... والبيع في استلامه ونقلِهِ
وشرطه إن جاء أن يوافقا ... للشرعِ مثلَ البيع حيث أطلقا
وباعتبار نوع ما يربطه ... بكل مشروط ثلاث عَدُّه
أولها الشرعيُّ كالوضوءِ ... شرط الصلاة بعد ما طروءِ
وبعده العقليُّ من عقولنا ... نتاجُهُ كالفهمِ في تكليفنا
ثالثها العاديُّ وهو ما نَتَجْ ... عن عادة كالنارِ تكوي من وَلَجْ
فهل يُرى تكليفُهُ بالحكمِ ... مع فقده لشرطِهِ ؟ خلفٌ نُمِيْ
مثاله هل خوطبَ الكفارُ ... بالفرعِ من تشريعِنا . . فاحتاروا
فقيل بالصحة للتكليفِ ... والشرط لم يحصل بلا تخفيفِ
قاسوه بالجنبِ في تكليفِهِ ... بكل فرضٍ . . ثم في تعنيفِهِ
في الذكر للكفار عند تركهم ... أمْرَ الصلاةِ رغم حالِ كفرهِمِ

وخالف الأحناف في اشتراطهم ... لسائر الكفار إيماناً لهم

وما رآه الأولون أرجحُ ... دليلهم منمّقٌ موضَّحُ

/ ... ... /

المانع

والمانعُ الوصفُ الجليُّ المنضبِطْ ... كالقتلِ في الميراثِ حيثُ يختلِطْ

ويلزمُ العدمُ من وجودِهِ ... أفتِ به لكلِّ مستفيدِهِ

ولم يجبْ من عدمٍ له عَدَمْ ... ولا وجودٌ . . فتعلم لا تُنَمْ

ويقسم المانع في تأثيرِهِ ... عليهما قسمين في تحريرِهِ

أولها لحكمة النقيضِ ... كالترك للصلاة في المحيضِ

فربما اجتمع بالتكليفِ ... مثل المثال السابق الظريفِ

وربما لم يجتمع به كما ... في النوم والجنون . . فابقَ مسلما

وربما ينقلبُ اللزومُ ... مخيَّراً . . مثالُهُ السقيمُ

والثان ما أخل حكمةَ السببْ ... فالدينُ في الزكاةِ أبطلَ السببْ

والحنفيُّ قسَّمَ الموانعا ... لخمسةٍ فكن لديَّ سامعا

ما يمنع انعقادَ أيِّ سببِ ... كبيعِ حرٍّ أو كإفتاءِ الصبي

والثانِ ما يمنعُ من تمامِهِ ... كبيعِ ذي الفضولِ غيرَ مالِهِ

ثالثها يمنعُ بدءَ الحكمِ ... مثلَ خيارِ الشرطِ للمسلَّمِ

رابعُها يمنعُ من تمامِهِ ... مثلَ خيارِ العينِ في إلمامِهِ

والخامسُ المانع من لزومِهِ ... مثل خيارِ العيبِ في لزومِهِ

/ ... ... /

الصحيح وغير الصحيح

وعرفوا الصحيحَ دونَ ريبَةْ ... ترتُّبُ الثمرةِ المطلوبَةْ

شرعاً عليهِ منه أي ترتبتْ ... آثارُهُ كامِلَةً وأوجبتْ

وغيره ما لم ترتَّبْ بعدَهُ ... آثارُهُ فافهمْ لهذا عنَدهُ

فما مضى يقال عنه الباطل ... لكلِّهم . . والحنفي قائل

يغايرُ الفسادُ بطلاناً ولم ... يميزِ الجمهورُ في تعريفِهِمْ

/ ... ... /

العزيمة والرخصة

في الأصلِ ما شرعَ للأنامِ ... جميعِهِم بدءاً من الأحكامِ

فإنه عزيمةٌ مبيَّنَةْ ... وما سواه رخصَةٌ معيَّنَةْ

وطالما لم يطرأِ الترخيصُ ... عليه فهو الأصلُ والتنصيصُ

وفي العزيمة من الأنواعِ ... أربعةٌ تظهر باطّلاعِ

فالأول الغالب وهو ما شُرِعْ ... من أول الأمر لكل متَّبِعْ

والثان ما شرع للطَّوارئِ ... كالنهيِ عن سبِّ أولي التناوءِ

والثالثُ النَّاسخُ للَّذي سَبَقْ ... فالنَّاسِخُ العزمُ . . على هذا اتَفَق

رابِعُها استثني مِمَّا قَدْ حُكِمْ ... كقولِهِ لدى الزَّواجِ ما عُلِمْ

(والمحصناتُ مِنَ نِساءٍ إلاَّ ... ما ملكَتْ أيمانُكم) أَحَلاَّ

والرُّخْصةُ الحكْمُ الذي أثبتَّهُ ... خلاف أصلٍ لدليلٍ سُقْتَهُ

سبَّبَهُ عذرٌ مبيحٌ كالَّذي ... أتاهُ عمَّارُ بنُ ياسِرَ فذِيْ

وتشَملُ الأحكامَ كُلَّها سِوَىْ ... حكمَ المحرَّماتِ فاترُكِ الهوَىْ

فالواجبُ الأكلُ لِمَنْ يُضْطَرُّ ... لميتةٍ بذاكَ قَد أقَرُّوا

والنَّدبُ كالقصرِ لمن يُسافِرُ ... ثمَّ المُباحُ والطبيبُ ناظِرُ

والرابعُ المكروهُ كالنُّطْقِ بِما ... يكْفُر فيهِ ظاهِراً إنْ أُرْغِما

وتُجْعَلُ الرُّخصةُ أنواعاً على ... أَرْبعةٍ فافهَمْ لما قد أُجْمِلا

أوَّلُها ما أسْقَطَ التكليفا ... عن العِبادِ ثُمَّ لَمْ يَحِيفا

عنْ كونِه في أصلهِ محرَّما ... كالأكْلِ للميتَةِ إن تحتَّما

ورجَّحوا الأَخْذَ بها إلاَّ إذا ... أُرغِمَ أنْ يكفُرَ فليقْتَل إذاً

والثانِ ما جَعَلَهُ مُباحاً ... مع قيامِ سَبَبٍ صُراحاً

معَ التَّراخي موجبٌ لحكمِهِ ... كالفِطْرِ في سفرِهِ في يومِهِ

فها هُنا العزيمةُ المُفضَّلَهْ ... إلاَّ إذا عمَّا يُهِمُّ أشْغَلَهْ

والثالثُ المَنْسُوخُ مِنْ شرعِ الألى ... فهو مجازاً رخصةٌ قَدْ جُعِلا

ولا يجوزُ فِعْلُها تشْرِيعَاً ... فكُنْ لما أذكُرُهُ سَمِيْعَاً

واعتبَرَ الأحنافُ حكْمَ القَصْرِ ... مجازَ رخصةٍ فذاكَ فانْظُرِ

ولا يجوزُ عندَهُمْ أَنْ تُكْمِلا ... فالرُّخْصَةُ التي بها تَنَزَّلا

واختلَفوا أيُّهما يُفضَّلُ ... والشَّاطِبِي لَخَّصَ ما تَوَصَّلُوا

فقالَ فِيمَنْ رجَّحُوا العَزيمَةْ ... دليلُهُمْ حقاً عظيمُ القيمَةْ

فأَوَّلاً ثبوتُها بالقَطْعِ ... وتثبتُ الرخصةُ فيها فاسمَعِ

وثانياً عمومُها إطلاقاً ... والرخصُ عارِضٌ بها اتِّفاقَاً
وأمرُهُ بالصَّبْرِ مثلُ أمرِهِ ... بِها كما النَّبِيُّ عندَ صَبْرِهِ
وأخذُها يَقضي على الذَّرائِعِ ... وتَرْكُها يُفْضِي إلى التَّمَايُعِ
والأَصْلُ في الشَّرائِعِ التكليفُ ... لا الهونُ والإسفافُ والتَّخْفيفُ
أَمَّا الذينَ أخَذُوا بِالرُّخْصَةِ ... فَذَلَّلُوا مثلَهُمُ بخمْسَةِ
فالظَنُّ كالقَطْعِ لدى الأَحكامِ ... في شرعةِ القرآنِ والإسْلامِ
وإنَّما يُقَدَّمُ الُمخَصَّصُ ... على العمومِ هكذا قد نصَّصُوا
وأنَّ هذا الدِّينَ يُسْرٌ فيهِ نَصْ ... وربُّنا يُحِبُّ أَنْ تُؤتَى الرُّخَصْ
وأنَّ قصدَهُ بِها التخفيفُ ... فاعمَلْ لما يقصدُهُ اللَّطيف
وترْكُها يُودِي إلى السآمَةِ ... وفِعلُها الكفيلُ بالسَّلامةِ
وإنَّما التَّرجيحُ مِثْلَمَا تَرَى ... فَقَدِّرِ الشِّقَّةَ وارفَعِ المِرَاْ
/ ... ... /

الحاكم

والحاكِمُ الحقُّ هُوَ الإِلَهُ ... فاحكُمْ بِهِمْ كما أرادَ اللهُ
وربَّما يَظْهَرُ في القرآنِ ... أو في كلامِ السَّيِّدِ العَدْنَانِ
أو في اجتهادِ العُلماء بَعْدَهُ ... فكلُّهم يبيِّنونَ قَصْدَهُ
وجاءَ في قُرآنِنَا مُفصَّلاً ... أجْمَلَهُ الرَّحمنُ ثُمَّ فَصَّلاْ
وجائِزٌ إطلاقُهُ أيضاً على ... مَنْ أظهرَ الأَحكامَ أو مَنْ فَصَّلاْ
فالحاكِمُ الفَصْلُ هُوَ التَّشْرِيْعُ ... وذاكَ بعدَ أَنْ أَتَى الشَّفيعُ
واختَلفوا قبلَ مجيءِ الُمصطَفى ... فقيلَ لا حاكِمَ مُطلقاً وَفىْ
أَمَّا الذينَ اعتَزَلوا فأكَّدُوا ... بأَنَّهُ العقلُ كما قَدْ فندُوا
وسَبَبُ الخلافِ أمرُ الحُسْنِ ... والقبحِ في العقلِ فَدعْكَ مِنِّيْ
وهَل يحاسبُ أهالي الفَتْرةِ ... فيهِ خلافٌ هائِلٌ فأثْبِتِ
فالأشعريونَ نفوا تكليْفَهُمْ ... فَهُمْ سواءٌ محسنٌ مسيئُهُمْ
والحُسْنُ والقبحُ مِنَ الشَّرْعِ عُرِفْ ... وليس بالعقلِ كما بِذَا وُصِفْ
وخالَفَ الجماعة الُمعتزلَةْ ... ونُقِلَتْ مِنْهُمْ إلينا المَسْأَلَةْ
فأوجَبوا تكليفَ كُلِّ عاقِلِ ... حتماً ولَوْ لَمْ يأتِهِمْ مِنْ مُرْسَلِ
والحُسن والقبحُ مِنَ العَقْلِ عُرِفْ ... فالشَّرعُ تابعٌ لَهُ ومكتَشِفْ
والماتريديونَ جَاؤوا في الوَسَطْ ... فأوجَبُوا معرفَةَ اللهِ فَقَطْ

وما سوى ذاكَ مِنَ التكليفِ ... نَفَوْهُ عَنْهُمْ . . رحمةَ اللَّطيفِ

وليسَ حُسْنُ الفِعْلِ مارآهُ ... عَقْلٌ . . ولَكِنْ ما أرادَ اللهُ

وهكذَا فكُلُّهمْ قَدْ أَجْمَعُوا ... تكليفَ مَنْ تبلُغُهُ ويَسْمَعُ

واختلفوا في كُلِّ مَنْ لم تَتَّصِلْ ... بهم نجاةً أَوْ هلاكاً مُتَّصِلْ

كذاكَ إنَّ العقلَ هَلْ يعتَبَرُ ... مِنْ أُسُسِ التَّشْريعِ أَصْلاً ؟ . . نظروا

جعلَهُ كذلِكَ المُعْتَزِلَةْ ... رَفضَهُ أهلُ النُّهى والمَسْأَلَةْ

/ ... ... /

المحكوم فيه

تعريفُهُ فعلُ المُكَلَّفِ الذي ... تعلَّقَ الخِطابُ فيهِ فاحتَذِيْ

فرُبَّما يجيءُ تكْلِيفيَّاً ... وتارةً تجدُهُ وَضْعِيَّاً

واشتَرطوا عِلْمَ المكلفينَ بِهْ ... مفصَّلاً فاعرفْهُ حقاً وانتَبِهْ

واشتَرَطُوا معرفَةً بِالمَصْدَرِ ... وما رَضوْا جهلاً بذاكَ فاحذَرِ

واشترطُوا اختيارَهُ في فِعْلِهِ ... وتركِهِ . . لا مُلزماً بفعلهِ

فلا يُكَلَّفُونَ مُستحيلاً ... لِفِعْلِهِ لَمْ يَجِدوا سَبيلاً

ولاَ يكلفُونَ فعلَ غيرِهِمْ ... وتَرْكِهِمْ فأمرُهُمْ لِرَبِّهِمْ

ولا يُكَلَّفُونَ ما قَدْ فُطِرُوا ... دفعاً وجَلْباً . . إذْ هُمُ لَنْ يقدِروا

وأوِّلِ الظاهِر حيثُ وَرَدَاْ ... لمختَفٍ لهُ الإلهُ قَصَدَاْ

وأكثرُ الأحنافِ يشرطونا ... حصولَ شرطِ الشرع موقنينا

فهل جرى التكليفُ للكفارِ ... بالفرعِ في الدين ؟ . . خلافٌ جارٍ

وكُلِّفوا مشقةً معتادَةْ ... يفعلُها جميعهم بالعادَةْ

ورَخَّصَتْ شديدةُ المشقَّةْ ... فضلَ الإله عند بعد الشُّقَّةْ

وقسِّمَ المحكومُ فيه حيثما ... نظرْتَ ما هِيَّتَهُ فمنه ما

رأيته وُجِدَ حسّاً وانتفى ... شرعاً كأكلٍ أو كشربٍ أو شِفا

وربما سُبِّبَ حكمٌ شرعي ... منه كما الزنا بأي وضعِ

وربما بالحسِّ والشرعِ وُجِدْ ... مثالُهُ الحجُّ إذا ما قد قُصِدْ

وربما بالحسِّ والشرعِ وجِدْ ... ورتبت عليه أحكامٌ تَرِدْ

مثالُهُ النكاحُ والإقالَةْ ... والبيعُ والتمليكُ والحوالَةْ

وجملةُ الأحنافِ قسَّموهْ ... حَسَبَ ما يضافُ رتَّبوهْ

أربعة أولُها للهِ ... مخلَّص ومالَه تناهي

عبادةٌ ليسَ بها مؤونَةْ ... وبعدها التي بها مؤونَةْ
ثالثها مؤونَةٌ وفيها ... معنى عبادةٍ تحلُّ فيها
رابعُها مؤونةٌ وفيها ... معنى عقوبةٍ تحلُّ فيها
خامسُها عقوبةٌ محققَةْ ... سادسُها قاصرةٌ منمقَةْ
سابعُها تدورُ معنى فيها ... عبادةٌ عقوبةٌ تحويها
ثامنُها حقٌّ تمامٌ قائمُ ... بنفسِهِ مثالُهُ الغنائمُ
أولُها الصلاةُ في الإسلامِ ... وبعدها الفطرةُ في الصيامِ
والثالثُ العشرِ ونصفُ العشرِ ... والرابعُ الخراجُ . . فافهم فكري
والخامسُ الزنا وقطعُ الصائلِ ... سادسُها حرمانُ كلِّ قاتلِ
سابعُها الكفارةُ المفروضَةْ ... ثامنها الغنائمُ المقبوضَةْ
وقِسْمُها الثاني لعبدِ الله ... فأمرُه لَهُ بلا نواهي
يسقطُهُ إن شاءَ أو يأباهُ ... وإن يشأْ يتركُهُ فذا هو
والثالث اجتماعها وإنَّما ... يغلبُ حقُّ ربنا فليعلما
والرابع اجتماعُها وإنما ... يغلب حقُّهم بها فليعلما
فالثالثُ القذفُ وذاكَ يعلَمُ ... والرابعُ القصاصُ وهو يفهَمُ
/ ... ... /
المحكوم عليه
تعريفه الشخصُ الذي تعلَّقَا ... خطابُ ربِّنا به محقَّقَا
واشترطوا في صحةِ التكليفِ ... شرطين فافهمْهُ ودَعْ تعنيفي
فالشرط أن يكون قادراً على ... فهم الدليل واضحاً أو مجملا
وأن يكون عاقلاً وفاهماً ... أي بالغاً أو خمسَ عشرٍ تمما
وزاد في السنِّ أبو حنيفَةْ ... ثلاثةً من بعدها تخفيفَا
ولا تكلِّفْ من به جنونُ ... وخُذْ فروعاً بعد ذا تكونُ
فكل من تصوَّرَ الخطابا ... لو كافراً مكلفٌ صوابا
وحيثما توجه الخطابُ ... إلى الصبيْ فالأصلُ والصوابُ
بأنه من الوليِّ يطلَبُ ... ومثلُهُ المجنونُ وهو المذهبُ
ولا يكلف الأعجام قبل أنْ ... يترجموه أو تصلهم المننْ
وشرطُهُ الثاني بأنْ يكُونَا ... أهلاً لما كلَّفَهُ يَقينَا
والأهلُ منْ يصلُحُ للإلزَامِ ... وصالحٌ أيضاً لِلالْتزامِ

وتقسم الأهليةُ اثنتانِ ... وجوبٌ أو أداءُ في البيانِ

وربما تكونُ في الوجوبِ ... ناقصةً كالطفلِ في النحيبِ

فتثبتُ الحقوقُ لَهْ ولا يَجِبْ ... عليه واجبٌ وأمرٌ مُطَّلِبْ

وتكمل الأهلية النقيصَةْ ... إذا أتى طفلا بلا نقيصَةْ

وتقسمُ الأداءُ أقساماً إلى ... ثلاثةٍ فخُذْ بياناً مجملا

عديمةٍ في الطفلِ حتى ميَّزا ... ومثلُهُ المجنونُ دوماً أُحرِزا

وناقصٌ في كلِّ معتوهٍ وفي ... كلِّ مميّزٍ إلى أن يكتفي

وكامل الأهلية الذي بَلَغْ ... وكان عاقلاً فإنه بَزَغْ

وربما يعرِضُ للأهليَّةْ ... أمر يزيلها بلا بقيَّةْ

كالنومِ والجنونِ والإغماءِ ... كذلك الإكراهُ في البلاءِ

وربما أنقصَها مثلُ العَتَهْ ... فاقبلْه إن نفَعَهُ وزادَ لَهْ

وربما غيرَ بعضَ الحكمِ ... كَسَفَهٍ وغفلَةٍ ومَغرَمِ

/ ... ... /

خاتمة

وهكذا قد تمتِ المنظومَةْ ... نظمتُها واضحةً مفهومَةْ

أرجو بها الثوابَ والغفرانَا ... والعفوَ والإكرامَ والإحسانَا

وأرفع الشكرَ الجميلَ والثنا ... لكل من أنارَ دربَنا لنا

أولهم أستاذي المربي ... أنار لي دربي وأحيا قلبي

إمامُنا وشيخُنا كفتارو ... وصحبهُ الأفاضلُ الأبرارُ

كذاك للمؤصِّلِ الأصيلِ ... أستاذِنا محمد الزحيلي

جزاهم الرحمن خير ما جزى ... شيخاً به اقتدى المريد واحتذى

والحمد لله على التمامِ ... في البدء والموضوع والختامِ

/ ... ... /

سبحان ربك رب العزة عما يصفون

وسلام على المرسلين

والحمد لله رب العالمين ." (١)

---

(١) شرح المعتمد، ص/١٠٤

"الذين قالوا: بأن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج، قالوا لأن الله تعالى قال ﴿ إلا أن يعفون ﴾ أي الزوجات، فناسب أن يأتي بالعفو من وجه آخر وهو الزوج استدلوا بهذا هؤلا على هذا المبدأ. الظن عندهم هو الزوج لأنه الذي بيده عقدة النكاح، فيكون الزوج عندهم ظن والولي يعتبر وهما.

الذين قالوا: بأن الذي بيده عقدة النكاح هو الولي يكون الولي ظنا والزوج هما.

الوهم: هو الذي يحتمل أمرين الأضعف يسمى وهما والقوي ظنا.

بقينا في الشك الآن، فلقد عرف الشك بقوله: تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر.

بمعنى أن الشك عند الفقهاء بأن يكون هناك معنيان لكن ليس هناك دليل ولا **قرينة** يقوي أحدهما على الآخر لأنه لو كان هناك **قرينة** أو دليل يقوي أحدهما على الآخر لأصبح ظنا لذلك قال ﴿ تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر ﴾ يعني كلاهما يحتمل احتمالا قويا ما فيه **قرينة** أو دليل يرجح أحدهما على الآخر وهذا يسميه الفقهاء شك.

ولذلك الشك في النظر مأخوذ من التداخل لأن التداخل **يجعل الأمر لا** مزية لأحدهما أيضا مأخوذ من التردد لأن الإنسان إذا كان عنده معنيان ليس أحدهما أقوى من الآخر، ما حكمه فيهما ؟

يكون مترددا، لا نقول الظن مأخوذ من التردد وإنما نقول الشك مأخوذ من التردد لأن التردد إذا كان عند الإنسان معنيان ليس أحدهما أقوى من الأخر وعلى هذا يكون الشك مأخوذ من التداخل ومأخوذ من التردد .

ونقف عند سؤال مهم وهو: أي الأقسام يعمل بها ؟ العلم أو الشك أو الظن أو الوهم ؟

– الدرس السادس عشر –

مسألة:

أي أقسام يعمل بها ؟." (١)

"النوع الرابع: مجاز بالاستعارة كما في قوله تعالى ﴿ جدارا يريد أن ينقض ﴾ حيث شبه ميل الجدار إلى السقوط بلا ارادة السقوط التي هي من صفات الحي، هذا بالنسبة للمجاز بالكلمة.

واعلمي يا طالبة العلم:

أن عبارة المصنف توهم أن النقل قسم من المجاز لأنه قال إما أن يكون بزيادة أو نقصان أو نقل أي أنها توهم أن النقل قسم من المجاز ومقابل الأقسام والأمر ليس كذلك لأن النقل يعم جميع أنواع المجاز بالكلمة، فالمجاز بالاستعارة نقل والمجاز بالنقص نقل وبالزيادة نقل.

النوع الثاني: مجاز بالاستناد، والمقصود به المجاز العقلي حيث يكون التجوز في الإسناد فيسند الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له في الحقيقة ولابد من وجود علاقة مع وجود **قرينة** تمنع من إرادة المعنى الأصلي مثال(بنى الأمير قصرا) هذا مجاز بالإسناد، هنا اسندنا الفعل (البناء) إلى الأمير غير ما هو له بالحقيقة لأن الذي قام بالفعل ليس هو الأمير وإنما أمر ببناء القصر فأمره أقيم مقام البناء.

---

(١) شرح الورقات في أصول الفقه – للصقعبي، ١/٧٩

ثم قال المصنف ﴿ والأمر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب، والصيغة الدالة عليه: أفعل وهي عند الإطلاق والتجرد عن **القرينة** تحمل عليه إلا ما دل الدليل على أن المراد منه الندب أو الإباحة فيحمل عليه ﴾ .

بدأ المؤلف رحمه الله تعالى في **باب الأمر والنهي**، والأمر والنهي من المباحث اللغوية لأن **دلالة الأمر من** حيث هي، هي الدلالة من ناحية اللغة فتكلم عنها الأصوليين بما تفيده يعني **دلالة الأمر والنهي** من حيث استقاء الأحكام بالأمر أو النهي من الأدلة التي هي الكتاب والسنة.

المصنف رحمه الله ذكر **تعريف الأمر بالاصطلاح** فقال ﴿ والأمر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب ﴾ .." (١)

"الثاني: المضارع المسبوق بلام الأمر، كما في قوله تعالى ﴿ لينفق ذو سعة من سعته ﴾ (١) لينفق هذا فعل أمر سبق بلام الأمر.

الثالث: اسم فعل الأمر، مثل (درأك نزال) أي أدرك وأنزل، هذا بالنسبة للفظية.

النوع الثاني/ معنوية، وأقسامها ما يلي:

الأول: ترتيب العقوبة على الترك وليس لفظا للأمر كما في قوله - عز وجل - ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا ﴾ (٢) وقوله تعالى ﴿ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ﴾ (٣) فهذا رتب عليه عقوبة على الفعل، أما العقوبة على الترك فهي كما في قول النبي - صلى الله عليه وسلم - ﴿ العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر ﴾ كونه ترتب عليه عقوبة أي أن من ترك الصلاة ينتقل من الإسلام إلى الكفر، يدل على أن الصلاة مأمور بها حتى وإن لم يرد لفظ الأمر.

الثاني: ترتيب الإثابة على الفعل، كما في قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا ﴾ (٤) جعل الله لهم ودا هذا يدل على أن الإيمان بالله سبحانه والأعمال الصالحة مأمورة بها حتى وإن لم يرد اللفظ .

الثالث: التصريح بأن الله قضاه أي هذا الشيء كما في قوله تعالى ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ﴾ (٥) قضى أي أوجب هنا ليس هناك فعل أمر وإنما هذا من المعنوي الذي يقوم مقام **فعل الأمر وعلى** هذا نقول الصحيح أن **فعل الأمر له** صيغة تخصه وهي كما سبق.

قال المصنف رحمه الله ﴿ وهي عند الإطلاق والتجرد عن **القرينة** تحمل عليه إلا ما دل الدليل على أن المراد منه الندب أو الإباحة ﴾ .

---

(١) الطلاق: من الآية٧).

(٢) النساء: من الآية١٠).

(٣) البقرة: من الآية٢٧٥).

---

(١) شرح الورقات في أصول الفقه - للصقعبي، ١/١٠٥

(٤) مريم:٩٦ .

(٥) الاسراء: من الآية٢٣)..'' (١)

"قوله ﴿ تحمل عليه ﴾ أي عند (إطلاقه **صفة الأمر أفعل** لأن قوله وهي تدل على الصيغة، الضمير يعود على الصيغة أن صيغة افعل وهو لفظ الأمر(تحمل عليه) أي عند الإطلاق والتجرد عن **القرينة** تحمل على الوجوب.

على ماذا **يدل الأمر في** الشرع ؟

المؤلف يقول أنه يدل على الوجوب وأشار إلى الأقوال الأخرى في آخر المسألة فالأقوال في المسألة أن **فعل الأمر أو** ما يقوم مقامه عند الإطلاق يدل على الوجوب.

وهو القول الأول: أنه يدل على الوجوب وهذا ما ذهب إليه الجويني رحمه الله أي أن كل أمر (افعل) أو ما يقوم مقامه يحمل على الوجوب إلا وجد **قرينة** تصدقه إلى الندب أو الإباحة قوله تعالى ﴿ أقم الصلاة ﴾ (١) هذا فعل أمر يحمل على الوجوب.

القول الثاني: **أن الأمر يحمل** على الندب يعني يقولون إن كل أمر موجود في الشريعة الأصل أنه محمول على الندب يعني يقولون أن كل أمر موجود في الشريعة الأصل أنه محمول على الندب أي الاستحباب إلا إذا وجد صارف يصرفه إلى الوجوب أو الإباحة يعني عكس القول الأول.

القول الثالث: قول من قال **أن الأمر إذا** ورد فإنه يحمل على الإباحة إلا إذا وجد **قرينة** تعرفه إلى الوجوب أو الندب، لكن الراجح هو ما ذكره المؤلف وهو أن الأصل **في الأمر أنه** إنما هو للوجوب.

وأدلة هذا كثيرة جدا نذكر منها ما يلي:

١. قوله تعالى ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم(٢) ﴾ قال (فليحذر) فيها تحذير من **مخالفة الأمر ورتب** على المخالفة عقوبة وترتيب العقوبة لا تكون إلى على ترك أمره واجب، فلما حذر من **مخالفة الأمر دل** على **أن الأمر للوجوب** ولو لم يكن للوجوب لما حذر من مخالفته.

---

(١) الاسراء: من الآية٧٨).

(٢) النور: من الآية٦٣)..'' (٢)

"٢. فعل الصحابة رضوان الله عليهم لكونهم استندوا على النهي عن فعل ببطلانها لبعض الأحكام، جعلوا النهي عن الشيء يبطل العبادة، من ذلك استدلالهم على فساد الربا فكانوا لا يمضون عقد الربا ومن ذلك أن عمر – رضي الله عنه – افسد نكاح من عقد على مشركة أو وهم بذلك للنهي الوارد عن ذلك في قوله تعالى ﴿ ولا تنكحوا المشركات(١) ﴾ قالوا: لما كان منهي عنه أفسده دل على أن النهي يقتضي الفساد، وأيضا تعليل من أدلتهم لأنه لم ينهي عن شيء إلا

---

(١) شرح الورقات في أصول الفقه – للصقعبي، ١٠٩/١

(٢) شرح الورقات في أصول الفقه – للصقعبي، ١١٠/١

لوجود حكمه من النهي.

قالوا: كونه يمضي هذا النهي فإنه يلزم من ذلك وجود المفسدة واعتبارها وحينئذ لا يكون تحقق المقصود من النهي وهو زوال لمفسدة.

الذين قالوا: بعدم الإفساد بالنهي أو المنهي عنه مطلقا، وهم الحنفية قالوا: بأن فساد مغاير لتحريمه والمنع منه.

وقالوا فالنصوص دلت على المنع منه ولم تبين عدم فساده فقوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا(٢) ﴾ ، هذا يدل على حرمة الربا وليس فيه تعرض للصحة وعدمها والأصل الصحة.

أدلة من قالوا بالتوسط:

وهو قول شيخ الإسلام، قالوا: إذا كان يعود إلى ذات المنهي عنه فإنه يقتضي الفساد لتحقق المفسدة بإمضائه يقينا، أما إن كان لأمر خارج فإنها لا تتحقق المفسدة لأنه يمضي الصحيح ويبطل الفاسد.

مثلا: كالصلاة في ثوب مغصوب أو أرض مغصوبة أو ثوب مسبل هذا صلاته صحيحة لكن مع الإثم، لأن النهي لأمر خارج وهذا الأحرى لدى المحققين.

أما إذا صلى وعلى ثوبه نجاسة عمدا صلاته باطلة لأن النجاسة متعلقة بذات العبادة وهكذا.

قال ﴿ وترد **صيغة الأمر** ﴾ .

يقصد **صيغة الأمر أي** في اللغة وهي (أفعل) تأتي ليس للوجوب فقط وإنما تأتي لغير الوجوب لكن من حيث الأصل تقتضي الوجوب ونقلها عن الوجوب إلى الإباحة يحتاج إلى **قرينة** وإلا فالأصل الوجوب.

---

(١) البقرة: من الآية٢٢١).

(٢) آل عمران: من الآية١٣٠)..." (١)

"١- للتحقير كقوله تعالى ﴿ لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به ﴾ (١) ليس المقصود هنا مد العين وإنما المقصود به تحقير الدنيا في عيني النبي - صلى الله عليه وسلم - فكون الإنسان يمد عينه إلى الدنيا أو ينظر إليها ويتعلق بشهواتها إذا كان على سبيل الإباحة هذا ما يحرم وإنما يقصد بذلك التحقير.

٢- للتهديد كقوله تعالى ﴿ لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم ﴾ (٢) تهديدا لهم وزجرا.

٣- للتيئيس كقوله تعالى ﴿ لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم ﴾ لأن المراد هنا تيئيسهم من قبول أعذارهم.

٤- لبيان العاقبة كقوله ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا(٣) ﴾ فهنا ليس المقصود النهي عن حسبان ذلك ولكن لبيان عاقبة الذين قتلوا في سبيل الله.

وكما قلنا أن افعل الأصل فيها الوجوب فكذلك لا تفعل الأصل فيها التحريم ولهذا لا يجوز أن تحمل كلمة (افعل) إذا وجدت في القرآن والسنة إلا للوجوب إلا إذا وجدت **قرينة** تصرفها عن الوجوب **إلى الأمر الآخر** من المعاني التي ذكرنا أو

---

(١) شرح الورقات في أصول الفقه - للصقعبي، ١٩/٢

غيرها كذلك النهي (لا تفعل) الأصل فيها التحريم إذا وجدت في القرآن والسنة إلا إذا جاء دليل ينقلها عن التحريم إلى أمر آخر.

نقف عند مسائل في النهي:

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

- الدرس السادس والعشرون -

باقي مسألتين لم يذكرها المصنف:

المسألة (١)

هل النهي يقتضي الفور أم لا ؟

يعني قلنا فيما تقدم **أن الأمر يقتضي** الفورية لكن هل النهي يقتضي الفورية أم لا ؟ الخلاف فيه أيسر من الخلاف **في الأمر ولذلك** الإنسان إذا نهى عن شيء هل يقتضي الفور أم لا فقيل مثلا (لا تزني، لا تشرب الخمر، لا تغتاب) فهل يقتضي الفور أم لا ؟

---

(١) الحجر: من الآية٨٨).

(٢) التوبة: من الآية٦٦).

(٣) آل عمران: من الآية١٦٩)..." [١]

"النهي: لغة، مأخوذ من المنع تقول هذا أمر منهي عنه أي ممنوع منه وهو **ضد الأمر أو** هو طلب الكف.

اصطلاحاً: استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب.

نحتاج إلى أن نفصل في هذا التعريف.

الاستدعاء لغة: الطلب أي طلب الترك، بالقول (يخرج من هذا النهي بالفعل أو الإشارة) أي كأنه يقول أن النهي لابد أن يكون بالقول أما إذا كان بالفعل أو بالإشارة فإنه لا يسمى نهياً هذا تعريف المصنف لأنه قال (استدعاء الترك)، وقوله ممن هو دونه يخرج من ذلك الدعاء والالتماس.

الفرق بين الدعاء والالتماس:

الالتماس: هو طلب المساوي (طلب شخص من شخص مساوي له).

الدعاء: يكون من الأدنى إلى الأعلى ولذلك قال (من هو دونه).

فيخرج بذلك الدعاء لأن الدعاء من الأدنى للأعلى وهنا قال النهي يكون من الأعلى للأدنى عكس، والالتماس طلب مساو من شخص لشخص يساويه مثلاً في السن أو في المكانة أو في القدر لذلك حصل النهي هنا ممن هو دونه أي طلب الأعلى للأدنى مثل نهي السيد لعبده السيد هو الأعلى والعبد هو الأدنى، الأب لولده، الزوج لزوجته ونحو ذلك.

---

(١) شرح الورقات في أصول الفقه - للصقعبي، ٢١/٢

النهي: له صيغة واحدة وهي المضارع المقرون بلا الناهية، كقوله تعالى ﴿ وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى(١) ﴾ وقد يستفاد النهي بغير هذه الصيغة أي ليس النهي بلا الناهية فقط وإنما قد يكون بالجملة الخبرية التي وردت بلفظ التحريم كقوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ(٢) ﴾ هذه جملة خبرية وردت بلفظ التحريم، وأحياناً يستفاد النهي من نفي الحل ﴿ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً ﴾ (٣) ونحو ذلك من ألفاظ التحريم كما تقدم.

قال المصنف رحمه الله ﴿ ويدل على الفساد المنهي عنه ﴾ .

صيغة النهي عند الإطلاق والتجرد من القرينة تقتضي أمرين:

---

(١) الإسراء: من الآية٣٢).

(٢) النساء: من الآية٢٣).

(٣) النساء: من الآية١٩).." (١)

"٢. فعل الصحابة رضوان الله عليهم لكونهم استندوا على النهي عن فعل ببطلانها لبعض الأحكام، جعلوا النهي عن الشيء يبطل العبادة، من ذلك استدلالهم على فساد الربا فكانوا لا يمضون عقد الربا ومن ذلك أن عمر – رضي الله عنه – افسد نكاح من عقد على مشركة أو وهمَ بذلك للنهي الوارد عن ذلك في قوله تعالى ﴿ وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ(١) ﴾ قالوا: لما كان منهي عنه أفسده دل على أن النهي يقتضي الفساد، وأيضاً تعليل من أدلتهم لأنه لم ينهي عن شيء إلا لوجود حكمه من النهي.

قالوا: كونه يمضي هذا النهي فإنه يلزم من ذلك وجود المفسدة واعتبارها وحينئذٍ لا يكون تحقق المقصود من النهي وهو زوال لمفسدة.

الذين قالوا: بعدم الإفساد بالنهي أو المنهي عنه مطلقاً، وهم الحنفية قالوا: بأن فساد مغاير لتحريمه والمنع منه.

وقالوا فالنصوص دلت على المنع منه ولم تبين عدم فساده فقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبا(٢) ﴾ ، هذا يدل على حرمة الربا وليس فيه تعرض للصحة وعدمها والأصل الصحة.

أدلة من قالوا بالتوسط:

وهو قول شيخ الإسلام، قالوا: إذا كان يعود إلى ذات المنهي عنه فإنه يقتضي الفساد لتحقق المفسدة بإمضائه يقيناً، أما إن كان لأمر خارج فإنها لا تتحقق المفسدة لأنه يمضي الصحيح ويبطل الفاسد.

مثلاً: كالصلاة في ثوب مغصوب أو أرض مغصوبة أو ثوب مسبل هذا صلاته صحيحة لكن مع الإثم، لأن النهي لأمر خارج وهذا الأحرى لدى المحققين.

أما إذا صلى وعلى ثوبه نجاسة عمداً صلاته باطلة لأن النجاسة متعلقة بذات العبادة وهكذا.

قال ﴿ وترد صيغة الأمر ﴾ .

---

(١) شرح الورقات في أصول الفقه/ الخضير، ص/١٤

يقصد **صيغة الأمر أي** في اللغة وهي (أفعل) تأتي ليس للوجوب فقط وإنما تأتي لغير الوجوب لكن من حيث الأصل تقتضي الوجوب ونقلها عن الوجوب إلى الإباحة يحتاج إلى **قرينة** وإلا فالأصل الوجوب.

---

(١) البقرة: من الآية٢٢١).

(٢) آل عمران: من الآية١٣٠)..." [1]

"١- للتحقير كقوله تعالى ﴿ لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ ﴾ (١) ليس المقصود هنا مد العين وإنما المقصود به تحقير الدنيا في عيني النبي - صلى الله عليه وسلم - فكون الإنسان يمد عينه إلى الدنيا أو ينظر إليها ويتعلق بشهواتها إذا كان على سبيل الإباحة هذا ما يحرم وإنما يقصد بذلك التحقير.

٢- للتهديد كقوله تعالى ﴿ لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ (٢) تهديداً لهم وزجرا.

٣- للتيئيس كقوله تعالى ﴿ لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ لأن المراد هنا تيئيسهم من قبول أعذارهم.

٤- لبيان العاقبة كقوله ﴿ وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً(٣) ﴾ فهنا ليس المقصود النهي عن حسبان ذلك ولكن لبيان عاقبة الذين قتلوا في سبيل الله.

وكما قلنا أن افعل الأصل فيها الوجوب فكذلك لا تفعل الأصل فيها التحريم ولهذا لا يجوز أن تحمل كلمة (افعل) إذا وجدت في القرآن والسنة إلا للوجوب إلا إذا وجدت **قرينة** تصرفها عن الوجوب **إلى الأمر الآخر** من المعاني التي ذكرنا أو غيرها كذلك النهي (لا تفعل) الأصل فيها التحريم إذا وجدت في القرآن والسنة إلا إذا جاء دليل ينقلها عن التحريم إلى أمر آخر.

نقف عند مسائل في النهي:

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

- الدرس السادس والعشرون -

باقي مسألتين لم يذكرها المصنف:

المسألة (١)

هل النهي يقتضي الفور أم لا ؟

يعني قلنا فيما تقدم **أن الأمر يقتضي** الفورية لكن هل النهي يقتضي الفورية أم لا ؟ الخلاف فيه أيسر من الخلاف **في الأمر** **ولذلك** الإنسان إذا نهى عن شيء هل يقتضي الفور أم لا فقيل مثلاً (لا تزني، لا تشرب الخمر، لا تغتاب) فهل يقتضي الفور أم لا ؟

---

(١) الحجر: من الآية٨٨).

---

(١) شرح الورقات في أصول الفقه/ الخضير، ص/١٨

(٢) التوبة: من الآية٦٦).

(٣) آل عمران: من الآية١٦٩).." [1]

"الذين قالوا: بأن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج، قالوا لأن الله تعالى قال ﴿ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ ﴾ أي الزوجات، فناسب أن يأتي بالعفو من وجه آخر وهو الزوج استدلوا بهذا هؤلا على هذا المبدأ. الظن عندهم هو الزوج لأنه الذي بيده عقدة النكاح، فيكون الزوج عندهم ظن والولي يعتبر وهماً.

الذين قالوا: بأن الذي بيده عقدة النكاح هو الولي يكون الولي ظناً والزوج هماً.

الوهم: هو الذي يحتمل أمرين الأضعف يسمى وهماً والقوي ظناً.

بقينا في الشك الآن، فلقد عرف الشك بقوله: تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر.

بمعنى أن الشك عند الفقهاء بأن يكون هناك معنيان لكن ليس هناك دليل ولا **قرينة** يقوي أحدهما على الآخر لأنه لو كان هناك **قرينة** أو دليل يقوي أحدهما على الآخر لأصبح ظناً لذلك قال ﴿ تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر ﴾ يعني كلاهما يحتمل احتمالاً قويا ما فيه **قرينة** أو دليل يرجح أحدهما على الآخر وهذا يسميه الفقهاء شك.

ولذلك الشك في النظر مأخوذ من التداخل لأن التداخل **يجعل الأمر لا** مزية لأحدهما أيضاً مأخوذ من التردد لأن الإنسان إذا كان عنده معنيان ليس أحدهما أقوى من الآخر، ما حكمه فيهما ؟

يكون مترددا، لا نقول الظن مأخوذ من التردد وإنما نقول الشك مأخوذ من التردد لأن التردد إذا كان عند الإنسان معنيان ليس أحدهما أقوى من الأخر وعلى هذا يكون الشك مأخوذ من التداخل ومأخوذ من التردد .

ونقف عند سؤال مهم وهو: أي الأقسام يعمل بها ؟ العلم أو الشك أو الظن أو الوهم ؟

– الدرس السادس عشر –

مسألة:

أي أقسام يعمل بها ؟." [2]

"النوع الرابع: مجاز بالاستعارة كما في قوله تعالى ﴿ جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ ﴾ حيث شبه ميل الجدار إلى السقوط بلإ ارادة السقوط التي هي من صفات الحي، هذا بالنسبة للمجاز بالكلمة.

واعلمي يا طالبة العلم:

أن عبارة المصنف توهم أن النقل قسم من المجاز لأنه قال إما أن يكون بزيادة أو نقصان أو نقل أي أنها توهم أن النقل قسم من المجاز ومقابل الأقسام والأمر ليس كذلك لأن النقل يعم جميع أنواع المجاز بالكلمة، فالمجاز بالاستعارة نقل والمجاز بالنقص نقل وبالزيادة نقل.

النوع الثاني: مجاز بالاستناد، والمقصود به المجاز العقلي حيث يكون التجوز في الإسناد فيسند الفعل أو ما في معناه إلى غير

---

(١) شرح الورقات في أصول الفقه/ الخضير، ص/٢٠

(٢) شرح الورقات في أصول الفقه/ الخضير، ص/٧٨

ما هو له في الحقيقة ولابد من وجود علاقة مع وجود **قرينة** تمنع من إرادة المعنى الأصلي مثال(بنى الأمير قصراً) هذا مجاز بالإسناد، هنا اسندنا الفعل (البناء) إلى الأمير غير ما هو له بالحقيقة لأن الذي قام بالفعل ليس هو الأمير وإنما أمر ببناء القصر فأمره أقيم مقام البناء.

ثم قال المصنف ﴿ والأمر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب، والصيغة الدالة عليه: أفعل وهي عند الإطلاق والتجرد عن **القرينة** تحمل عليه إلا ما دل الدليل على أن المراد منه الندب أو الإباحة فيحمل عليه ﴾ .

بدأ المؤلف رحمه الله تعالى في **باب الأمر والنهي**، والأمر والنهي من المباحث اللغوية لأن **دلالة الأمر من** حيث هي، هي الدلالة من ناحية اللغة فتكلم عنها الأصوليين بما تفيده يعني **دلالة الأمر والنهي** من حيث استقاء الأحكام بالأمر أو النهي من الأدلة التي هي الكتاب والسنة.

المصنف رحمه الله ذكر **تعريف الأمر بالاصطلاح** فقال ﴿ والأمر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب ﴾.." (١)

"الثاني: المضارع المسبوق بلام الأمر، كما في قوله تعالى ﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ ﴾ (١) لينفق هذا فعل أمر سبق بلام الأمر.

الثالث: اسم فعل الأمر، مثل (درأك نزال) أي أدرك وأنزل، هذا بالنسبة للفظية.

النوع الثاني/ معنوية، وأقسامها ما يلي:

الأول: ترتيب العقوبة على الترك وليس لفظاً للأمر كما في قوله – عز وجل – ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً ﴾ (٢) وقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾ (٣) فهذا رتب عليه عقوبة على الفعل، أما العقوبة على الترك فهي كما في قول النبي – صلى الله عليه وسلم – ﴿ العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر ﴾ كونه ترتب عليه عقوبة أي أن من ترك الصلاة ينتقل من الإسلام إلى الكفر، يدل على أن الصلاة مأمور بها حتى وإن لم يرد لفظ الأمر.

الثاني: ترتيب الإثابة على الفعل، كما في قوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدّاً ﴾ (٤) جعل الله لهم ودا هذا يدل على أن الإيمان بالله سبحانه والأعمال الصالحة مأمورة بها حتى وإن لم يرد اللفظ .

الثالث: التصريح بأن الله قضاه أي هذا الشيء كما في قوله تعالى ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ (٥) قضى أي أوجب هنا ليس هناك فعل أمر وإنما هذا من المعنوي الذي يقوم مقام **فعل الأمر وعلى** هذا نقول الصحيح أن **فعل الأمر له** صيغة تخصه وهي كما سبق.

قال المصنف رحمه الله ﴿ وهي عند الإطلاق والتجرد عن **القرينة** تحمل عليه إلا ما دل الدليل على أن المراد منه الندب أو الإباحة ﴾ .

---

(١) شرح الورقات في أصول الفقه/ الخضير، ص/١٠٤

(١) الطلاق: من الآية٧).

(٢) النساء: من الآية١٠).

(٣) البقرة: من الآية٢٧٥).

(٤) مريم:٩٦) .

(٥) الاسراء: من الآية٢٣).." [1]

"قوله ﴿ تحمل عليه ﴾ أي عند (إطلاقه **صفة الأمر أفعل** لأن قوله وهي تدل على الصيغة، الضمير يعود على الصيغة أن صيغة افعل وهو لفظ الأمر(تحمل عليه) أي عند الإطلاق والتجرد عن **القرينة** تحمل على الوجوب.

على ماذا **يدل الأمر في** الشرع ؟

المؤلف يقول أنه يدل على الوجوب وأشار إلى الأقوال الأخرى في آخر المسألة فالأقوال في المسألة أن **فعل الأمر أو** ما يقوم مقامه عند الإطلاق يدل على الوجوب.

وهو القول الأول: أنه يدل على الوجوب وهذا ما ذهب إليه الجويني رحمه الله أي أن كل أمر (افعل) أو ما يقوم مقامه يحمل على الوجوب إلا وجد **قرينة** تصدقه إلى الندب أو الإباحة قوله تعالى ﴿ أَقِمِ الصَّلاَةَ ﴾ (١) هذا فعل أمر يحمل على الوجوب.

القول الثاني: **أن الأمر يحمل** على الندب يعني يقولون إن كل أمر موجود في الشريعة الأصل أنه محمول على الندب يعني يقولون أن كل أمر موجود في الشريعة الأصل أنه محمول على الندب أي الاستحباب إلا إذا وجد صارف يصرفه إلى الوجوب أو الإباحة يعني عكس القول الأول.

القول الثالث: قول من قال **أن الأمر إذا** ورد فإنه يحمل على الإباحة إلا إذا وجد **قرينة** تعرفه إلى الوجوب أو الندب، لكن الراجح هو ما ذكره المؤلف وهو أن الأصل **في الأمر أنه** إنما هو للوجوب.

وأدلة هذا كثيرة جدا نذكر منها ما يلي:

١. قوله تعالى ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ(٢) ﴾ قال (فليحذر) فيها تحذير من **مخالفة الأمر ورتب** على المخالفة عقوبة وترتيب العقوبة لا تكون إلى على ترك أمره واجب، فلما حذر من **مخالفة الأمر دل** على **أن الأمر للوجوب** ولو لم يكن للوجوب لما حذر من مخالفته.

---

(١) الاسراء: من الآية٧٨).

(٢) النور: من الآية٦٣).." [2]

---

(١) شرح الورقات في أصول الفقه/ الخضير، ص/١٠٨

(٢) شرح الورقات في أصول الفقه/ الخضير، ص/١٠٩

"الحقيقة العرفية: ما تعارف الناس عليه بعد أصل اللغة، ك: الدابة، فهي حقيقة عرفية لذوات الحافر، وهي في الأصل لكل ما يدب على الأرض.

والمجاز: إما أن يكون بزيادة، أو نقصان، أو نقل، أو استعارة.

– المجاز بالزيادة، أي: بزيادةٍ في اللفظ، يمكن في الأصل الاستغناءُ عنها، ولكنها جيء بها لأمر آخر، مثاله قول الله تعالى: ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ فالكاف هنا زيادة في الكلام، وأصل الكلام: (ليس مثلَه شيءٌ)، والكاف جاءت لتأكيد هذا المعنى، فكانت زيادة مفيدة.

– المجاز بالنقص: مثل قول الله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾ أي: أهل القرية، فخرج به الكلام عن استعماله الأصلي، فكان: مجازا بالنقص.

– المجاز بالنقل، أي: نقل اللفظ عن معناه الأصلي إلى معنًى آخر، له معه علاقة، مثاله: الغائط، فهو في الأصل: المطمئن من الأرض، ولكن الشارع نقله للدلالة على الحدث الخارج من البدن، فاستعمل الغائط في معنى غير معناه الأصلي بواسطة النقل.

– الاستعارةُ، لغةً: طلب الإعارة، واصطلاحا: التشبيه الذي حُذفت أداته، مثال: زيد أسد، أي: كالأسد.

[باب الأمر]

(وَالأَمْرُ اسْتِدْعَاءُ الْفِعْلِ بِالْقَوْلِ لِمَنْ هُوَ دُونَهُ عَلَى سَبِيلِ الْوُجُوبِ، وَالصِّيغَةُ الدَّالَّةُ عَلَيْهِ: افْعَلْ، وَهِيَ عِنْدَ الإِطْلاَقِ وَالتَّجَرُّدِ عَنِ **الْقَرِينَةِ** تُحْمَلُ عَلَيْهِ، إِلاَّ مَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ مِنْهُ: النَّدْبُ أَوِ الإِبَاحَةُ.

وَلاَ يَقْتَضِي التَّكْرَارَ عَلَى الصَّحِيحِ، إِلاَّ إِنْ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى قَصْدِ التَّكْرَارِ. وَلاَ يَقْتَضِي الْفَوْرَ.

وَالأَمْرُ بِإِيجَادِ الْفِعْلِ أَمْرٌ بِهِ وَبِمَا لاَ يَتِمُّ الْفِعْلُ، كَالأَمْرِ بِالصَّلاَةِ أَمْرٌ بِالطَّهَارَةِ.

وَإِذَا فُعِلَ يُخْرِجُ الْمَأْمُورَ عَنِ الْعُهْدَةِ)

الأمر: لغة: مصدر (أَمَرَ)، وأَمَرَ بالشيء: إذا طَلَبَ وقوعه.." [(١)]

"واصطلاحا: استدعاء الفعل بالقول لمن هو دونه على سبيل الوجوب.

– " استدعاء الفعل "، أي: طلب وقوع الفعل.

– " بالقول "، أي: سواء كان صريحا باللفظ، أو قام مقامه كالإشارة أو [ال]كتابة، فكل ذلك من الأمر.

– " لمن هو دونه "، هنا شرط العلو من الآمر، وهذا محل خلاف بين الأصوليين.

والمناطقة يقسمون طلب الفعل إلى ثلاثة أقسام:

– فإن كان الطالب أعلى من المطلوب منه الفعلُ فهو: الأمر.

– وإن كان أدنى منه، فهو: دعاء.

– وإن كان من مساو، فهو: التماس.

(١) شرح الورقات للشيخ محمد الحسن الددو، ص/١٨

- " على سبيل الوجوب "، أي: على سبيل الحتم، ولكن هذا القيد يُستغنى عنه هنا، لأنه **يُخرِج الأمرَ الذي** لا يقتضي الجزم، ويُخرِج **أيضا: الأمر المطلق** الذي لا يُنظر فيه إلى قيد الجزم، ولا إلى قيد عدم الجزم.

- قال: " والصيغة الدالة عليه: افعل ".

في هذا إثبات أن للأمر صيغةً، وأن صيغته هي لفظ: (افعل)، ولا يُقصد بها هذا الوزن، بل يُقصد بها **فعل الأمر مطلقا**، سواء كان الفعل ثلاثيا كـ (اكتب)، أو رباعيا كـ(أَكْرِم)، أو خماسيا كـ(انْطَلِقْ)، أو سداسيا كـ(اسْتَخْرِجِ).

- و(افعل) هو **صيغة الأمر الأصلية**، ومثلها: الفعل المضارع المقرون بلام الأمر.

- قال: " وهي عند الإطلاق والتجرد عن **القرينة** تحمل عليه ".

- " وهي " أي: **صيغة الأمر** " افعل ".

- " عند الإطلاق " أي: عدم تقييدها بقيد يصرف عن ذلك.

- " والتجرد عن **القرينة** " أي: عدم وقوع **القرينة** الحالية التي تصرف عن ذلك أيضا.

- " تحمل عليه " أي: تحمل على استدعاء الفعل على وجه الوجوب.

فالأمر في الأصل يُحمل على الوجوب، ومحل هذا: أمر من هو أعلى.

(فائدة) **القرينة**: ما يقارن الشيء، وهي إما حالية، وإما مقالية، والمراد بها في كلام المصنف هي الحالية؛ لأن المقالية مذكورة في قوله: " عند الإطلاق "..." [١]

"- قال: " إلا ما دل الدليل على أن المراد منه: الندب أو الإباحة "، هذا الاستثناء منقطع؛ لأن ما دل الدليل على أن المراد به الندب أو الإباحة، ليس عند الإطلاق والتجرد عن **القرينة**.

والمراد: **أن الأمر إذا** لم يحتفَّ **بقرينة** حالية أو مقالية، تدل على عدم إرادة الوجوب، فإن مَحْمِلَه على الوجوب، ولكن دلت **قرينة** حالية أو مقالية على أن المقصود به الندبُ، فإنه يُصرف إلى الندب، أو دلت **قرينة** حالية أو مقالية على أن المقصود به الإباحة، يُصرف إلى الإباحة.

- فإطلاقه الأصلي: الوجوب، مثل قوله تعالى: ﴿ أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾، فهذا الأصل فيه أنه للوجوب.

وإذا احتفت **قرينة** تقتضي عدم الوجوب، عُمل بتلك **القرينة**.

- مثاله قوله عليه الصلاة والسلام: " صلوا قبل المغرب ركعتين " ثم قال في الثالثة: " لمن شاء "، وقال: "بين كل أذانين صلاة " ثم قال: " لمن شاء ".

- وإذا **كان الأمر بعد** الحظر، كقوله تعالى: ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾، فهذه **قرينة** تدل على عدم الوجوب، فلا يجب على من تحلل من الحج أو العمرة أن يصطاد؛ لأن **هذا الأمر ورد** بعد الحظر في قوله تعالى: ﴿ غير محلي الصيد وأنتم حرم ﴾.

ومثله قوله تعالى: ﴿ فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ﴾، فقوله: " فأتوهن " صيغة أمر، ولكنها لا تدل على

---

(١) شرح الورقات للشيخ محمد الحسن الددو، ص/١٩

الوجوب؛ لأنها جاءت بعد حظر، وهو قوله تعالى: ﴿ يسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾.

– والقرينة الحالية، كأن يكون سياق الأمر للإرشاد الطبي أو نحوه.

– والإرشاد قد يُفهم من القرينة المقالية أيضا، مثل قوله صلى الله عليه وسلم: " زوروها فإنها تذكركم الآخرة "، فالأمر هنا ليس للوجوب؛ لأنه قال: " فإنها تذكركم الآخرة "، فبين العلة، فهي قرينة مقالية تدل على عدم إيراد (٨) الوجوب.

قال: " ولا يقتضي التَّكرارَ على الصحيح، إلا إن دلَّ الدليل على قصد التكرار ".." (١)

"(مسألة القائلون بالنفسي) من الكلام ومنهم الأشاعرة (اختلفوا هل للأمر) النفسي (صيغة تخصه) بأن تدل عليه دون غيره فقيل نعم وقيل لا (والنفي عن الشيخ) أبي الحسن الأشعري ومن تبعه (فقيل) النفي (للوقف) بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من أمر وتهديد وغيرهما (وقيل) للاشتراك بين ما وردت له (والخلاف في صيغة أفعل) والمراد بها كل ما يدل على الأمر من صيغه، فلا تدل عند الأشعري ومن تبعه على الأمر بخصوصه إلا بقرينة كأن يقال صل لزوما بخلاف ألزمتك وأمرتك. (وترد) لستة وعشرين معنى (للوجوب) ﴿أقيموا الصلاة﴾ (والندب) ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا﴾ (والإباحة) ﴿كلوا من الطيبات﴾ (والتهديد) ﴿اعملوا ماشئتم﴾ ويصدق مع التحريم والكراهة (والإرشاد) ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب وقدمه هنا بعد أن وضعه عقب التأديب لقوله الآتي وقيل مشتركة بين الخمسة الأول فإنه منها (وإرادة الامتثال) كقولك لآخر عند العطش اسقني ماء (والإذن) كقولك لمن طرق الباب ادخل (والتأديب) ﴿كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن أبي سلمة وهو دون البلوغ ويده تبطش في الصحفة كل مما يليك﴾." (٢)

"(أما النهي) أي لا تفعل (بعد الوجوب فالجمهور) قالوا هو (للتحريم) كما في غير ذلك ومنهم بعض القائلين بأن الأمر بعد الحظر للإباحة وفرقوا بأن النهي لدفع المفسدة والأمر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالأول أشد (وقيل للكراهة) على قياس أن الأمر للإباحة (وقيل للإباحة) نظرا إلى أن النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه (وقيل لإسقاط الوجوب) ويرجع الأمر إلى ما كان قبله من تحريم أو إباحة لكون الفعل مضرة أو منفعة (وإمام الحرمين على وقفه) في مسألة الأمر فلم يحكم هنا بشيء كما هناك (مسألة الأمر) أي افعل (لطلب الماهية لا التكرار ولا مرة والمرة ضرورية) إذ لا توجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها. (وقيل) المرة (مدلولة) ويحمل على التكرار على القولين بقرينة (وقال الأستاذ) أبو إسحاق الإسفراييني (و) أبو حاتم (القزويني) في طائفة (للتكرار مطلقا) ويحمل على المرة بقرينة (وقيل) للتكرار (إن علق بشرط أو صفة) أي بحسب تكرار المعلق به نحو ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾، و ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ تكرر الطهارة والجلد بتكرر الجنابة والزنا ويحمل المعلق المذكور." (٣)

---

(١) شرح الورقات للشيخ محمد الحسن الددو، ص/٢٠

(٢) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ١/١٩٩

(٣) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ١/٢٠٥

"على المرة **بقرينة** كما في أمر الحج المعلق بالاستطاعة فإن لم **يعلق الأمر فللمرة** ويحمل على التكرار **بقرينة** (وقيل بالوقف) عن المرة والتكرار بمعنى أنه مشترك بينهما أو لأحدهما ولا نعرفه قولان فلا يحمل على واحد منهما إلا **بقرينة**. ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الحج والعمرة وأمر الصلاة والزكاة والصوم فهل هو حقيقة فيهما لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة أو في أحدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه أو هو للتكرار لأنه الأغلب أو المرة لأنها المتيقن أو في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الأول الراجح ووجه القول بالتكرار في المعلق أن التعليق بما ذكر مشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر علته ووجه ضعفه أن التكرار حينئذ إن سلم مطلقا أي فيما إذا ثبتت علية المعلق به من خارج أو لم تثبت ليس من الأمر.." (١)

"ثم التكرار عند الأستاذ وموافقيه حيث لا بيان لأمده يستوعب ما يمكن من زمان العمر لانتفاء مرجح بعضه على بعض فهم يقولون بالتكرار في المعلق بتكرار المعلق به من باب أولى وبالتكرار فيه إن لم يتكرر المعلق به حيث لا **قرينة** على المرة فلهذا قال المصنف مطلقا (ولا لفور خلافا لقوم) في قولهم **إن الأمر للفور** أي المبادرة عقب وروده بالفعل ومنهم القائلون للتكرار (وقيل للفور أو العزم) في الحال على الفعل بعد (وقيل) هو (مشترك) بين الفور والتراخي أي التأخير (والمبادر) بالفعل (ممتثل خلافا لمن منع) امتثاله بناء على **قوله الأمر للتراخي** (ومن وقف) عن الامتثال وعدمه بناء على قوله لا نعلم **أوضع الأمر للفور** أم للتراخي ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الإيمان وأمر الحج وإن كان التراخي فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيهما لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة أو في أحدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه أو هو للفور لأنه الأحوط أو التراخي لأنه يسد عن الفور بخلاف العكس لامتناع التقديم أو في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الأول الراجح أي طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فور أو تراخ.." (٢)

"(مسألة) قال أبو بكر (الرازي) من الحنفية (و) الشيخ أبو إسحاق (الشيرازي) من الشافعية (وعبد الجبار) من المعتزلة (الأمر) بشيء مؤقت (يستلزم القضاء) له إذا لم يفعل في وقته **لإشعار الأمر بطلب** استدراكه لأن القصد منه الفعل (وقال الأكثر القضاء بأمر جديد) كالأمر في حديث الصحيحين ﴿من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها﴾. وفي حديث مسلم ﴿إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها﴾ والقصد **من الأمر الأول** الفعل في الوقت لا مطلقا والشيرازي موافق للأكثر كما في لمعه وشرحه فذكره من الأقل سهو (والأصح أن الإتيان بالمأمور به) أي بالشيء على الوجه الذي أمر به (يستلزم الإجزاء) للمأتي به بناء على أن الإجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم. وقيل لا يستلزمه بناء على أنه إسقاط القضاء لجواز أن لا يسقط المأتي به القضاء بأن يحتاج إلى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له حدثه (و) الأصح (أن الأمر) للمخاطب (بالأمر) لغيره (بالشيء) نحو ﴿وأمر أهلك بالصلاة﴾ (ليس أمرا) لذلك الغير (به) أي بالشيء وقيل هو أمر به وإلا فلا فائدة لغير المخاطب. وقد تقوم **قرينة** على أن غير." (٣)

---

(١) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ٢٠٦/١

(٢) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ٢٠٧/١

(٣) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ٢٠٨/١

"المخاطب مأمور بذلك الشيء كما في حديث الصحيحين ﴿أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها﴾ (و) الأصح (أن الآمر) بالمد (بلفظ يتناوله) كما في قول السيد لعبده أكرم من أحسن إليك. وقد أحسن هو إليه (داخل فيه) أي في ذلك اللفظ ليتعلق به ما أمر به وقيل لا يدخل فيه لبعد أن **يريد الآمر نفسه** وسيأتي تصحيحه في مبحث العام بحسب ما ظهر له في الموضعين. وقد تقوم **قرينة** على عدم الدخول كما في قوله لعبده تصدق على من دخل داري وقد دخلها هو (و) الأصح (أن النيابة تدخل المأمور) به ماليا كالزكاة أو بدنيا كالحج بشرطه (إلا لمانع) كما في الصلاة وقالت المعتزلة لا تدخل البدني **لأن الأمر به** إنما هو لقهر النفس وكسرها بفعله والنيابة تنافي ذلك إلا لضرورة كما في الحج قلنا لا تنافيه لما فيها من بذل المؤنة أو تحمل المنة.." (١)

"(و) الأصح تعميم نحو (لا أكلت) من قولك والله لا أكلت فهو لنفي جميع المأكولات بنفي جميع أفراد الأكل المتضمن المتعلق بها (قيل وإن أكلت) فزوجتي طالق مثلا فهو للمنع من جميع المأكولات فيصح تخصيص بعضها في المسألتين بالنية ويصدق في إرادته وقال أبو حنيفة لا تعميم فيهما فلا يصح التخصيص بالنية لأن النفي والمنع لحقيقة الأكل وإن لزم منه النفي والمنع لجميع المأكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وإنما عبر المصنف في الثانية بقيل على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهما لما فهمه من أن عموم النكرة في سياق الشرط بدلي كما تقدم عنه **وليس الأمر كما** فهم دائما لما تقدم من مجيئها للشمول (لا المقتضي) بكسر الضاد وهو ما لا يستقيم من الكلام إلا بتقدير أحد أمور يسمى مقتضى بفتح الضاد فإنه لا يعم جميعا لاندفاع الضرورة بأحدها ويكون مجملا بينها يتعين **بالقرينة** وقيل يعمها حذرا من الإجمال ومثاله حديث مسند أخي عاصم الآتي في مبحث المجمل ﴿رفع عن أمتي الخطأ والنسيان﴾ فلوقوعهما لا يستقيم الكلام بدون تقدير المؤاخذة أو الضمان أو نحو ذلك فقدرنا المؤاخذة لفهمها عرفا من مثله وقيل يقدر جميعها.." (٢)

"بخطاب الذكور قصر الأحكام عليهم.

(و) الأصح (أن خطاب الواحد) بحكم في مسألة (لا يتعداه) إلى غيره (وقيل يعم) غيره (عادة) لجريان عادة الناس بخطاب الواحد وإرادة الجمع فيما يتشاركون فيه قلنا مجاز يحتاج إلى **القرينة**. (و) الأصح (أن خطاب القرآن والحديث بيا أهل الكتاب)، نحو قوله تعالى ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم﴾ (لا يشمل الأمة) وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه (و) الأصح (أن المخاطب) بكسر الطاء (داخل في عموم خطابه إن كان خبرا)، نحو ﴿والله بكل شيء عليم﴾ وهو سبحانه وتعالى عالم بذاته وصفاته (لا أمرا) كقول السيد لعبده وقد أحسن إليه من أحسن إليك فأكرمه لبعد أن **يريد الآمر نفسه** بخلاف المخبر وقيل يدخل مطلقا نظرا لظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا لبعد أن يريد المخاطب نفسه إلا **بقرينة** وقال النووي في كتاب الطلاق من الروضة إنه الأصح عند أصحابنا في الأصول وصحح المصنف الدخول **في الأمر في** مبحثه

(١) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ٢٠٩/١

(٢) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ٢٣٣/١

بحسب ما ظهر له في الموضعين (و) الأصح (أن نحو ﴿خذ من أموالهم﴾ يقتضي الأخذ من كل نوع) وقيل لا بل يمتثل بالأخذ من نوع واحد (وتوقف الآمدي) عن ترجيح واحد من القولين والأول ناظر إلى أن المعنى من جميع." (١)

"وقد تقدم التمثيل بالحديث لمسألة: إن العطف على العام لا يقتضي العموم في المعطوف على الأصح.

(و) الأصح أن (رجوع الضمير أو البعض) أي بعض العام لا يخصصه أي يقصره على ذلك البعض حذرا من مخالفة الضمير لمرجعه. وأجيب بأنه لا محذور في المخالفة **لقرينة** مثاله قوله تعالى ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن﴾ مع قوله بعده ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ فضمير بعولتهن للرجعيات ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائن وقيل لا ويؤخذ حكم البوائن من دليل آخر (و) الأصح أن (مذهب الراوي) للعام بخلافه لا يخصصه (ولو) كان (صحابيا) وقيل يخصصه مطلقا وقيل إن كان صحابيا وقيل إن مذهب الصحابي غير الراوي للعام بخلافه يخصصه أيضا أي يقصره على ما عدا محل المخالفة ؛ لأنها إنما تصدر عن دليل، قلنا: في ظن المخالف لا في **نفس الأمر وليس** لغيره اتباعه ؛ لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سيأتي، مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس ﴿من بدل دينه فاقتلوه﴾ مع قوله: إن ثبت عنه أن المرتدة لا تقتل، ويحتمل أنه كان يرى أن من الشرطية لا تتناول المؤنث كما هو قول تقدم.(و) الأصح أن (ذكر بعض أفراد العام) بحكم العام (لا يخصص)." (٢)

"(وإن لم يتنافيا) أي المحملان (فكالمشترك في حمله على معنييه) الذي هو الراجح، ظهورا أو احتياطا كما تقدم فيحمل لمروي عليه محمليه، كذلك ولا يقصر على محمل الراوي إلا على القول بأن مذهبه يخصص، وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كما لو تنافى المحملان كما قال صاحب البديع المعروف حمله على محمل الراوي قال: ولا يبعد أن يقال لا يكون تأويله حجة على غيره ا هـ. (فإن حمله) أي حمل الصحابي مرويه (على غير ظاهره) كأن يحيل اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي **أو الأمر على** الندب دون الوجوب (فالأكثر على الظهور) أي على اعتبار ظاهر المروي، وفيه قال الشافعي رضي الله عنه كيف أترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته (وقيل:) يحمل (على تأويله مطلقا) ؛ لأنه لا يفعل ذلك إلا لدليل، قلنا: في ظنه، وليس لغيره اتباعه فيه (وقيل: يحمل على تأويله إن صار إليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم إليه) من **قرينة** شاهدها، قلنا: علمه ذلك أي ظنه ليس لغيره اتباعه فيه ؛ لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا فإن ذكر دليلا عمل به.." (٣)

"(ومنها) أي من القوادح (التقسيم وهو كون اللفظ) المورد في الدليل (مترددا بين أمرين) مثلا على السواء (أحدهما ممنوع) بخلاف الآخر المراد (والمختار وروده) لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد لأنه لم يعترض المراد (وجوابه أن اللفظ موضوع) في المراد (ولو عرفا) كما يكون لغة (أو) أنه (ظاهر ولو **بقرينة** في المراد) كما يكون ظاهرا بغيرها ويبين الوضع والظهور (ثم المنع لا يعترض الحكاية) أي حكاية المستدل للأقوال في المسألة المبحوث فيها حتى يختار منها قولان ويستدل

---

(١) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ٢٣٧/١

(٢) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ٢٦٣/١

(٣) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ٤٢/٢

عليه (بل) يعترض (الدليل إما قبل تمامه لمقدمة منه أو بعده) أي بعد تمامه (والأول) وهو المنع قبل التمام لمقدمة (إما) منع (مجرد أو) منع (مع المستند) والمنع مع المستند (وكلا نسلم كذا ولم لا **يكون) الأمر** (كذا أو) لا نسلم كذا (وإنما يلزم كذا لو **كان) الأمر** (كذا وهو) أي الأول بقسميه من المنع المجرد والمنع من المستند (المناقضة) أي يسمى بذلك (فإن احتج) المانع (لانتفاء المقدمة) التي منعها (فغضب) أي فاحتجاجه لذلك يسمى غضبا لأنه غضب لمنصب المستدل (لا يسمعه المحققون) من النظار فلا يستحق جوابا وقيل يسمع فيستحقه (والثاني) وهو." [(١)]

"لا من تلقاء نفسه. (وفي **تعلق الأمر باختيار** المأمور) نحو افعل كذا إن شئت أي فعله (تردد) قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافي، والظاهر الجواز والتخيير **قرينة** على أن الطلب غير جازم، وقد روى البخاري ﴿أنه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء أي ركعتين﴾ كما في رواية أبي داود.

(مسألة: التقليد أخذ القول) بأن يعتقد (من غير معرفة دليله) فخرج أخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد، وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل ؛ لأن معرفة الدليل إنما تكون للمجتهد لتوقفهما على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهي متوقفة على استقراء الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك إلا المجتهد.." [(٢)]

"والأمر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب، والصيغة الدالة عليه (افعل)، وهي عند الإطلاق والتجرد عن **القرينة** تحمل عليه، إلا ما دل الدليل على أن المراد منه الندب أو الإباحة فيحمل عليه، ولا يقتضي التكرار – على الصحيح– إلا إذا دلَّ الدليل على قصد التكرار، ولا يقتضى الفور، والأمر بإيجاد الفعل أمر به..

« الشَّرْحُ » :

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، يقول المؤلف –رحمه الله تعالى–:

« والأمر استدعاء الفعل » **الأمر الذي** هو أحد شقي التكليف؛ التكليف إما بأمرٍ أو بنهي، على خلافٍ في التخيير، الذي مقتضاه الإباحة هل هو تكليف أم **لا، الأمر عرفه** المؤلف بأنه

« استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه » فيخرج بقوله استدعاء الفعل النهي لماذا؟ لأنه استدعاء للترك، كما أنه يخرج به المباح؛ لأنه ليس استدعاء أصلاً، لا فعلاً ولا تركاً.

وقوله: « بالقول » يخرج به ما دلّ على طلب الفعل من غير قول كالإشارة، ونصب العلامة، والكتابة، والقرائن المفهمة. الآن إذا قال الأب لابنه: اذهب، هذا أيش؟ أمر، من الإشارات المفهمة إذا قال الأب لابنه:... –أيش معناه؟ اذهب، يعني بدون نطق، لو قال لولده باليد هكذا، هل يسمى أمراً أو لا يسمى أمراً على مقتضى كلام المؤلف؟ لا يسمى أمراً.." [(٣)]

---

(١) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ٢/٢٠٤

(٢) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ٢/٢٦٢

(٣) شرح متن الورقات في أصول الفقه، ص/١٠٠

"« أُمِرْنَا »: هل يتصور أن يقول الصحابي: « أمرنا » في مسألةٍ شرعية والآمر غير النبي عليه الصلاة والسلام؟ ولذا جماهير أهل العلم على **أن الآمر هو** النبي -عليه الصلاة والسلام- وهو الناهي في المسائل الشرعية، فهو مرفوع، خلافاً لأبي بكر الإسماعيلي والكرخي وغيرهما الذين قالوا: هو موقوف.

قول الصحابي من السنة أو *** نحو أمرنا حكمه الرفع ولو

بعد النبي قاله بأعصُر *** على الصحيح وهو قول الأكثر

على كل حال الذي جرنا إلى هذا كله التصريح بلفظ الأمر.

مثل التصريح بلفظ الأمر، التصريح بالفرض: « فرض رسول الله -صلى الله عليه وسلم- زكاة الفطر »، أو بالوجوب أو بالكتب: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ [سورة البقرة، الآية : ١٨٣] : معناه فُرض، وهذا دال على الوجوب.

وقوله: « والأمر بما يدل عليه من الصيغ » سواء كان بصيغة (افعل) أو اسم فعل الأمر، أو المضارع المقرون بلام الأمر، أو ما جاء **بلفظ الأمر وما** ألحق به، عند الإطلاق وعدم التقييد والتجرد عن **القرينة** الصارفة التي تصرفه عن الوجوب تحمل عليه -أي على الوجوب- نحو: ﴿ أَقِيمُواْ الصَّلاَةَ ﴾ [سورة الأنعام، الآية : ٧٢].

لهذا يقول عامة أهل العلم: الأصل **في الأمر الوجوب**، ومن أوضح الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ ﴾ [سورة النور، الآية : ٦٣]، فالوعيد مرتب على مخالفة الأمر، فدل على أن أمره -عليه الصلاة والسلام- للوجوب؛ ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [سورة النور، الآية : ٦٣].

ومن الأدلة الدالة على ذلك قوله -عليه الصلاة والسلام-: « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء »، أو « عند كل صلاة » : ولا شك أن أمر الاستحباب ثابت وباق إنما المرتفع لوجود المشقة هو أمر الوجوب، أما أمر الاستحباب فهو ثابت.." [(١)]

"وقال بعضهم: إنه يقتضي الفور، وهذا قول المالكية، وهو أيضاً قول معتبر عند الحنابلة؛ للأمر بالمسارعة والمسابقة: ﴿ وَسَارِعُواْ ﴾ [سورة آل عمران، الآية : ١٣٣]، ﴿ سَابِقُوا ﴾ [سورة الحديد، الآية : ٢١]، ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ [سورة المائدة، الآية : ٤٨]، ولا شك أنه أحوط وأبرأ للذمة، لكن الإلزام يحتاج إلى نصٍ قاطع، قال في قرة العين: "وهو مقتضى قول كل من قال إنه يقتضي التكرار".

يقول الناظم: باب الأمر:

وحده استدعاء فعل واجب *** بالقول ممن كان دون الطالب

بصيغة افعل فالوجوب حققا *** حيث **القرينة** انتفت وأطلقا

لا مع دليل دلنا شرعاً *** على إباحة في الفعل أو ندبٍ فلا

بل صرفه عن الوجوب حتما *** بحمله على المراد منهما

---

(١) شرح متن الورقات في أصول الفقه، ص/١٠٤

ولم يجب فوراً ولا تكرارا *** إن لم يرد ما يقتضي التكرارا

نعم سم:

والأمر بإيجاد الفعل أمر به وبما لا يتم الفعل إلا به، كالأمر بالصلاة أمر بالطهارة المؤدية إليها، وإذا فُعِل يخرج المأمور عن العهدة.

« الشَّرْحُ » :

نعم، « **الأمر بإيجاد** الفعل أمر به وبما لا يتم الفعل إلا به، كالأمر بالصلاة أمر بالطهارة » أمر بالسترة أمر بتحصيل الماء، أمر بقصد المسجد؛ لأداء صلاة الجماعة وهكذا.

وإذا فُعل خرج المأمور عن العهدة: يعني **أن الأمر بالشيء** أمر به على سبيل الغاية، وأمر بما لا يتم إلا به على سبيل الوسيلة، فالأمر بالصلاة أمر بالطهارة؛ لأنها لا تصح بدونها، سواء كان المأمور به واجباً كما ذكر أو مستحباً كغسل الجمعة عند جمهور أهل العلم -الأمر به على سبيل الندب عند الجمهور- وهو أمر لا يتم إلا بإحضار الماء وتسخينه أو تبريده، إذا كان استعماله لا يتم إلا بذلك، وإيجاب الجماعة في المسجد إيجاب للذهاب إليها، وإيجاب أداء الشهادة إيجاب للذهاب إلى المحكمة وهكذا، وهذا بخلاف الوجوب، يعني ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، لكن ما لا يتم الوجوب إلا به هل هو واجب أو لا؟

طالب:........" (١)

"ص -٤٨١-...والأمهات وسائر من ذكر في الآية، وفي التعريض بالنكاح في العدة وغير ذلك؛ فكذلك قوله: ﴿فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ [البقرة: ١٥٨]، يعطي معنى الإذن، وأما كونه واجبا١؛ فمأخوذ من قوله: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ [البقرة: ١٥٨]، أو من دليل آخر؛ فيكون التنبيه هنا على مجرد الإذن الذي يلزم الواجب من جهة مجرد الإقدام، مع قطع النظر عن جواز الترك أو عدمه.

ولنا أن نحمله٢ على خصوص السبب، ويكون قوله في مثل الآية٣: ﴿من شعائر﴾ [البقرة: ١٥٨] **قرينة** صارفة للفظ عن مقتضاه في أصل الوضع، أما ما له سبب مما هو في نفسه مباح؛ فيستوي مع ما لا سبب له في معنى الإذن، ولا إشكال فيه، وعلى هذا الترتيب يجري القول في الآية الأخرى٤، وسائر ما جاء في هذا المعنى.

والجواب عن الثاني: أنه قد تقدم أن الجمع **بين الأمر والرخصة** جمع بين

---

١ ويكون مثاله أن يجاب سائل فاتته صلاة العصر مثلا وظن أنه لا يجوز قضاؤها عند الغروب؛ فيقال له: لا جناح عليك إن صليتها في هذا الوقت، فالغرض إجابته بمقدار ما يدفع شبهته، لا بيان أصل وجوب العصر عليه. "د".

٢ أي: فيكون المراد منه الطلب والوجوب، ولوحظ في هذا التعبير السبب وهو كراهة المسلمين الطواف؛ لمكان إساف ونائلة "الصنمين اللذين كانا يتمسح بهما أهل الجاهلية فوق الصفا والمروة" فنزلت الآية بطلب السعي، ولوحظ في التعبير

---

(١) شرح متن الورقات في أصول الفقه، ص/١١١

تحرج المسلمين وكراهتهم، ويكون قوله: ﴿من شعائر الله﴾ صارفا للفظ ﴿لا جناح﴾ عن أصل وضعه من رفع الإثم فقط. "د".

٣ في النسخ المطبوعة: "ويكون مثل قوله في الآية"، وما أثبتناه من الأصل و"ط".

٤ إلا أنه لا يوجد فيها قرينة لفظية لصرف اللفظ عن ظاهره إذا اعتبرنا السبب وجعلناها للطلب، نعم فيها قرينة حالية وهي نفس السبب، وهو أن بعضهم كان يؤثم المتعجل وبعضهم يؤثم المتأخر. "د".." (١)

"ص -٣٧٩-...المسألة الثالثة:

الأمر بالمطلق١ لا يستلزم الأمر بالمقيد، والدليل على ذلك أمور:

أحدها:

أنه لو استلزم الأمر بالمقيد لانتفى أن يكون أمرا بالمطلق، وقد فرضناه كذلك، هذا خلف، فإنه إذا قال الشارع: "أعتق رقبة"؛ فمعناه أعتق ما يطلق عليه هذا الاسم من غير تعيين، فلو كان يستلزم الأمر بالمقيد لكان معناه: أعتق الرقبة المعينة الفلانية؛ فلا يكون أمرا بمطلق ألبتة.

---

١ أي: غير المقيد بقيد خاص اختلفوا فيه، قال في "الإحكام" "٢/ ٢٦٩": "قال أصحابنا: الأمر إنما تعلق بالماهية الكلية المشتركة، ولا تعلق له بشيء من جزئياتها، [وذلك] كالأمر بالبيع؛ فإنه لا يكون أمرا بالبيع بالغبن الفاحش ولا بثمن المثل؛ إذ هما متفقان في مسمى البيع، ومختلفان بصفتهما، والأمر إنما تعلق بالقدر المشترك، وهو غير مستلزم لما تخصص به كل واحد من الأمرين؛ فلا يكون الأمر المتعلق بالأعم متعلقا بالأخص؛ إلا أن تدل القرينة على إرادة أحد المعنيين"، ثم قال "٢/ ٢٧٠": "وهو غير صحيح؛ لأن ما به الاشتراك بين الجزئيات معنى كلي لا تصور لوجوده في الأعيان، وإلا كان موجودا في جزئياته، ويلزم من ذلك انحصار ما يصلح اشتراك كثيرين فيه فيما لا يصلح لذلك، وهو محال، وعلى هذا؛ فليس معنى اشتراك الجزيئات في المعنى الكلي هو أن الحد المطابق للطبيعة الموصوفة بالكلية مطابق للطبيعة الجزئية، بل إن تصور وجوده؛ فليس في غير الأذهان"، ثم قال: "وطلب الشيء يستدعي كونه متصورا في نفس الطالب، وإيقاع المعنى الكلي في الأعيان غير متصور في نفسه؛ فلا يكون متصورا في نفس الطالب، فلا يكون أمرا به، ولأنه يلزم منه التكليف بما لا يطاق، ومن أمر بالفعل مطلقا لا يقال: إنه مكلف بما لا يطاق، فإذا الأمر لا يكون بغير الجزئيات الواقعة في الأعيان، لا بالمعنى الكلي" ا. هـ.." (٢)

"ص -٤١٩-...وأيضا؛ فالأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساو في دلالة الاقتضاء، والتفرقة بين ما هو منها أمر وجوب أو ندب وما هو نهي تحريم أو كراهة لا تعلم من النصوص، وإن علم منها بعض؛ فالأكثر منها غير معلوم، وما حصل لنا الفرق بينها إلا باتباع المعاني، والنظر إلى المصالح، وفي أي مرتبة١ تقع، وبالاستقراء٢ المعنوي، ولم نستند فيه لمجرد

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ١٦٢/٣

(٢) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣١/٧

الصيغة، وإلا لزم في الأمر أن لا يكون في الشريعة إلا على قسم واحد، لا على أقسام متعددة، والنهي كذلك أيضا، بل نقول: كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى٣ المساق في دلالة الصيغ، وإلا صار ضحكة وهزءة٤، ألا ترى إلى قولهم: فلان أسد أو حمار، أو عظيم الرماد، أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مهوى القرط٥، وما لا

---

١ أمن الضروريات هي، أم من الحاجيات، أم من التحسينات؟ "د".

٢ أي: في موارد الأوامر وما يحتف بها من القرائن الحالية والمقالية كما سبق. "د".

٣ ليكون قرينة ضابطة لغرض المتكلم، وصارفة له إلى حيث يريد وإن لم يكن هو المعنى الأصلي؛ كما مثله بعد. "د".

٤ في "اللسان": "رجل ضحكة؛ بالتسكين: يضحك منه، وعن الليث: الضحكة؛ بفتح الحاء: الرجل الكثير الضحكة، يعاب عليه" ا. هـ. ورجل هزأة؛ بالتسكين: يهزأ به، وقيل: يهزأ منه. ا. هـ. "ف".

٥ كناية عن لازمه وهو طول الجيد، وقد عدوه من الكناية القريبة، كما في قول عمر بن أبي ربيعة:

بعيدة مهوى القرط إما لنوفل... أبوها وإما عبد شمس وهاشم "د"

أما "ف"؛ فقال: "بضم فسكون: نوع من الحلي يعلق في الأذن يعرف بالحلق، ويقال له لغة أيضا: الشنف؛ بفتح فسكون".." (١)

"ص -٤٩٣-...أو مشترك، أو لغير ذلك مما يعد١ في تقرير الخلاف في المسألة إلى هذا المعنى يرجع الأمر فيه؛ فإنهم يقولون: إنه للوجوب ما لم يدل دليل على خلاف ذلك، فكأن المعنى يرجع٢ إلى اتباع الدليل في كل أمر، وإذا كان كذلك؛

= حقيقة في الندب، وتوقف الأشعري والقاضي في أنه موضوع لأيهما، وقيل: توقفا فيه بمعنى أنه لا يدرى مفهومه؛ فيحتمل أن يكون مشتركا بينهما وبين التهديد والتكوين والتعجيز، إلى آخر المعاني التي تذكر للأمر، وقيل: مشترك بين الوجوب والندب، وقيل: مشترك بينهما وبين الإباحة أيضا، وقيل: هو للإباحة لأن الجواز محقق ولكل دليل في كتب الأصول، وقوله: "إلى هذا المعنى يرجع... إلخ" لعله يعني أنه ينبغي رجوع إلى هذا وإن كان بعيدا من كلامه، أما ظاهر كلامه من أن في تقريرهم ما يؤخذ منه الرجوع لهذا؛ فلا يظهر، وقولهم: "إنه للوجوب ما لم يدل دليل... إلخ" لا يفيد مدعاه؛ لأن الخلاف في وضعه لغة أو شرعا لأي معنى من هذا المعاني، فمن يقول بوضع لواحد منها يقول إنه مجاز في غيره، ومعلوم أن المجاز لا بد له من قرين؛ فهي الدليل الذي ينقله المؤلف عنهم بقوله: "ما لم يدل دليل" وشتان بين هذا وبين أن ما ذهب إليه من أن الأمر لم يوضع لواحد من هذا المعاني بخصوصه، وكيف يتأتى هذا ممن يقول إنه حقيقة في الوجوب أو حقيقة في الندب

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٧/٩٤

مثلا، إنما كان يصح تقريبه ممن قال بالاشتراك الذي لا بد له من قرينة، أو ممن قال بالوقف كما قال المؤلف: إنه أقرب المذاهب إلى القبول!! "د".." (١)

"٣ كأنه يقول: إن هذا النوع أو النوعين من الظلم هما اللذان اختصا بالعناية في هذه السورة إبطالا لهما بالحجة... إلخ ما سبق، فلما جاء ذكر الظلم في آية: ﴿الذين آمنوا....﴾ إلخ [الأنعام: ٨٢] جاء نازلا من أول الأمر على معناه المذكور؛ فلا حاجة به إلى تخصيص، وهو في ذاته ظاهر إلا أنه لا يظهر فيه كونه وضعا شرعيا، وعده من نوع الحقيقة الشرعية التي قال فيها: "إن نسبتها إلى مطلق الوضع الاستعمالي العربي كنسبة الوضع في الصناعات الخاصة إلى الوضع الجمهوري"، فإنما يظهر ذلك بالنسبة لمثل لفظ صلاة وصوم وحج وزكاة، أما الظلم، فلم يوضع في الشرع وضعا خاصا، بل لا يزال بالمعنى الذي يقتضيه الوضع الأصلي والوضع الاستعمالي العربي بحسب المقام والقرائن، نعم، الاستعمال الشرعي في هذه الآية فهم من الآيات السابقة، ومن عناية الكتاب في هذه السورة بهذا النوع من الظلم، فكان قرينة على المراد منه؛ فلا حاجة به إلى تخصيص آخر منفصل أو متصل، وما وجد من السؤال والجواب إزاحة لإجمال فقط، والحاصل أن قوله سابقا: "والثاني المقصد في الاستعمال الشرعي الوارد في القرآن بحسب تقرير الشريعة" =." (٢)

"ص -٢٣٦-...في كلام العرب هكذا مطلقا، وإنما أتى مثله إذا دل عليه الدليل اللفظي أو الحالي؛ كما قال:

قلت لها قفي فقالت قاف١

وقال:

---

١ هذا أول رجز للوليد بن عقبة، وسبب قوله أنه لما شهد عليه عند عثمان بن عفان بشرب الخمر؛ كتب إليه يأمره بالشخوص، فخرج وخرج معه قوم يعذرونه، فيهم عدي بن حاتم، فنزل الوليد يوما يسوق بهم؛ فقال يرتجز:

قلت لها قفي فقالت قاف...لا تحسبينا قد نسينا الإيجاف

والنشوات من عتيق أوصاف...وعزف قينات علينا غراف

فقال له: "إلى أين تذهب بنا؟ أقم".

كذا في "الأغاني" "٥/ ١٨١"، و"شرح شواهد الشافية" "ص٢٧١"، وفي "تأويل مشكل القرآن" "٣٠٩": "وأنشد الفراء وذكره"، وهو في "الصاحبي" "٩٤"، و"تفسير ابن جرير" "١/ ٢١٢، تحقيق شاكر"، و"الوسيط" "١/ ٧٦" للواحدي، و"المحرر الوجيز" "١/ ٨٢-٨٣"، و"تفسير ابن كثير" "١/ ٣٩"، و"مجمع البيان" "١/ ٣٤"، و"البحر المحيط" "١/ ٣٥"، و"العمدة" "١/ ٢٨٠"، و"بحر العلوم" "١/ ٨٧"، و"قانون التأويل" "٢١٦"، و"البرهان" "٣/ ١١٧" للزركشي، و"الإتقان" "٢/ ١٢"، و"براعة الاستهلال" "١٩٧"، وفي بعضها غير منسوب.

وأورده ابن جني في "الخصائص" "١/ ٣١، ٨١، ٢٤٧"، ونقل عنه ابن منظور في "اللسان" "٩/ ٣٥٩، مادة وقف" قوله:

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٧/٢٠٦

(٢) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٨/٣٤

"ولو نقل هذا الشاعر إلينا شيئا من جملة الحال؛ فقال مع قوله: "قالت: قاف": وأمسكت زمام بعيرها أو عاجته إلينا؛ لكان أبين لما كانوا عليه وأدل، على أنها أرادت قفي لنا قفي لنا، أي: تقول لي قفي لنا متعجبة منه، وهو إذا شاهدها وقد وقفت علم من قولها قاف إجابة له لا رد لقوله، وتعجب منه في قوله: "قفي لنا"".

قال: "ف": "أي: ذكرت حرفا في حروف قفي وهو القاف، والظاهر أن القصد بذكره امتثال الأمر بقرينة سابقة، وكذا قوله "فا" بمعنى فأنا أقول لك، وقول "تا"؛ أي: تفعل فإن فعلته أقابل الشر بمثله ويشبه أن يكون ذلك من النحت".." (١)

"ص -٣٠٦-...ما لا يعلم في قوله: ﴿وقالوا هذا إفك مبين﴾ [النور: ١٢].

وقوله: ﴿ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم﴾ [النور: ١٦].

إلى غير ذلك مما في هذا المعنى.

ومع ذلك؛ فلم يبن عليه حكم شرعي، ولا اعتبر في عدالة شاهد ولا في غير ذلك [بـ] مجرد هذا التحسين؛ حتى تدل الأدلة الظاهرة المحصلة للعلم أو الظن الغالب.

فإذا كان المكلف مأمورا بتحسين الظن بكل مسلم، ولم يكن كل مسلم عدلا [عند المحسن] بمجرد هذا التحسين حتى تحصل الخبرة أو التزكية١؛ دل على أن مجرد تحسين الظن بأمر لا يثبت ذلك الأمر، وإذا لم يثبته لم ينبن عليه حكم، وتحسين الظن بالأفعال من ذلك؛ فلا ينبني عليها حكم.

ومثاله كما إذا فعل المقتدى به فعلا يحتمل أن يكون دينيا تعبديا، ويحتمل أن يكون دنيويا راجعا إلى مصالح الدنيا، ولا قرينة تدل على تعين أحد الاحتمالين؛ فيحمله هذا المقتدي على أن المقتدى به إنما قصد الوجه الديني [لا الدنيوي] بناء على تحسينه الظن به.

والثاني: أن تحسين الظن عمل قلبي من أعمال المكلف بالنسبة إلى المقتدى به مثلا، وهو مأمور به مطلقا وافق ما في نفس الآمر أو خالف؛ إذ لو كان يستلزم٢ المطابقة علما أو ظنا لما أمر به مطلقا، بل بقيد الأدلة المفيدة لحصول الظن بما في نفس الآمر، وليس كذلك باتفاق فلا يستلزم المطابقة، وإذا ثبت هذا؛ فالاقتداء بناء على هذا التحسين بناء على عمل من أعمال نفسه لا على أمر٣ حصل لذلك المقتدى به، لكنه قصد الاقتداء بناء على ما

---

١ في "ط": "والتزكية".

٢ في "ط": "ويلتزم".

٣ وهو قصده في الواقع بهذا الفعل التعبد، وقوله: "على ما عند المقتدى به"؛ أي: كما يقتضيه معنى الاقتداء. "د".." (٢)

"وإذا تقرر ذلك فإن العبد قد يفعل الأمر المباح ناويا به المحرم، مثال ذلك :من أراد أن يزني، وفعل الأسباب في ذلك، فصادف امرأته يظنها أجنبية فواقعها، فهذا فعل فعلا مباحا ونيته أن يفعل الفعل المحرم، فيقال: يستحق إثم الفعل

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣٢٤/٨

(٢) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٤٤٠/١٠

المحرم، لكنه لا يستحق النتائج المترتبة على الفعل المحرم؛ فإن الإثم المرتب على الفعل المحرم نوعان:
إثم على ذات الفعل، وإثم على النتائج والآثار المترتبة على الفعل: من زنا بأجنبية، فإنه حينئذ قد ترتب على ذلك آثار، منها: إدخال الولد الأجنبي على غير والده، ومنها إفساد المرأة على زوجها...إلى غير ذلك من الآثار.
فالعبد يعاقب بالفعل ذاته، ويعاقب بآثار الفعل، لكن مَن فعَلَ المباح يظنه محرما فإنه لا يستحق إلا إثم الفعل دون إثم الآثار المترتبة عليه، وهذا يدلنا على أن وسائل الأحكام معتبرة، وأن لها أثرا في تغيير الأحكام، ولعل المؤلف يعقد قاعدة في أحكام الوسائل والمقاصد.
إذا تقرر ذلك فإن النية لها أثر في الألفاظ كما أن لها أثرا في الأعمال، فإن ألفاظ المكلف على نوعين:
النوع الأول: ما قارنه دليل يبين المراد به، فحينئذ نعمل ذلك الدليل، مثال ذلك: من تشاجر مع زوجته، ثم طلقها، فإن المشاجرة دليل على أنه يريد بلفظ الطلاق الطلاق المعروف، فيعمل بهذه **القرينة**.
ومثال آخر -مما يصرف اللفظ عن ظاهره-: أن تكون المرأة مقيدة مربوطة بحبل أو نحوه فيأتي الزوج، فيحل الحبل فيفكه، ، ثم يقول: الحمد لله أنت الآن طالق، فلفظ الطالق هنا لا يراد به الطلاق المعروف، وإنما يراد به الانفكاك من الحبل. ما الدليل على أن المراد به ذلك؟ **القرينة** التي وجدت معه.
ومن أمثلة ذلك في غير كتاب الطلاق: بيع الهازل؛ فإن الهازل معه **قرينة** تبين أن المراد به ليس البيع المعروف.." (١)
"ففقه هذا الضابط يسد باب الوسوسة الذي أُبتلي به كثير من الناس، فالأصل في الماء والأرض والثياب والحجارة الطهارة.
فإذا كان الشك لا عبرة به فمن باب أولى قولهم﴿لا عبرة بالتوهم﴾ لأن الشك **هو الأمر المتردد** بين أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر.
وأما التوهم فهو: احتمال عقلي مرجوح بعيد نادر الحصول، ولا دليل عليه، ولا عبرة به، وهو باطل لا يعمل به ولا يترتب عليه حكم مثل الأوهام والخواطر التي تحصل للإنسان وتزول سريعاً، فبعض الناس جهلاً يعملها فإذا أعملها وقع في الوسواس.
وأما الظن فهو: اعتقاد الاحتمال الراجح الذي ظهر رجحانه على نقيضه بدليل معتبر.
وغالب الظن هو: رجحان أحد الجانبين على الجانب الآخر رجحاناً مطلقاً يطرح معه الجانب الآخر "فالمطروح من غالب الظن هو الوهم" ولذلك الوهم لا اعتبار له ولا اعتداد به في جميع أبواب الفقه من عبادات ومعاملات وقضاء وشهادات وجنايات وحقوق ...الخ.
فائدة:
بعض الناس يبني عبادته على أوهام ويقول هذا من باب الإحتياط في العبادة، فنقول إن الأصل في الماء الطهارة ما لم يتبين الإنسان النجاسة **بقرينة**، هذا أصل متفق عليه أي أن الماء الأصل فيه الطهارة والنجاسة طارئة عليه ولذلك لفظ ورود هذه

---

(١) شرح منظومة القواعد الفقهية- الشثري، ص/٣١

القاعدة ﴿الأصل في الماء الطهارة﴾ فالماء الذي بقي على أصل خلقته كماء البحر والمطر والأنهار والآبار والعيون هو ماء طهور تصح به الطهارة من الاغتسال والوضوء وإزالة النجاسة والشرب وغير ذلك من استعمالاته ولا ينقله عن هذه الطهورية إلا ما غير لونه أو ريحه أو طعمه.

أدلة طهارة الماء:

*هناك دليل عام من القرآن:

يدل على ذلك وهو قوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً(١) ﴾ .

ومن ضمن ما خلق الله عز وجل الماء، والله سبحانه وتعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان على عباده ولا يمتن الله عز وجل على عباده إلا بشيء طاهر مباح.

---

(١) البقرة: من الآية٢٩)." (١)

"قوله: (على سبيل الوجوب) **صيغة الأمر إما** أن تكون مجرد عن **القرينة**، وإما أن تكون مقيدة، فإن كانت مجردة فالمختار ما ذكره المصنف من أنها تقتضي الوجوب كقوله تعالى: (وأقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة((٨٨) فهذا يحمل على الوجوب لعدم **قرينة** تصرفه عنه ونسب في شرح الكوكب المنير هذا القول إلى الجمهور من أرباب المذاهب الأربعة، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (وأمر الله ورسوله إذا أطلق كان مقتضاه الوجوب)(٨٩).

والأدلة على ذلك كثيرة جداً منها قوله تعالى: (فيحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم((٩٠).

ووجه الدلالة: أن الله تعالى توعد المخالفين لأمر الرسول (بالفتنة وهي الزيغ، أو بالعذاب الأليم، ولا يتوعد بذلك إلا على ترك واجب، فدل على أن أمر الرسول (المطلق يقتضي الوجوب. قال القرطبي: (بهذه الآية استدل الفقهاء على **أن الأمر للوجوب** . .)(٩١).

وقوله: (والصيغة الدالة عليه: افعل) أي **أن الأمر لابد** له من صيغة تدل عليه وهي (افعل) مثل: (أقم الصلاة لدلوك الشمس((٩٢) والمراد بذلك كل ما يدل على طلب الفعل من أي صيغة، فيشمل افعلي وافعلوا ونحوهما، ومما يدل على طلب الفعل اسم **فعل الأمر كقوله** تعالى: (عليكم أنفسكم((٩٣)، والمصدر النائب عن **فعل الأمر مثل** قوله تعالى: (وبالوالدين إحساناً((٩٤) والمضارع المقرون **بلام الأمر كقوله** تعالى: (وليكتب بينكم كاتب بالعدل((٩٥).

وهناك صيغ أخرى تدل على طلب الفعل ومنها:

١) التصريح **بلفظ الأمر كقوله** تعالى: (إن الله يأمر بالعدل والإحسان((٩٦) وحديث ابن عباس في وفد عبد القيس وفيه (آمركم بأربع . .)(٩٧).

---

(١) شرح منظومة القواعد الفقهية/ الصقعبي، ص/٤٥

٢) لفظ فرض أو وجب أو كتب ونحوها. قال تعالى: (كتب عليكم الصيام((٩٨) وحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: (فرض رسول الله (زكاة الفطر في رمضان)(٩٩).." [(١)]

"٣) وصف الفعل بأنه طاعة أو يمدح فاعله أو يذم تاركه أو يرتب على فعله ثواب أو على تركه عقاب وغيرها، كقوله ((أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا. وقال بالسبابة والوسطى)(١٠٠).

قوله: (وهي عند الإطلاق والتجرد عن **القرينة** تحمل عليه إلا ما دلَّ الدليل على أن المراد منه الندب أو الإباحة فيحمل عليه) هذا بيان النوع الثاني من الأوامر وهو ما اقترن **بقرينة فيصرف الأمر حسب** هذه **القرينة**، لأن **صيغة الأمر لا** تحمل على غير الوجوب إلا إذا وجد دليل صارف عن الوجوب إلى غيره. كالندب، ومثاله: حديث عبد الله المزني أن النبي (قال: (صلوا قبل صلاة المغرب، قال في الثالثة: لمن شاء . .)(١٠١).

أو الإباحة ومثاله قول تعالى: (وإذا حللتم فاصطادوا((١٠٢). **والقرينة** الصارفة في الأول قوله (لمن شاء) وفي الثاني هي **أن الأمر بعد** الحظر للإباحة لأن الاصطياد في الإحرام حرام، لقوله تعالى: (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً((١٠٣) أي محرمين.

ومن هنا قال **الأصوليون: الأمر بعد** الحظر للإباحة واحتجوا بأن هذا النوع **من الأمر للإباحة** في أغلب استعمالات الشرع، كما مثلنا. وكقوله تعالى: (فإذا تطهّرن فأتوهن من حيث أمركم الله((١٠٤) بعد قوله تعالى: (ولا تقربوهنّ حتى يطهرن((١٠٥)، وقد يكون في مقام يتوهم فيه الحظر كقوله ((افعل ولا حرج)(١٠٦) في جواب من سألوه في حجة الوداع عن تقديم أفعال الحج التي تفعل يوم العيد بعضها على بعض وكقوله في قصة اللديغ (اقسموا واضربوا لي بسهم)(١٠٧).." [(٢)]

"المسألة الثانية: قوله: (ولا تقتضي الفور) أي عند الإطلاق بخلاف: سافر الآن. فهي للفور، وسافر رأس الشهر.فهي للتراخي لوجود **قرينة**.

والفور معناه: المبادرة بالفعل **عقب الأمر في** أول وقت الإمكان. والتراخي: تأخير الفعل عن أول وقت الإمكان. والقائلون **بأن الأمر للتكرار** يتفقون على أنه للفور. لأن التكرار لا يتحقق بدون المبادرة.

وأما القائلون **بأن الأمر ليس** للتكرار. فاختلفوا في ذلك على قولين:

الأول: أنها لا تقتضي الفور، وبه قال أكثر الشافعية وأكثر الأحناف، وهو رواية عن الإمام أحمد، **بل الأمر لمجرد** الطلب فلا يقتضي الفور ولا التراخي، وقد يقتضي لأن الغرض إيجاد الفعل ولو مرة واحدة من غير اختصاص بالزمن الأول أو الثاني بل في أي زمان وجد فيه أجزأ.

والقول الثاني: أنها تقتضي الفور. وهو قول المالكية وبعض الشافعية، وبعض الحنفية، وهو ظاهر المذهب عند الحنابلة(١٢٥).

وهذا هو القول الراجح إن شاء الله لما يلي:

---

(١) شرح الورقات للفوزان، ص/٣٦

(٢) شرح الورقات للفوزان، ص/٣٧

١) آيات من كتاب الله تعالى **فيها الأمر بالمبادرة** إلى امتثال أوامر الله تعالى والثناء على من فعل ذلك كقوله تعالى: (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين((١٢٦) وقوله تعالى: (فاستبقوا الخيرات((١٢٧) وقال تعالى: (إنهم كانوا يسارعون في الخيرات((١٢٨).

٢) ما جاء في قصة الحديبية، وفيها: (قال رسول الله (لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا) قال: فو الله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات. فما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لهاما لقي من الناس . . . الحديث)(١٢٩)، ووجه الدلالة: أنه لو لم **يكن الأمر للفور** ما دخل الرسول (على أم سلمة مغضباً ولا قال لها: (ألا ترين إلى الناس! إني آمرهم بالأمر فلا يفعلون) كما في رواية ابن إسحاق.

٣) أن المبادرة بالفعل أحوط وأبرأ للذمة، وأدل على الطاعة، والتأخير له آفات، ويقتضي تراكم الواجبات حتى يعجز الإنسان عنها.." (١)

"والثاني: كأن يفعل فعلاً ناقصاً عن الشرائط والأركان، فيثاب على ما فعل ولا تبرأ الذمة إلا بفعله كاملاً، فإذا أخرج الزكاة ناقصة فإنه يخرج التمام وإذا ترك شيئاً من واجبات الحج كالمبيت بمزدلفة فإنه يجبره بالدم، وإذا ضحى بمعيبة وجبت عليه سليمة. وإذا فوت الجمعة بقي في العهدة. فالنقص إما أن يجبر بجنسه أو ببدله أو بإعادته كاملاً أو يبقى في العهدة فيأثم صاحبه(١٣٣) والله أعلم.

من يدخل **في الأمر والنهي** ومن لا يدخل

(يدخل في خطاب الله تعالى المؤمنون. والساهي والصبي والمجنون غير داخلين في الخطاب، والكفار مخاطبون بفروع الشرائع وبما لا تصح إلا به وهو الإسلام، لقوله تعالى: (قالوا لم نك من المصلين((١٣٤)).

ذكر المصنف في هذا المبحث من يدخل في أوامر الشرع ونواهيه ومن لا يدخل، ولو أخر هذا الموضوع بعد مبحث النهي لكان أحسن.

قوله: (يدخل في خطاب الله تعالى المؤمنون) المراد بخطاب الله: الخطاب التكليفي المتضمن لطلب الفعل أو الترك كقوله تعالى: (وأقيموا الصلاة((١٣٥)، وقوله تعالى: (ولا تقربوا الزنا((١٣٦).

والمراد بالمؤمنين: المكلفون من ذكر وأنثى ممن آمن بالله ورسوله. لدخول النساء في جمع الذكور إذا وجدت **قرينة** كما هنا. والمكلف هو البالغ العاقل.

قوله: (والساهي والصبي والمجنون غير داخلين في الخطاب) الساهي اسم فاعل من (سها يسهو سهواً فهو ساهٍ) قال في اللسان: (السهو والسهوة: نسيان الشيء والغفلة عنه. وذهاب القلب إلى غيره . .)(١٣٧).

فالساهي في حال سهوة غير مكلف لأن مقتضى التكليف فهم المكلف لما كلف به. وهذا لا يتم غلا بالانتباه. ولهذا لم يجب سجود السهو على من سها في صلاته إلا بعد التذكر وزوال العذر، وحينئذ يكون مكلفاً.

---

(١) شرح الورقات للفوزان، ص/٤١

وقوله (والصبي) هو الإنسان من الولادة إلى أن يفطم، ويطلق على الصغير دون الغلام(١٣٨).
والصبي غير مكلف سواء كان مميزاً على القول الراجح، أو غير مميز وهذا بالإجماع.." [(١)]

"وللنهي صيغة واحدة هي المضارع المقرون بلا الناهية، كقوله تعالى: (ولا تقربوا الزنى((١٥٤) وقد يستفاد النهي بغير هذه الصيغة، وذلك مثل الجمل الخبرية التي وردت بلفظ التحريم، كقوله تعالى: (حرِّمت عليكم أمهاتكم((١٥٥)، أو نفي الحل كقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها((١٥٦)، أو لفظ (نهى) كحديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: (نهى رسول الله (عن صوم يوم الفطر ويوم النحر)(١٥٧)

قوله: (على سبيل الوجوب . . .) اعلم أن صيغة النهي عند الإطلاق والتجرد عن **القرينة** تقتضي أمرين:

الأول: تحريم المنهي عنه، وهو معنى قول المصنف (على سبيل الوجوب) أي وجوب الترك، ومن لازم وجوب الترك تحريم المنهي يقتضي التكرار والفور، فإذا نهى الشرع عن شيء وجبت المبادرة بالترك وألا يفعل المنهي عنه في أي وقت من الأوقات، قال تعالى: (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا((١٥٨) فأمر الله تعالى بالانتهاء عن المنهي عنه. فيكون الانتهاء واجباً. **لأن الأمر يقتضي** الوجوب كما تقدم.

يقول الإمام الشافعي رحمه الله: (أصل النهي من رسول الله (أن كل ما نهى عنه فهو محرم، حتى تأتي عنه دلالة تدل على أنه إنما نهى عنه لمعنى غير التحريم)(١٥٩).

ومثال ذلك: الصلاة إلى القبور فهي محرمة بدليل النهي الذي ورد في حديث أبي مرثد الغنوي رضي الله عنه قال: قال رسول الله (: (لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها)(١٦٠).

ومثال مجيء النهي لغير التحريم قوله (: (لا يمسن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول)(١٦١) فقد ذكر الحافظ ابن حجر رحمه الله في فتح الباري عن الجمهور: أن النهي للكراهة، لأن الذكر بضعة من الإنسان لحديث (هل هو إلا بضعة منك)(١٦٢).." [(٢)]

"الأمر الثاني مما تقتضيه صيغة النهي: فساد المنهي عنه، فلا تبرأ الذمة، ولا بسقط الطلب إن كان عبادة، ولا يترتب الأثر المقصود من العقد على العقد إذا كان معاملة كما تقدم في الكلام على الباطل، والقول بالفساد هو قول الأئمة الأربعة وغيرهم لحديث عائشة رضي الله عنها؛ أن النبي (قال: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)(١٦٣)، ووجه الدلالة منه: أن ما نهى عنه الشرع فليس عليه أمر النبي (فيكون مردوداً، وما كان مردوداً على فاعله فكأنه لم يوجد لأنه فاسد.

فالشارع نهى عن الصلاة بلا طهارة ولغير القبلة وبدون ستر العورة، ونهى عن بيع الغرر، وعن بيع ما لا يملك، فإن وقع ذلك حكم بفساده، وقد لا يقتضي النهي الفساد إذا وجد دليل مثل حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي (قال: "لا تصرّوا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد فهو بخير النظرين بعد أن يحتلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاع تمر"(١٦٤) فلا يدل النهي على أن البيع فاسد بدليل أنه جعل الخيار للمشتري(١٦٥).

---

(١) شرح الورقات للفوزان، ص/٤٣
(٢) شرح الورقات للفوزان، ص/٤٧

ثم ذكر المؤلف أن صيغ الأمر تأتي للإباحة وقد تقدم الكلام على ذلك، وليس هذا تكراراً، لأن المقصود هناك بيان أن الصيغة لا تخرج عن الوجوب إلا بدليل، والمراد هنا بين ما استعملت فيه الصيغة من المعاني.

وتأتي للتهديد مثل قوله تعالى: (قل تمتّعوا فإن مصيركم إلى النار((١٦٦) والقرينة الصارفة إلى التهديد أن ذلك الوعيد يدل على التهديد.

أو للتسوية كقوله تعالى: (فاصبروا أو لا تصبروا((١٦٧). أو للتكوين وهو الإيجاد من العدم بسرعة كقوله تعالى: (كونوا قِردة خاسئين((١٦٨).

والأولى ذكر هذه المعاني في الكلام على الأمر عند ذكر الإباحة والندب كما تقدم.

العام." [1]

"وعرّفه إمام الحرمين في التلخيص ٢٤٢/١ بقوله (هو القول المتضمن اقتضاء الطاعة من المأمور لفعل المأمور به) ، واعترض على هذا التعريف الإمامان الفخر الرازي والآمدي ، انظر المحصول ١٩/٢/١ ، الإحكام ١٤٠/٢ . وانظر تعريف الأمر اصطلاحاً في اللمع ص ٦٤ ، التبصرة ص ١٧ ، قواطع الأدلة ص ٩٥ ، نثر الورود ١٧٢/١ ، المنخول ص ١٠٢ ، فتح الغفّار ٢٦/١ ، أصول السرخسي ١١/١ ، شرح العضد ٧٧/٢ ، تيسير التحرير ٣٣٧/١ ، التوضيح ١٤٩/١-١٥٠ ، معراج المنهاج ٢٩٥/١ ، نثر الورود ١٧٢/١.

(٣) في " ب " يسمى .

(٤) في " هـ " و .

(٥) في " ج " أعلى .

(٦) أي إذا كان الاستدعاء من أدنى لمن هو أعلى منه يسمى سؤالاً أو دعاءً . انظر حاشية الدمياطي ص ٩ ، شرح العبادي ص ٧٨ ، الأنجم الزاهرات ص ١١٦ .

** نهاية ٥/أ من " أ " .

(٧) ورد في " ج " وإن لم يكن الاستدعاء .

(٨) في " ج " جواز .

الترك فظاهره (١) أنه ليس بأمر أي (٢) في الحقيقة (٣).

وصيغته (٤) الدالة عليه إفعل (٥) نحو اضرب وأكرم واشرب ، وهي عند الإطلاق والتجرد عن القرينة (٦) الصارفة عن (٧) طلب الفعل تحمل عليه أي على الوجوب (٨) ...

---

(١) في " ج " فظاهر .

(٢) ليست في " ج " .

---

(١) شرح الورقات للفوزان، ص/٤٨

(٣) أي أن ظاهر كلام إمام الحرمين يفيد أن الاستدعاء إن لم يكن على سبيل الوجوب فلا يعد ذلك أمراً ، فيخرج الندب عن كونه مأموراً به وهذا قول الكرخي والجصاص والسرخسي وغيرهم .
وقال أكثر الأصوليين المندوب مأمور به ، انظر تفصيل ذلك في التبصرة ص ٣٦ ، المستصفى ٧٥/١ ، فواتح الرحموت ١١١/١ ، تيسير التحرير ٢٢٢/٢ ، شرح العضد ٥/٢ ، كشف الأسرار ١١٩/١ ، أصول السرخسي ١٤/١ .
(٤) في " هـ " والصيغة .." (١)

"(٢) قال الدمياطي (الاستثناء منقطع لأن ما دلّ الدليل على صرفه عن الوجوب ليس مجرداً) حاشية الدمياطي ص ٩ ، وجوز صاحب التحقيقات أن يكون الاستثناء متصلاً إن خصّ الدليل بالمنفصل ، لأن ما فيه القرينة المنفصلة داخل في المجرّد عن القرينة المتصلة . التحقيقات ص ١٨٧ (٣) في " ج " المراد وهو خطأ .
(٤) ما بين المعكوفين ليس في " ص ، المطبوعة " ، وهذه العبارة من متن الورقات كما في جميع نسخ الشرح وشرح العبادي ، " ط " ، " و " . وهو الموافق لما في الأنجم الزاهرات والتحقيقات
(٥) سورة النور الآية ٣٣ . والمكاتبة معاقدة عقد الكتابة وهي أن يتواضعا على بدل يعطيه العبد نجوماً في مدةً معلومة فيعتق به ، طلبة الطلبة ص ١٦١ ، تفسير القرطبي ٢٤٤/١٢ . والمكاتبة مندوبة كما قال الشارح وهو مذهب الجمهور ، لأن القاعدة العامة في الشريعة أن المالك حرّ التصرف في ملكه .
(٦) سورة المائدة الآية ٢ .
(٧) دعوى الشارح الإجماع على عدم وجوب الكتابة فيها نظر فقد نقل القول في الوجوب عن عمر بن الخطاب وابن عباس واختاره الطبري وهو قول أهل الظاهر ، انظر تفصيل ذلك في البرهان ٢٦١/١ ، الإحكام ١٤٢/٢، المحلى ٢١٩/٨-٢٢٤ ، تفسير القرطبي ٢٤٥/١٢ .
(٨) في " ج " الكتاب وهو خطأ .
[هل الأمر يقتضي التكرار ؟]
ولا يقتضي التكرار على الصحيح(١) ، لأن ما قصد به من تحصيل المأمور به (٢) يتحقق بالمرة الواحدة ، والأصل براءة الذمة مما زاد (٣) عليها ،
إلا إذا (٤) دل الدليل على قصد التكرار ، فيعمل به كالأمر بالصلوات الخمس (٥) ، والأمر بصوم رمضان (٦) .
ومقابل الصحيح أنه يقتضي التكرار (٧) ، ...
____
." (٢)

"ص -١٤- إذ لو كانت دليلا صريحا على وجوبه ابتداء لما أمكن خلاف أهل العلم في وجولا العمرة لأنها قرينة الحج في آية وأتموا الحج والعمرة لله المذكورة.

---
(١) شرح الورقات في أصول الفقه/المحلي، ص/٦٣
(٢) شرح الورقات في أصول الفقه/المحلي، ص/٦٥

ومثال النوع الثاني: وهو ما كان التدريج فيه في حكم واحد إذا كان التكليف به فيه مشقة بتشريع القتال والصوم وتحريم الخمر. فان القتال فيه مشقة على النفوس لما يستلزمه من إنفاق الأموال وتعريض المهج للتلف. فالمجاهد عند التقاء الصفوف والتحام القتال لا يخفى أن حياته في أعظم الخطر.

ولذا كان الحاضر صف القتال عند المالكية ومن وافقهم محجورا عليه كالحجر على المريض مرضا مخوفا ولأجل هذا لم يفرض الجهاد مرة واحدة بل أنما فرض تدريجا على ثلاث مراحل. فأذن فيه أولا من غير إيجاب بقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ ثم لما استأنست النفوس به بعد الإذن فيه أمروا بقتال من قاتلهم دون من لم يقاتلهم بقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ فلما استأنست النفوس بالقتال ومارسته وهان عليها فرض فرضا جازما باتا بقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ وقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾.

ومعلوم أن بعض أهل العلم يقول في آية: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾. غير ما ذكرنا ولكن ما ذكرنا اختاره غير وأحد من العلماء.

وأما الصوم فلا يخفى أنما كفر النفس عن شهوة البطن والفرج فيه مشقة على من لم يعتده ولذلك شرع الصوم أيضا تدريجا. فكانوا في **أول الأمر مخيرين** بين الصوم وبين الفطر والإطعام كما دل عليه قوله تعالى:." [1]

"وهذا الخلاف يعود إلى اللفظ إذا حصل الاتفاق على وجوب الرجوع إلى بيان الشارع لهذه الأسماء وتفسيره لها(١).

قال ابن تيمية: «والاسم إذا بين النبي – صلى الله عليه وسلم – حد مسماه لم يلزم أن يكون قد نقله عن اللغة أو زاد فيه، بل المقصود أنه عرف مراده بتعريفه هو – صلى الله عليه وسلم – كيف ما كان الأمر، فإن هذا هو المقصود.

وهذا كاسم الخمر فإنه قد بين أن كل مسكر خمر(٢)، فعرف المراد بالقرآن. وسواء كانت العرب قبل ذلك تطلق لفظ الخمر على كل مسكر أو تخص به عصير العنب: لا يحتاج إلى ذلك؛ إذ المطلوب معرفة ما أراد الله ورسوله بهذا الاسم. وهذا قد عرف ببيان الرسول – صلى الله عليه وسلم –»(٣).

ثالثا: أن بيان الشارع لألفاظه وتفسيره لها مقدم على أي بيان(٤).

---

(١) وذلك دون تفريق بين الألفاظ الدينية كالإيمان والكفر، وغير الدينية كالصلاة والحج، وعلى ذلك اتفق السلف. إلا أن الخلاف السابق يعود إلى المعنى بالنظر إلى طريقة أهل البدع الذين يعرضون عن بيان الشارع وتفسيره للأسماء الشرعية الدينية – على وجه الخصوص – وهي الألفاظ المتعلقة بأصول الدين.

مثال ذلك: أن المرجئة جعلوا لفظ الإيمان حقيقة في مجرد التصديق.

انظر: "المستصفى" (٢٦٤)، و"مجموع الفتاوى" (٧/٢٨٩، ٢٩٨).

(٢) ورد ذلك في قوله – صلى الله عليه وسلم –: «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام». رواه مسلم (١٣/١٧٢).

---

(١) منهج التشريع الإسلامي وحكمته، ص/١٥

(٣) "مجموع الفتاوى" (٢٣٦/١٩).

(٤) خطاب الشارع وألفاظه تحمل على الحقيقة الشرعية، فإن تعذر حمله عليها فتحمل على الحقيقة العرفية، ثم الحقيقة اللغوية، ثم المجاز إن دلت عليه قرينة. انظر: "روضة الناظر" (١٤/٢)، و"شرح الكوكب المنير" (٤٣٥/٣، ٤٣٦)، و"مذكرة الشنقيطي" (١٧٤، ١٧٥).." [١]

"ومن الأدلة على ذلك(١):

أولا: من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾ [النور: ٦٣]، ولو لم يكن الأمر للوجوب لما رتب الله على مخالفته إصابة الفتنة أو العذاب الأليم.

وقوله تعالى: ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، فنفى الله عن المؤمنين الخيرة إذا ورد الأمر، وهذا هو معنى الوجوب والإلزام.

ثانيا: من السنة قوله - صلى الله عليه وسلم -: «لولا أن أشق على أمتي — أو على الناس — لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة»(٢)، ومعلوم أنه - صلى الله عليه وسلم - ندب أمته إلى السواك، والندب غير شاق، فدل على أن الأمر يقتضي الوجوب فإنه لو أمر لوجب وشق.

ثالثا: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على امتثال أوامر الله تعالى ووجوب طاعته من غير سؤال النبي - صلى الله عليه وسلم - عما عنى بأوامره.

رابعا: أن أهل اللغة عقلوا من إطلاق الأمر الوجوب؛ لأن السيد لو أمر عبده فخالفه حسن عندهم لومه وحسن العذر في عقوبته بأنه خالف الأمر، والواجب ما يعاقب على تركه.

وصيغة الأمر ترد لمعان كثيرة، منها(٣):

المعنى الأول: الوجوب، وهو الأصل فيها، إذ الوجوب حقيقة في الأمر، وما سواه مجاز يحتاج إلى قرينة.

---

(١) انظر: "صحيح البخاري" (٣٣٦/١٣، ٣٣٧)، و"الفقيه والمتفقه" (٦٨/١)، و"قواطع الأدلة" (٩٥/١ — ١٠٥)، و"روضة الناظر" (٧١/٢ — ٧٣)، و"شرح الكوكب المنير" (٤٠/٣)، و"مذكرة الشنقيطي" (١٩١، ١٩٢).

(٢) رواه البخاري (٣٧٤/٢) برقم (٨٨٧) واللفظ له، ومسلم (١٤٢/٣).

(٣) انظر: "روضة الناظر" (٦٥/٢، ٦٦)، و"مختصر ابن اللحام" (٩٨، ٩٩)، و"شرح الكوكب المنير" (١٧/٣ — ٣٨)، و"مذكرة الشنقيطي" (١٨٩، ١٩٠).." [٢]

"وزيد للدقاق مفهوم اللقب

... وهو لما يلزم عنه مجتنب

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ص/٣٥٠

(٢) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ص/٣٧٠

-

القول في المقتضيات الوارد

... فيها تعارض على المقاصد

فإن تعارض احتمال قد رجح

... مع عكسه فالحكم للراجح صح

وذاك كالعموم والتقيد

... والنسخ والمجاز والتأكيد

أو ما كا لإستقلال والتأصيل

... والنقل والتضمين والتأويل

والحذف والترتيب والإفراد

... مع ما لكلها من الأضداد

فالأصل من كل على الفرع له

... مقدم فاعرف بذا محله

إلا إذا الدليل دلنا على

... إرادة المرجوح حين استعملا

فيحصل التقديم للمرجوح

... بما تبدى فيه من وضوح

-

فصل : وكل قدم الشرعيا

... إذ أتى يعارض العقليا

كذاك في العرف أيضا حكموا

... مع لغوي حكم عرف قدموا

وإن يقع ما بين مرجوحين

... تعارض حكمت في هذين

بمقتضى الأقرب حكما منهما

... متبعا سبيل ما قد رسما

فقدم التخصيص عن تعارضا

... على المجاز واطرح تعارضا

ثم على الإضمار ذين قدما

... كما على النقل الجميع قدما

وقدم النقل وما تقدمه

... على اشتراك ولتكن ملتزمه

وكل ما سمي قل به ولا

... تقل بنسخ ما وجدت محملا

وإن تعارض راجح المجاز

... حقيقة بالعكس لا تواز

فقدم النعمان للحقيقه

... مخالفا تلميذه طريقه

وقال فخر الدين بالتوقف

... إذ لم يجد لواحد من مصرف

-

القول في الأمر وفي أحكامه

... والحكم في النهي وفي أقسامه

والأمر للوجوب إن جرد من

... كل قرينة به قد تقترن

وقيل للندب وذا الأمر انتهى

... لغير مالك وجل العلما

واحمله مع وجودها فيه على

... ما تقتضيه واتخذه محملا

من ندب او وجوب او إباحه

... متبعا في ذالك اتضاحه

وجاء للتعجيز والتهديد

... وجاء كا لأخبار للتأكيد

وقيل نهي عن جميع ضده

... وفي الأصح ليس ذا من قصده

والحق في اقتضائه الفور وفي

... هل يقتضي التكرار أو لا فاعرف

وبعضهم من بعد نسخ يستدل

... به على الجواز والمنع نقل

وكونه يدل في المأمور

... به على الأجزاء للجمهور

والنهي للتحريم يأتي دونما

... قرينة فيه لجل العلما

وقال للكراهة الأقل." (١)

"... وإن أتت قرينة تدل

فهو على ما تقضيه يحمل

... تحريما او كراهة لا يعدل

والنهي يقتضي فساد ما وقع

... النهي عنه مطلقا حيث يقع

وخالف القاضي لذي الفريق

... وقال فخر الدين بالتفريق

ففي العبادات كأهل المذهب

... وفي المعاملات كأبن الطيب

ويقتضي الفور مع التكرار

... على الأصح فيه والمختار

وهو في الاقتضاء للأمر بضد

... لما مضى في الأمر قبل يستند

-

القول في تفسير معنى أحرف

... كثيرة الوقوع والتصرف

الباء للإلصاق أو ظرفيه

... ولاستعانة و تعليليه

وللتعدي واصطحاب وقسم

... وربما زيدت وذا قد يلتزم

---

(١) مهيع الوصول إلى علم الأصول، ص/١٢

و توجد اللام على الإطلاق

... للاختصاص أو للاستحقاق

والملك والتأكيد والتعليل

... والأمر والدعاء للتفصيل

ومن لتبعيض وللبيان

... ولابتداء غاية المكان

وقد تزاد ثم للظرفيه

... أو سببية بغير مريه

حتى لغاية بحيث ما تقع

... ولانتهائها إلى أو مثل مع

والكاف للتشبيه والتعليل

... أما مع التشديد للتفصيل

والواو منها حرف عطف ارتسم

... من غير ترتيب وواو للقسم

وواو رب ثم واو الحال

... ثم التي تنصب للأفعال

والفاء للعطف مع التعقيب

... كذا أتت للربط والتسبيب

وتنصيب الفعل لأمر قبله

... وثم للترتيب ثم المهمله

لكن ولكن للاستدراك

... للنهي لا والنفي باشتراك

وقد ترى زائدة وعاطفه

... وعطفها يحكم بالمخالفه

إما لتخير لدى الأعلام

... أو شك أو تنويع أو إيهام

وزد لأو مع ما لإما ذكرا

... إباحة ومثل واو قد ترى

وأن لتفسير ومصدريه

... كذاك إن للنفي أو شرطيه

كلتاهما زائدة مؤكده

... وذات تخفيف من المشدده

كذاك إن حالة التشديد

... بالفتح أو بالكسر للتأكيد

لما على نوعين إما نافيه

... إما وجوب لوجوب آتيه

لولا لتحضيض وعرض وضعت

... ولامتناع لوجود وقعت

ألا للاستفتاح تأتي فيه

... والعرض والتخضيض والتنبيه

لو لامتناع لامتناع قد أتت

... وفي التمني حكمها أيضا ثبت

-

القول في تنوع الأحكام

... وذكر مالها من الأقسام

لخمسة قسمت الأحكام." (١)

"ص -٧٢-...وأما الاستدلال فمن وجوه ثلاثة:

الأول أن يسبق المعنى إلى أفهام أهل اللغة عند سماع اللفظ بدون **قرينة** فيعلم بذلك أنه حقيقة فيه فإن كان لا يفهم منه المعنى المراد إلا **بالقرينة** فهو المجاز.

واعترض على هذا بالمشترك المستعمل في معنييه أو معانيه فإنه لا يتبادر أحدهما أو أحدها لولا **القرينة** المعينة للمراد مع أنه حقيقة.

وأجيب: بأنها "تتبادر"* جميعها عند من قال بجواز حمل المشترك على جميع معانيه ويتبادر أحدها لا بعينه عند من منع من حمله على جميع معانيه.

ورد بأن علامة المجاز تصدق حينئذ على المشترك المستعمل في المعين إذ يتبادر غيره وهو علامة المجاز مع أنه حقيقة فيه.

ودفع هذا الرد بأنه إنما يصح ذلك لو تبادر أحدهما لا بعينه على أنه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه.

وأما إذا علم أن المراد أحدهما بعينه إذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في أحدهما ولا يعلمه فذلك كاف في كون المتبادر

---

(١) مهيع الوصول إلى علم الأصول، ص/١٣

غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازا.

الثاني: صحة النفي للمعنى المجازي وعدم صحته للمعنى الحقيقي في نفس الأمر، واعترض بأن العلم بعدم صحة النفي موقوف على العلم بكونه حقيقة فإثبات كونه حقيقة به دور ظاهر وكذا العلم بصحة النفي موقوف على العلم بأن ذلك المعنى ليس من المعاني الحقيقية وذلك موقوف على العلم بكونه مجازا فإثبات كونه مجازا به دور.

وأجيب بأن سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم أنه مجاز فيه وإلا لزم الاشتراك وأيضا إذا علم معنى اللفظ الحقيقي والمجازي ولم يعلم أيهما المراد أمكن أن يعلم "بصحة"** نفي المعنى الحقيقي أن المراد هو المعنى المجازي وبعدم صحته أن المراد هو المعنى الحقيقي.

الثالث: عدم اطراد المجاز وهو أن لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال المسوغ لاستعماله في محل آخر كالتجوز بالنخلة للإنسان الطويل دون غيره مما فيه طول وليس الاطراد دليل الحقيقية فإن المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع.." (١)

"ص -٧٩-...وأما التعارض بين المجاز والتخصيص: فالتخصيص أولى؛ لأن السامع إذا لم يجد **قرينة** تدل على التخصيص حمل اللفظ على عمومه، فيحصل مراد المتكلم، وأما في المجاز فالسامع إذا لم يجد **قرينة** لحمله على الحقيقة، فلا يحصل مراد المتكلم.

وأما التعارض بين الإضمار والتخصيص: فالتخصيص أولى لما تقدم من أن التخصيص مقدم على المجاز، والمجاز هو والإضمار سواء، وهو أولى من الإضمار.

البحث العاشر: في الجمع بين الحقيقة والمجاز

ذهب جمهور أهل العربية، وجميع الحنفية، وجمع من المعتزلة، والمحققون من الشافعية، إلى أنه لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي، حال كونهما مقصودين بالحكم، بأن يراد كل واحد منهما.

وأجاز ذلك بعض الشافعية، وبعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار، وأبي علي الجبائي١ مطلقا إلا أن لا يمكن الجمع بينهما كافعل أمرا وتهديدا **فإن الأمر طلب** الفعل، والتهديد يقتضي الترك فلا يجتمعان معا.

وقال الغزالي، وأبو الحسين: إنه يصح استعماله فيهما عقلا لا لغة، إلا في غير المفرد كالمثنى والمجموع، فيصح استعماله فيهما لغة لتضمنه المتعدد كقولهم: القلم أحد اللسانين٢.

ورجح هذا التفصيل ابن الهمام، وهو قوي؛ لأنه قد وجد المقتضى وفقد المانع فلا يمتنع عقلا إرادة غير المعنى الحقيقي، مع المعنى الحقيقي بالمتعدد. واحتج المانعون مطلقا: بأن المعنى المجازي يستلزم ما يخالف المعنى الحقيقي، وهو **قرينة** عدم إرادته، فيستحيل اجتماعهما. وأجيب: بأن ذلك الاستلزام إنما هو عند عدم قصد التعميم، أما معه فلا، واحتجوا ثانيا: بأنه كما يستحيل في الثوب الواحد أن يكون ملكا وعارية في وقت واحد، كذلك يستحيل في اللفظ الواحد أن يكون حقيقة ومجازا.

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣/١١٠

وأجيب بأن الثوب ظرف حقيقي للملك، والعارية، واللفظ ليس بظرف حقيقي للمعنى.

________." (١)

"ص -٢٤٣-...شيئا وقع كلمح البصر.

وأما قوله: ﴿تجري في البحر بأمره﴾ وقوله: ﴿مسخرات بأمره﴾ فلا يجوز حمل الأمر فيهما على الفعل؛ لأن الجري والتسخير إنما حصل بقدرته لا بفعله، فوجب حمله على الشأن والطريق، وهكذا قول الشاعر المذكور والمثل المشهور.

وأما قولهم: إن الأصل الحقيقة فمعارض بأن الأصل عدم الاشتراك.

وأجيب عن الوجه الثاني بأنه يجوز أن يكون الأمور جمع الأمر بمعنى الشأن، لا بمعنى الفعل، سلمنا لكن لا نسلم أن الجمع من علامات الحقيقة.

واستدل أبو الحسين بقوله: بأن من قال هذا أمر لم يدر السامع أي هذه الأمور أراد، فإذا قال هذا أمر بالفعل، أو أمر فلان مستقيم، أو تحرك هذا الجسم لأمر، وجاء زيد لأمر، عقل السامع من الأول القول، ومن الثاني الشأن، ومن الثالث أن الجسم تحرك "بشيء"*. ومن الرابع أن زيدا جاء لغرض من الأغراض، وتوقف الذهن عند السماع يدل على أنه متردد بين الكل.

وأجيب: بأن هذا التردد ممنوع، بل لا يفهم ما عدا القول إلا بقرينة مانعة من حمل اللفظ عليه، كما إذا استعمل في موضع لا يليق بالقول

____

* في "أ": لشيء.

الفصل الثاني: الخلاف في حد الأمر بمعنى القول

اختلف في حد الأمر بمعنى القول، فقال القاضي أبو بكر، وارتضاه جماعة من أهل الأصول: إنه القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به، قال في "المحصول": وهذا خطأ لوجهين:

أما أولا: فلأن لفظي المأمور، والمأمور به مشتقان من الأمر، فيمتنع تعريفهما إلا بالأمر، فلو عرفنا الأمر بهما لزم الدور.

وأما ثانيا: فلأن الطاعة عند أصحابنا موافقة الأمر، وعند المعتزلة موافقة الإرادة فالطاعة على قول أصحابنا لا يمكن تعريفها إلا بالأمر، فلو عرفنا الأمر بها لزم الدور.

وقال أكثر المعتزلة في حده: إنه قول القائل لمن دونه افعل أو ما يقوم مقامه.

قال في "المحصول": وهذا خطأ من وجوه:." (٢)

"ص -٢٤٦-...واعترض عليه: بأنه إن أريد بالأمر المحدود "اللفظ، أي الأمر الصيغي فلذلك الحد إرادة دلالتها، أي الصيغة على الأمر؛ لأن اللفظ غير مدلول عليه، وإن أريد بالأمر المحدود" المعنى النفسي* أفسد الحد جنسه فإن المعنى

____

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٢٢/٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٢٤/٣

ليس بصيغة.

وأجيب: بأن المراد بالمحدود اللفظ، وبما في الحد المعنى الذي هو الطالب، واستعمل المشترك الذي هو **لفظ الأمر في** معنييه اللذين هما الصيغة المعلومة، والطلب **بالقرينة** العقلية.

وقيل في حده: إنه إرادة "الفعل"**.

واعترض عليه بأنه غير جامع **لثبوت الأمر ولا** إرادة، كما في أمر السيد لعبده بحضرة من توعد السيد على ضربه لعبده بالإهلاك إن ظهر أنه لا يخالف أمر سيده والسيد يدعي مخالفة العبد في أمره ليدفع عن نفسه الإهلاك، فإنه يأمر عبده بحضرة المتوعد له ليعصيه ويشاهد المتوعد عصيانه ويخلص من الهلاك فههنا قد أمر وإلا لم يظهر عذره، وهو **مخالف الأمر ولا** يريد منه العمل لا أنه لا يريد ما يفضي إلى هلاكه، وإلا كان مريدا هلاك نفسه وإنه محال.

وأجيب عنه: بأنه مثله يجيء في الطلب؛ لأن العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه، وإلا كان "طالبا"*** لهلاكه. ودفع بالمنع، لجواز أن يطلب العاقل الهلاك لغرض إذا علم عدم وقوعه.

ورد هذا الدفع: بأن ذلك إنما يصح في اللفظي، أما النفسي فالطلب النفسي كالإرادة النفسية فلا يطلب الهلاك بقلبه كما لا يريده.

وقال الآمدي: لو **كان الأمر إرادة** لوقعت المأمورات بمجرد الأمر؛ لأن الإرادة صفة تخصص المقدور بوقت وجوده، فوجودها فرع وجود مقدور مخصص. والثاني باطل لأن إيمان الكفار المعلوم عدمه عند الله تعالى لا شك أنه مأمور به فيلزم أن يكون مرادا ويستلزم وجوده مع أنه محال.

وأجيب عن هذا: بأن ذلك لا يلزم من **حد الأمر بإرادة** الفعل؛ لأنه من المعتزلة والإرادة عندهم بالنسبة "إلى العباد"**** ميل يتبع اعتقاد النفع أو دفع الضرر، وبالنسبة إليه سبحانه وتعالى العلم بما في الفعل من المصلحة.." (١)

"ص -٢٤٩-...وأجيب: بأن استدلالهم منها على الندب إنما كان بقرائن صارفة عن المعنى الحقيقي وهو الوجوب، معينة للمعنى المجازي وهو الندب، علمنا ذلك باستقراء الواقع منهم في الصيغ المنسوب إليها الوجوب، والصيغ المنسوب إليها الندب في الكتاب والسنة، وعلمنا بالتتبع أن فهم الوجوب لا يحتاج إلى **قرينة** لتبادره إلى الذهن بخلاف فهم الندب فإنه يحتاج إليها.

واعترض على هذا الدليل أيضا بأنه استدلال بالدليل الظني في الأصول؛ لأنه إجماع سكوتي مختلف في حجيته كما تقدم١، ولا يستدل بالأدلة الظنية في الأصول.

وأجيب: بأنه لو سلم كون ذلك الدليل ظنيا لكفى في الأصول، وإلا تعذر العمل بأكثر الظواهر؛ لأنها لا تفيد إلا الظن، والقطع لا سبيل إليه، كما لا يخفى على من تتبع مسائل الأصول. وأيضا نحن نقطع بتبادر الوجوب من الأوامر المجردة عن القرائن الصارفة، وذلك يوجب القطع به لغة وشرعا.

واستدلوا أيضا بقوله تعالى لإبليس: ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾٢ وليس المراد منه الاستفهام بالاتفاق، بل الذم،

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٢٩/٣

وأنه لا عذر له في الإخلال بالسجود بعد **ورود الأمر به** له في ضمن قوله سبحانه للملائكة: ﴿اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس﴾٣ فدل ذلك على أن **معنى الأمر المجرد** عن القرائن الوجوب، ولو لم يكن دالا على الوجوب لما ذمه الله سبحانه وتعالى على الترك، ولكان لإبليس أن يقول: إنك ما ألزمتني السجود.

واستدلوا أيضا بقوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾٤ فذمهم على ترك فعل ما قيل لهم افعلوه، ولو **كان الأمر يفيد** الندب لما حسن هذا الكلام، كما أنه لو قال لهم: الأولى أن تفعلوا ويجوز لكم تركه فإنه ليس له أن يذمهم على تركه.

واعترض على هذا: بأنه سبحانه وتعالى إنما ذمهم لأنهم لم يعتقدوا حقية الأمر، لا لأنهم تركوا المأمور به، والدليل عليه قوله: ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾٥.." (١)

"ص -٢٥٠-...وأجيب عن الاعتراض الأول بأن المكذبين في قوله: ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾ إما أن يكونوا هم الذين تركوا الركوع لما قيل لهم اركعوا أو غيرهم، فإن كان الأول جاز أن يستحقوا الذم بترك الركوع، والويل بسبب التكذيب، وإن "كان"* الثاني لم يكن إثبات الويل للإنسان بسبب التكذيب منافيا لثبوت الذم لإنسان آخر بسبب تركه للمأمور به.

وأجيب عن الاعتراض الثاني: بأن الله سبحانه وتعالى إنما ذمهم لمجرد أنهم تركوا الركوع لما قيل لهم اركعوا. فدل على أن منشأ الذم هذا القدر لا **القرينة**.

واستدلوا أيضا بقوله سبحانه: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾١ أي يعرضون عنه بترك مقتضاه: ﴿أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ لأنه رتب على ترك مقتضى أمره إصابة الفتنة في الدنيا أو العذاب الأليم في الآخرة، فأفادت الآية بما تقتضيه إضافة الجنس من العموم أن **لفظ الأمر يفيد** الوجوب شرعا، مع تجرده عن القرائن؛ إذ لولا ذلك لقبح التحذير.

واستدلوا أيضا بقوله تعالى: ﴿أفعصيت أمري﴾٢ أي تركت مقتضاه، فدل على أن تارك المأمور به عاص، وكل عاص متوعد، وهو دليل الوجوب لهذه الآية، ولقوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم﴾٣، والأمر الذي أمره به هو قوله تعالى: ﴿اخلفني في قومي﴾٤ وهو أمر مجرد عن القرائن.

واعترض على هذا بأن السياق لا يفيد ذلك.

وأجيب: بمنع كونه لا يفيد ذلك.." (٢)

"ص -٢٥٣-...حقيقة في جميع **معاني الأمر التي** سيأتي١ بيانها لأنه قد أطلق عليها ولو نادرا ولا قائل بذلك.

واحتج القائلون بأن الصيغة موضوعة لمطلق الطلب: بأنه قد ثبت الرجحان في المندوب، كما ثبت في الواجب، وجعلها للوجوب بخصوصه لا دليل عليه.

وأجيب: بأنه قد دل الدليل عليه كما تقدم في أدلة القائلين بالوجوب، وأيضا ما ذكروه هو إثبات اللغة بلوازم الماهيات، وذلك أنهم جعلوا الرجحان لازما للوجوب والندب، وجعلوا **صيغة الأمر لهما** بهذا الاعتبار، واللغة لا تثبت بذلك.

واحتج القائلون بالوقف، بأنه لو ثبت تعيين الصيغة لمعنى من المعاني لثبت بدليل ولا دليل.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٣٥/٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٣٧/٣

وأجيب: بأن الدليل قد دل على تعيينها باعتبار المعنى الحقيقي للوجوب كما قدمنا٢.

وإذا تقرر لك هذا عرفت أن الراجح ما ذهب إليه القائلون بأنها حقيقة في الوجوب، فلا تكون لغيره من المعاني إلا بقرينة لما ذكرناه٣ من الأدلة، ومن أنكر استحقاق العبد المخالف لأمر سيده للذم، وأنه يطلق عليه بمجرد هذه المخالفة اسم العصيان، فهو مكابر ومباهت، فهذا يقطع النزاع باعتبار العقل.

وأما باعتبار ما ورد في الشرع وما ورد من حمل أهله للصيغ المطلقة من الأوامر على الوجوب ففيما ذكرناه سابقا ما يغني عن التطويل، ولم يأت من خالف هذا بشيء يعد به أصلا.

---

١ انظر صفحة: "٢٥٤-٢٥٥".

٢ انظر صفحة: "٢٤٧".

٣ انظر صفحة: "٢٤٨".

صيغ الأمر ومعانيه:

واعلم أن هذا النزاع إنما هو في المعنى الحقيقي للصيغة كما عرفت، وأما مجرد استعمالها فقد تستعمل في معان كثيرة، قال الرازي في "المحصول": قال الأصوليون: صيغة افعل مستعملة في خمسة عشر وجها:

للإيجاب كقوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة﴾١.." (١)

"ص -٢٥٩-...الشرط، أو الصفة، إن كان في الشرط أو الصفة ما يقتضي ذلك "أما لو لم يكن فيها ما يقتضى ذلك"* "فلا تكرار"**، وإلا فلا تكرار كقول السيد لعبده: اشتر اللحم إن دخلت السوق، وقول الرجل لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق، وكذا لو قال: أعط الرجل العالم درهما أو أعط الرجل الفقير درهما.

والحاصل: أنه لا دلالة للصيغة على التكرار إلا بقرينة تفيد وتدل عليه، فإن حصلت حصل التكرار وإلا فلا يتم استدلال المستدلين على التكرار بصورة خاصة اقتضى الشرع أو اللغة أن الأمر فيها يفيد التكرار؛ لأن ذلك خارج عن محل النزاع وليس النزاع إلا في مجرد دلالة الصيغة مع عدم القرينة، فالتطويل في مثل هذا المقام بذكر الصور التي ذكرها أهل الأصول لا يأتي بفائدة.

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

** في "أ": وإلا فلا.

الفصل الخامس: هل يقتضي الأمر الفور أم لا

اختلف في الأمر هل يقتضي الفور أم لا؟ فالقائلون "إنه"* يقتضي التكرار يقولون: بأنه يقتضي الفور؛ لأنه يلزم القول بذلك مما لزمهم من استغراق الأوقات بالفعل المأمور على ما مر، وأما من عداهم فيقولون المأمور به لا يخلو إما أن يكون

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣/٤٤٣

مقيدا بوقت يفوت الأداء بفواته، أو لا وعلى الثاني يكون لمجرد الطلب فيجوز التأخير على وجه لا يفوت المأمور به، وهذا هو الصحيح عند الحنفية، وعزي إلى الشافعي وأصحابه، واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي.

قال ابن برهان: لم ينقل عن أبي حنيفة و الشافعي نص، وإنما فروعهما تدل على ذلك.

قال في "المحصول": والحق أنه موضوع لطلب الفعل، وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور وطلبه على التراخي من غير أن يكون في اللفظ إشعار بخصوص كونه فورا أو تراخيا. انتهى.." (١)

"ص -٢٦٣-...واحتج القاضي لما ذهب إليه أنه ثبت في خصال الكفارة١ بأنه لو أتى بإحداها أجزأ، ولو أخل بها عصى، وأن العزم يقوم مقام الفعل فلا يكون عاصيا إلا بتركهما.

وأجيب: بأن الطاعة إنما هي بالفعل بخصوصه، فهو مقتضى الأمر؛ فوجوب العزم ليس مقتضاه.

واستدل الجويني على ما ذهب إليه من الوقف بأن الطلب متحقق، والشك في جواز التأخير فوجب الفور ليخرج عن العهدة بيقين.

واعترض عليه: بأن هذا الاستدلال لا يلائم ما تقدم له من التوقف في **كون الأمر للفور** وأيضا وجوب المبادرة ينافي قوله المتقدم، حيث قال: أقطع بأن المكلف مهما أتى بالمأمور به فهو موقع بحكم الصيغة للمطلوب.

واعتراض عليه أيضا: بأن التأخير لا نسلم أنه مشكوك فيه، بل التأخير جائز حقا لما تقدم٢ من الأدلة، فالحق قول من قال إنه لمطلق الطلب من غير تقييد بفور ولا تراخ، ولا ينافي هذا اقتضاء بعض الأوامر للفور كقول القائل: اسقني أطعمني فإنما ذلك من حيث إن مثل هذا الطلب يراد منه الفور فكان ذلك **قرينة** على إرادته به، وليس النزاع في مثل هذا إنما النزاع في الأوامر المجردة عن الدلالة على خصوص الفور أو التراخي كما عرفت.

---

١ وهي كفارة اليمين، فإن التخيير فيها ثابت بين الإطعام والكسوة المذكور والإعتاق المذكور في قوله تعالى: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون﴾ المائدة "٨٩".

٢ انظر صفحة: "٢٦١".." (٢)

"ص -٢٧٢-...الفور لا يستلزم أنه بعد أول أوقات الإمكان قضاء، بل غاية ما يستلزمه أن يكون المكلف آثما بالتأخير عنه إلى وقت آخر.

وقد استدل للقائلين **بأن الأمر المقيد** بوقت معين لا يقتضي إيقاع ذلك الفعل في وقت آخر: بأنه لو وجب القضاء بالأمر الأول لكان مقتضيا للقضاء، واللازم باطل فالملزوم مثله، أما الملازمة فبينة؛ إذ الوجوب أخص من الاقتضاء، وثبوت الأخص

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٥٣/٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٦١/٣

يستلزم ثبوت الأعم، وأما انتفاء اللازم فلأنا قاطعون بأن قول القائل "صم يوم الخميس" لا يقتضي "صوم"* يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء، ولا يتناوله أصلا.

واستدل لهم أيضا بأنه لو وجب القضاء بالأمر الأول لاقتضاه، ولو اقتضاه لكان أداء فيكونان سواء فلا يأثم بالتأخير.

وأجيب عن "هذا"** **بأن الأمر المقيد** بوقت أمر بإيقاع الفعل في ذلك الوقت المعين، فإذا فات قبل إيقاع الفعل فيه بقي الوجوب مع نقص فيه فكان إيقاعه فيما بعد قضاء.

ويرد هذا بمنع بقاء الوجوب بعد انقضاء الوقت المعين.

واستدل القائلون بأن القضاء بالأمر الأول بقولهم: الوقت للمأمور به كالأجل للدين، فكما أن الدين لا يسقط بترك تأديته في أجله المعين، بل يجب القضاء فيما بعده، فكذلك المأمور به إذا لم يفعل في وقته المعين.

ويجاب عن هذا: بالفرق بينهما بالإجماع على عدم سقوط الدين إذا انقضى ولم يقضه من هو عليه، وبأن الدين يجوز تقديمه على أجله المعين بالإجماع "بخلاف"*** محل النزاع فإنه لا يجوز تقديمه عليه بالإجماع.

واستدلوا أيضا بأنه لو وجب بأمر جديد لكان أداء لأنه أمر بفعله بعد ذلك الوقت المعين، فكان كالأمر بفعله ابتداء.

ويجاب عنه: بأنه لا بد **في الأمر بالفعل** بعد انقضاء ذلك الوقت من **قرينة** تدل على أنه يفعل استدراكا لما فات، أما مع عدم **القرينة** الدالة على ذلك فما قالوه "ملتزم"**** ولا يضرنا ولا ينفعهم.

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".." (١)

"ص -٢٧٣-...الفصل التاسع: **هل الأمر بالأمر** بالشيء أمر به أم لا؟

اختلفوا **هل الأمر بالأمر** بالشيء أمر بذلك الشيء أم لا؟ فذهب الجمهور إلى الثاني، وذهب جماعة إلى الأول.

احتج الأولون: بأنه لو **كان الأمر بالأمر** بالشيء أمر بذلك الشيء لكان قول القائل لسيد العبد: مر عبدك ببيع ثوبي تعديا على صاحب العبد بالتصرف في عبده بغير إذنه، ولكان قول صاحب الثوب بعد ذلك للعبد لا تبعه مناقضا لقوله للسيد مر عبدك ببيع ثوبي **لورود الأمر والنهي** على فعل واحد.

وقال السبكي: إن لزوم التعدي ممنوع؛ لأن التعدي هو أمر عبد الغير بغير أمر سيده "وهنا أمره بأمر سيده"* فإن أمره للعبد متوقف على أمر سيده وليس بشيء؛ لأن النزاع في أن قوله: مر عبدك إلخ، هل هو أمر للعبد ببيع الثوب أم لا، لا في أن السيد إذا أمر عبده بموجب "مر عبدك" هل يتحقق عند ذلك أمر للعبد من قبل القائل "مر عبدك" " بجعل"** السيد سفيرا أو وكيلا "أم لا؟"***.

وأما استدلالهم بما ذكروه من المناقضة، فقد أجيب عنه: بأن المراد هنا منعه من البيع بعد طلبه منه، وهو نسخ لطلبه منه.

واحتج الآخرون بأوامر الله سبحانه لرسوله صلى الله عليه وسلم بأن يأمرنا، فإنا مأمورون بتلك الأوامر، وكذلك أمر الملك لوزيره بأن يأمر فلانا بكذا، فإن الملك **هو الآمر بذلك** المأمور، لا الوزير.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٧٩/٣

وأجيب: بأنه فهم ذلك في الصورتين من **قرينة** أن المأمور أولا هو رسول ومبلغ عن الله وأن الوزير هو مبلغ عن الملك، لا من **لفظ الأمر المتعلق** بالمأمور "الأول"****، ومحل النزاع هو هذا.

أما لو قال: قل لفلان افعل كذا، فالأول آمر والثاني مبلغ بلا نزاع، كذا نقل عن السبكي وابن الحاجب.

واختار السعد التسوية بينهما، والأول أولى، قال في "المحصول": فلو قال زيد لعمرو كل

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

** في "أ": يجعل.

*** ما بين قوسين ساقط من "أ".." (١)

"ص -٢٧٩-...المبحث الثاني: النهي الحقيقي ومعناه

اختلفوا في معنى النهي الحقيقي، فذهب الجمهور إلى أن معناه الحقيقي هو التحريم، وهو الحق، ويرد فيما عداه مجازا كما في قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تصلوا في مبارك الإبل"١ فإنه للكراهة. وكما في قوله تعالى: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا﴾٢ فإنه للدعاء، وكما في قوله تعالى: ﴿لا تسألوا عن أشياء﴾٣ فإنه للإرشاد، وكما في قول السيد لعبده الذي لم يمتثل أمره: لا تمتثل أمري؟! فإنه للتهديد، وكما في قوله تعالى: ﴿ولا تمدن عينيك﴾٤ فإنه للتحقير، وكما في قوله تعالى: ﴿ولا تحسبن الله غافلا﴾٥ فإنه لبيان العاقبة، وكما في قوله تعالى: ﴿لا تعتذروا اليوم﴾٦ فإنه للتأييس، وكما في قولك لمن يساويك: "لا تفعل" فإنه للالتماس.

والحاصل: أنه يرد مجازا لما ورد **له الأمر كما** تقدم٧، ولا **يخالف الأمر إلا** في كونه يقتضي التكرار في جميع الأزمنة، وفي كونه للفور فيجب ترك الفعل في الحال.

قيل: **ويخالف الأمر أيضا** في كون تقدم الوجوب **قرينة** دالة على أنه للإباحة، ونقل الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني الإجماع على أنه لا يكون تقدم الوجوب **قرينة** للإباحة، وتوقف الجويني في نقل الإجماع، ومجرد هذا التوقف لا يثبت له الطعن في نقل الأستاذ.

واحتج القائلون: بأنه حقيقة في التحريم: بأن العقل يفهم الحتم من الصيغة المجردة "عن القرائن"* وذلك دليل الحقيقة.

* في "أ": **القرينة**.

________." (٢)

"ص -٣٩٨-...ينتهض السبب بمجرده **قرينة** لرفع هذا بخلاف السياق فإنه يقع به التبيين والتعيين، أما التبيين ففي المجملات، وأما التعيين ففي المحتملات، وعليك باعتبار هذا في ألفاظ الكتاب والسنة والمحاورات تجد منه ما لا يمكنك

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣/٤٨١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣/٤٩١

حصره. انتهى.

والحق: أن دلالة السياق إن قامت مقام القرائن القوية المقتضية لتعيين المراد، كان المخصص هو ما "اشتمل"* عليه من ذلك، وإن لم يكن السياق بهذه المنزلة ولا أفاد هذا المفاد فليس بمخصص.

---

* في "أ": اشتملت.

المسألة التاسعة والعشرون: في التخصيص بقضايا الأعيان

وذلك كإذنه صلى الله عليه وسلم بلبس الحرير للحكة١، وفي جواز التخصيص بذلك قولان للحنابلة.

ولا يخفى أنه إذا وقع التصريح بالعلة التي لأجلها وقع الإذن بالشيء، **أو الأمر به**، أو النهي عنه فهو من باب التخصيص بالعلة المعلقة على الحكم، ولا يجوز التخصيص بالاستصحاب، قال أبو الخطاب الحنبلي٢: إنه لا يجوز التخصيص للعموم بالبقاء على حكم الأصل الذي هو الاستصحاب بلا خلاف.

قال القاضي عبد الوهاب في "الإفادة": ذهب بعض ضعفاء المتأخرين إلى أن العموم يخص باستصحاب الحال، قال: لأنه دليل يلزم المصير إليه ما لم ينقل عنه ناقل، فيجوز التخصيص به كسائر الأدلة. وهذا في غاية التناقض؛ لأن الاستصحاب من حقه أن يسقط بالعموم، فكيف يصح تخصيصه به! إذ معناه التمسك بالحكم لعدم دليل ينقل عنه، والعموم دليل ناقل.

________." (١)

"ص -٤١-...فإنه لا يدل على منع أكل ما ليس بطري.

الشرط الثالث:

أن لا يكون المنطوق خرج جوابا عن سؤال متعلق بحكم خاص، ولا حادثة خاصة بالمذكور، هكذا قيل، ولا وجه لذلك، فإنه لا اعتبار بخصوص السبب، ولا بخصوص السؤال.

وقد حكى القاضي أبو يعلى في ذلك احتمالين. قال الزركشي: ولعل الفرق -يعني بين عموم اللفظ، وعموم المفهوم- أن دلالة المفهوم ضعيفة تسقط بأدنى **قرينة** بخلاف اللفظ العام.

قلت: وهذا فرق قوي، لكنه إنما يتم في المفاهيم التي دلالتها ضعيفة، أما المفاهيم التي دلالتها قوية قوة تلحقها بالدلالات اللفظية فلا.

قال: ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة﴾١ فلا مفهوم للأضعاف؛ لأنه جاء على النهي عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال، كان الواحد منهم إذا حل دينه يقول: إما أن تعطي، وإما أن تربي، فيتضاعف بذلك أصل دينه مرارا كثيرة، فنزلت الآية على ذلك.

الشرط الرابع:

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢١٠/٤

أن لا يكون المذكور قصد به التفخيم، وتأكيد الحال، كقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد"٢ الحديث، فإن التقييد "بالإيمان" لا مفهوم له، وإنما ذكر لتفخيم الأمر.

الشرط الخامس:

أن يذكر مستقلا، فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر، فلا مفهوم له، كقوله تعالى: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾٣ فإن قوله تعالى: ﴿في المساجد﴾ فلا مفهوم له؛ لأن المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقا.

الشرط السادس:

أن لا يظهر من السياق قصد التعميم، فإن ظهر فلا مفهوم له، كقوله

---

١ جزء من الآية ١٣٠ من سورة آل عمران.." [1]

"ص -١٩٨-...وقد احتج الشافعي على وجوب العمرة بقوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾١.

قال البيهقي: قال الشافعي: الوجوب أشبه بظاهر القرآن؛ لأنه قرنها بالحج. انتهى.

قال القاضي أبو الطيب: قول ابن عباس: إنها لقرينتها، إنما أراد أنها **قرينة** الحج **في الأمر وهو** قوله: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾، والأمر يقتضي الوجوب، فكان احتجاجه بالأمر دون الاقتران.

وقال الصيرفي في "شرح الرسالة"٢: في حديث أبي سعيد: "غسل الجمعة على كل محتلم، والسواك، وأن يمس الطيب"٣ "فيه"* دلالة على أن الغسل غير واجب؛ لأنه قرنه بالسواك، والطيب، وهما غير واجبين بالاتفاق.

والمروي عن الحنفية، كما حكاه الزركشي عنهم في "البحر" أنها إذا عطفت جملة على جملة، فإن كانتا تامتين كانت المشاركة في أصل الحكم، لا في جميع صفاته، "وقد"** لا تقتضي المشاركة أصلا، وهي التي تسمى واو الاستئناف كقوله تعالى: ﴿فإن يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل﴾٤ فإن قوله: ﴿ويمح الله الباطل﴾ جملة مستأنفة، لا تعلق لها بما قبلها، ولا هي داخل في جواب الشرط.

وإن كانت الثانية ناقصة شاركت الأولى في جميع ما هي عليه، قال: وعلى هذا بنوا بحثهم المشهور في قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يقتل مسلم بكافر"٥ وقد سبق الكلام فيه.

---

* في "أ": فهو.

** في "أ": قال.

---

١ جزء من الآية ١٩٦ من سورة البقرة.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٦١/٥

٢ واسمه: "دلائل الأعلام" شرح لرسالة الشافعي في أصول الفقه على مذهبه، للشيخ الإمام محمد بن عبد الله الصيرفي ا. هـ كشف الظنون ١/ ٨٧٣.." (١)

"ص -٢٥٥-...قال الرابعة جوز الشافعي رحمه الله والقاضيان وأبو علي إعمال المشترك في جميع مفهوماته الغير المتضادة ومنعه أبو هاشم والكرخي والبصري والإمام.

اختلف أهل العلم في صحة إطلاق اللفظة الواحدة من متكلم واحد في وقت واحد إذا كانت مشتركا بين معنيين على المعنيين معا فذهب الشافعي رضي الله عنه والقاضيان أبو بكر الباقلاني وعبد الجبار بن أحمد وأبو علي الجبائي إلى صحة ذلك بطريق الحقيقة بشرط ألا يمتنع الجمع لأمر خارج كما في الضدين والنقيضين وإلى هذا أشار المصنف بقوله الغير المتضادة أي أنه ليس محل الخلاف في المتضادة وإدخال الألف واللام على غير ليس بشائع ولم يتعرض المصنف للنقيضين لأن الإمام زعم أنه لا يجوز أن يكون اللفظ مشتركا بين الشيء ونقيضه وقد مثل لذلك بلفظة إلى على رأي من زعم أنها مشتركة بين إدخال الغاية وعدمه وما استدل به المانع من أن اللفظ المشترك لا يفيد إلا التردد بين مفهوميه والتردد حاصل قبل وضع اللفظ له وسماعه فيكون وضع اللفظ لهما عبثا ضعيف لأنا نمنع حصر الفائدة فيما ذكره من التردد بين هذا لأنه كما يفيد التردد [بين]١ مفهوميه يفيد أيضا إخراج ما عداهما عن أن يكون مراد المتكلم ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾٢ كما يفيد التردد بين دخول المرفق وعدمه على تقدير أن يكون مشتركا بينهما يفيد أيضا إخراج العضد **عن الأمر بالغسل** فدعوى أن الوضع لهما عبث عارية عن التحقيق ما لا يحصل قبله وهو تعين أحدهما بأدنى **قرينة** حالية أو مقالية بخلاف ما قبل الوضع فإنه لا يزول التردد بذلك سلمنا صحة الدليل لكن إن كان الواضع الله تعالى فلا تعلل ولعل فيه فائدة لم نطلع على غامض سرها وإن كان العباد فالدليل إنما ينفي ما يكون مشتركا بينهما بوضع قبيلة واحدة لا ما يحصل بوضع قبيلتين وأما المتضادة فمثل بعضهم لها بالقرء وهو

---

١ ما بين المعقوفين ساقط من الأصل.." (٢)

"ص -٢٦٦-...كلامه لا يقتضي أن الشافعي رأى ذلك وكيف وقد جعل الأشبه خلاف ذلك.

وأعلم أن الخلاف في المسألة بين أصحابنا وقد حكى الماوردي في الحاوي في أوائل كتاب الأشربة في المسألة أوجها ثالثها: التفرقة بين الجمع والسلب وقد قدمنا أن الفقيه في المطلب أخرج نص الشافعي على الحقيقة والمجاز فليكن المشترك كذلك بطريق أولى.

الثانية: استدل الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في شرح الإمام لاستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه بحديث الأعرابي الذي بال في المسجد فزجره الناس فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم فلما قضى بوله أمر النبي صلى الله عليه وسلم بذنوب من ماء فاهريق عليه وذلك بالرواية التي جاء فيها: "صبوا عليه بذنوب من ماء"١ ووجه بأن **صيغة الأمر توجهت** إلى صب

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٥/٣٣٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١١/٣٥٣

الذنوب والقدر الذي يغمر النجاسة واجب في إزالتها فتناول الصيغة له استعمال اللفظ في حقيقته الوجوب والزائد على ذلك مستحب فتناول الصيغة له استعمال لها في الندب وهو مجاز فيه على الصحيح فقد استعملت **صيغة الأمر في** حقيقتها ومجازها وهذا بناء على زيادة الذنوب على القدر الواجب.

الثالثة: أطلق الأصوليون الخلاف في الحمل على الحقيقة والمجاز من غير تبين لمحله.

واعلم أن المتكلم إذا ذكر لفظا له حقيقة ومجاز فتارة يقصد الحقيقة فقط فيحمل على الحقيقة وحدها بلا نزاع وتارة يقصد بها المجاز فقط فيحمل عليه وحده بلا خلاف أيضا وكل هذا يظهر بدلائل تقوم عليه من قرائن وألفاظ وتارة يقصد المجاز ويسكت عن الحقيقة أو يقصدهما معا فهذا هو محل النزاع وقد أفهم كلام بعضهم أن الخلاف جار وإن لم يقصد المجاز ولم ينفه وهو في غاية البعد فإن اللفظ لا يحمل على المجاز إلا **بقرينة**

---

١ أخرجه البخاري وأبو داود وابن ماجه والنسائي وغيرهم.

تيسير الوصول ٣/٥٠.." (١)

"ص -٢٦٩-...بذلك المعين وهذا هو عين الاحتياط والغرض من هذا أنه لا يؤخذ من كلام المصنف هنا أنه لا يختار الحمل.

القسم الثاني: أن تقترن به **قرينة** فهو على أربعة أضرب:

الأول: أن توجب تلك **القرينة** اعتبار واحد معين مثل إن رأيت عينا ناظرة فيتعين حمل ذلك اللفظ على ذلك الواحد قطعا وهذا يناظر ما قال الأصحاب فيما إذا قال أعطوه رقيقا فإنه لا يتعين العبد ولا الأمة ويجزي كل منهما فلو قال رقيقا يقاتل أو يخدم في السفر تعين العبد أو رقيقا يستمتع به أو يحضن ولده تعينت الأمة.

الثاني: أن توجب اعتبار أكثر من واحد فيتعين ذلك الأكثر عند من يجوز إعمال المشترك في معنييه وإن لم يوجب الحمل لأن **القرينة** هنا توجب الحمل قطعا عند من يجوزه والخلاف في أنه هل مجمل إنما هو إذا تجرد عن **القرينة** ويكون مجملا عند من لا يجوزه.

ومثاله إن رأيت عينا صافية فإن الصفاء مشترك بين الباصرة والجارية والشمس والنقد.

الثالث: أن توجب تلك **القرينة** إلغاء البعض فينحصر المراد في الباقي أي يتعين ذلك الباقي إن كان واحدا مثل دعي الصلاة أيام أقرائك **فإن الأمر بتركها** **قرينة** تلغي الطهر وتوجب الحمل على الحيض وكذا إن كان أكثر عند من يجوز الإعمال في معنيين وأما عند المانع فمجمل.

الرابع: وإليه الإشارة بقوله أو الكل فيحمل على مجازه فإن كان ذا مجازات كثيرة وتعارضت فهي إما متساوية أو بعضها راجح فإن كان بعضها راجحا فالحقائق إما متساوية أو بعضها أجلى فإن كانت متساوية حمل على المجاز الراجح وإليه أشار بقوله حمل على الراجح هو أو أصله ومثال هذا القرء فإنه حقيقة لغوية متساوية بالنسبة إلى مدلوليه اللذين هما الطهر

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١١/٣٦٨

والحيض والحيض لغة دم يسيل من رحم المرأة من غير ولادة والطهر ضده وفي الاصطلاح الحيض دم يسيل من الرحم بعد تسع سنين أقله يوم وليلة." (١)

"ص -٣٣٤-...الحقيقي فإذا انتفى بقرينة افتقر صرف اللفظ إلى المجاز إلى تأمل لاحتمال تعدد المجازات ولا يقال اللفظ لا يصرف عن الحقيقة إلا بقرينة وتلك القرينة تهدي إلى المجاز فأين التأمل بعد القرينة لأنا نقول قد تجئ القرينة بصرف اللفظ عن ظاهره من غير تعرض إلى تبيين المقصود مثال تعارض التخصيص والمجاز قول الحنفي متروك التسمية عمدا لا يخل بقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾١ أي ولا تأكلوا مما لم يتلفظ عليه باسم الله. وقول الشافعي المراد بذكر الله تعالى هو الذبح مجاز لأن الذبح غالبا لا يخلو عن التسمية فيكون نهيا عن أكل غير المذبوح لأنه لولا ذلك وأولنا كما قلتم للزم تخصيص اللفظ إذا سلمتم أن ذبيحة الناس حلال فللحنفي أن يقول التخصيص خير من المجاز ومن أمثلته أيضا أن يقول الشافعي العمرة فرض لقوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾٢ وظاهر الأمر الوجوب فيقول المالكي تخصيص النص بالحج والعمرة المشروع فيهما لأن استعمال الإتمام في الابتداء مجاز والتخصيص أولى من المجاز للشافعي بعد هذا أن يقول هذا الترجيح معارض بأنهما قد استويا في السياق فوجب أن يستويا في الحكم والحج واجب إجماعا فيجب الآخر عملا بالأصل المستوي بينهما.

قال العاشر التخصيص خير من الإضمار لما مر مثل ولكم في القصاص حياة.

التخصيص خير من الإضمار لأن التخصيص خير من المجاز لما مر والمجاز مساو للإضمار والأولى من المساوي أولى مثاله قوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾٣ فإن الأئمة اختلفوا فيه فقال منهم قائل الخطاب عام اختص بالورثة لأنهم إذا اقتصوا حصلت لهم الحياة بدفع شر هذا القاتل الذي صار عدوا لهم

---

١ سورة الأنعام آية: ١٢١.

٢ سورة البقرة آية: ١٩٦.

٣ سورة البقرة آية: ١٧٩.." (٢)

"ص -٣٣٦-...قلت التخصيص أولى.

قال تنبيه الاشتراك من النسخ لأنه لا يبطل.

التخصيص الذي سبق ترجيحه على الاشتراك وغيره هو التخصيص في الأعيان لا التخصيص في الأزمان الذي هو النسخ فإن الاشتراك خير منه وذلك لأن الاشتراك لا إبطال فيه بل غايته التوقف إلى القرينة عند من لا يحمله على معنييه بخلاف النسخ فإنه يبطل الحكم السابق بالكلية مثال التبييت شرط في صحة صوم رمضان خلافا لأبي حنيفة وساعدنا على القضاء والنذر فنقيس محل النزاع على محل الوفاق.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٧١/١١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٤٨/١١

فإن عارض بما روي أنه عليه السلام قدم المدينة يوم عاشوراء فرأي اليهود صائمين فسأل عليه السلام عن صومهم ويومهم فقيل هذا يوم أنجى الله تعالى فيه موسى عليه السلام وأهلك عدوه فرعون وكان موسى عليه السلام يصومه شكرا ونحن نصومه اتباعا له فقال عليه السلام: "نحن أحق بموسى منهم" ثم أمر مناديا ينادي: "ألا من أكل فليمسك بقية النهار ومن لم يأكل فليصم"١ أمر بالصوم في أثناء النهار ومن المعلوم أن الصوم في أثناء النهار لا يكون إلا بنية من النهار.

قلنا لا نسلم وجوب ذلك اليوم.

فإن قال **ظاهر الأمر الوجوب** كان لمن يعتقد **أن الأمر مشترك** بين الوجوب والندب أن يقول كما هو في حقيقة في الوجوب فكذلك في الندب وإذا كان حقيقة فيهما لا يحمل على الوجوب إلا **بقرينة** زائدة وعندنا صوم النقل يصح بنية من النهار.

فإن قلت الاشتراك خلاف الأصل قلت لو لم يكن مشتركا لزم النسخ فإن صح يوم عاشوراء غير ثابت والاشتراك خير من النسخ.

---

١ رواه البخاري ومسلم وأبو داود.

تيسير الوصول ٢/٣٠٤.." (١)

"ص -٣٣٩-...أنا للترتيب حيث يمتنع الجمع مثل اركعوا واسجدوا ويشبه ألا يكون هذا مذهبا رابعا مفصلا لأن الموضوع للقدر المشترك بين معنيين إذا تعذر حمله عليه **للقرينة** موضوعا له بل لتعذر الحمل على صاحبه **وانحصار الأمر فيه** ونقل بعضهم عن الفراء أنه للترتيب وقد استدل في الكتاب على المذهب المختار بثلاثة أوجه:

أحدها: إجماع النحاة قال أبو علي الفارسي أجمع نحاة البصرة والكوفة على أنها للجمع المطلق وذكر سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه أنها للجمع المطلق.

الثاني: أنها تستعمل حيث يمتنع الترتيب فإنك تقول تقاتل زيد وعمر والتفاعل يقتضي صدور الفعل من الجانبين معا وذلك ينافي الترتيب وتقول جاء زيد وعمرو هنا أن تكون الواو للترتيب وإلا لزم التناقض وإذا استعملت في غير الترتيب وجب ألا تكون حقيقة في الترتيب رفعا للاشتراك وهذا الدليل لا يثبت المدعى وإنما ينفي كونها للترتيب.

والثالث: أن النحاة قالوا واو العطف في المختلفات بمثابة واو الجمع وياء التثنية في المتغقات ولذلك أنهم لما لم يتمكنوا من جمع الأسماء المختلفة وتثنيتها استعملوا واو العطف ثم إن واو الجمع والتثنية لا يوجبان الترتيب فكذلك واو العطف وهذا الدليل كالذي قبله لا ينفي القول بالمعية وهنا أمور:

أحدها: أنه أطلق الواو والصواب تقييده لواو العطف لتخرج واو مع واو الحال مثل سرت والنيل فإنهما يدلان على المعية بلا شك.

وثانيها: حكايته الإجماع قلد فيه الإمام والإمام حكاه عن الفارسي وكذلك نقله السيرافي والسهيلي وفيه نظر فإن الخلاف

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٥٠/١١

موجود عند النحويين في ذلك كما هو عندهم غيرهم.

وقد سبق النقل عن الفراء وكذلك قال شيخنا أبو حيان في الارتشاف." (١)

"ص -٣٦٢-...الأول: زعموا أنه ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى "آلم المص كهيعص طه حم" وأمثالها فإنا لا نفهم لها معنى والجواب أن أقوال أئمة التفسير في ذلك كثيرة مشهورة قال الإمام والحق أنها السماء للسور وتبعه المصنف وهو ما عليه جماعة من المفسرين.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾١ وجه الاحتجاج أن الوقف على قوله: ﴿إلا الله﴾ واجب وحينئذ فالراسخون مبتدأ ويقولون خبر عنه والدليل على أن يجب الوقف على ذلك أنه لو لم يجب لكان الراسخون معطوفا عليه وحينئذ يتعين أن يكون قوله تعالى: ﴿يقولون﴾ جملة حالية والمعنى قائلين وإذا كانت حالية وفإما أن يكون حالا من المعطوف والمعطوف عليه أو من المعطوف فقط والأول باطل لامتناع أن يقول الله تعالى آمنا به والثاني خلاف الأصل لأن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات وإذا انتفى هذا تعين ما ادعيناه من وجوب الوقف على قوله: ﴿إلا الله﴾ وإذا وجب الوقف على ذلك لزم أنه تكلم بما لا يعلم تأويله إلا هو وهو المدعى.

واعلم أن هذا الدليل لا يوافق دعوىالمصنف لأنه يقتضي أن الخلاف في الخطاب بلفظ له معنى لا نفهمه ودعواه فيما ليس له معنى مطلقا ثم إن هذا أعني كون القرآن يشتمل على ما لا يقدر على فهمه مما لا ينازع فيه فالناس في كتاب الله تعالى على مراتب ودرجات بحسب تفاوتهم في الأفهام والتضلع من العلوم فرب مكان يشترك في فهمه الخاص والعام وآخر لا يفهمه إلا الراسخون ويتفاوت العلماء إلى ما لا نهاية له على حسب استعدادهم وأقدارهم إلى أن يصل الأمر إلى ما لا يفهمه أحد غير النبي صلى الله عليه وسلم الذي وقع معه الخطاب فهو يفهم ما خوطب به لا يخفى منه خافية.

وقد أجاب المصنف عن هذا الوجه بأنه إنما يمتنع تخصيص المعطوف بالحال إذا لم تقم قرينة تدل عليه." (٢)

"ص -٣٨٤-...قال السابعة النص إما أن يستقل بإفادة الحكم أو لا والمقارن له إما نص آخر مثل دلالة قوله: ﴿أفعصيت أمري﴾ مع دلالة: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم﴾ على أن تارك الأمر يستحق العقاب كدلالة قوله: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾ مع قوله: ﴿حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر أو إجماع كدلالة ما دل على أن الخال بمثابة الخالة في إرثها إذا دل نص عليه.

النص المستدل به على حكم قد يدل بمنطوقه وقد يدل بمفهومه وهذان القسمان تقدما وهما داخلان تحت قول المصنف يستقل فإفادة الحكم وذلك كقوله: "زكوا عن الغنم السائمة" فإن منطوقه مستقل بإيجاب زكاتها ومفهومه مستقل بعدم إيجاب زكاة المعلوفة وقد يدل لا بمنطوقه ولا بمفهومه بل بانضمامه إلى آخر وهذا هو الذي لا يستقل بل يحتاج إلى مقارن فتقول ذلك الآخر المقارن إما أن يكون نصا أو إجماعا أو قياسا أو قرينة حال التكلم واقتصر في الكتاب على ذكر القسمين

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٥٣/١١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٨١/١١

الأولين أعني النص والإجماع الأول النص وهو على وجهين:

أحدهما: أن يدل أحد النصين على مقدمة من مقدمتي الدليل والآخر على مقدمة أخرى منه فيتم بهما الدليل مثاله قوله تعالى: ﴿أفعصيت أمري﴾١ فإنه يدل على أن **تارك الأمر عاص** فإذا ضمه المستدل إلى قوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم﴾٢ فإن هذا يدل على أن العاصي يستحق العقاب وقد دلت الأولى على أن تارك المأمور به يستحق العقاب وثانيهما يدل أحدهما على ثبوت حكم لشيئين والآخر على ثبوت بعض ذلك لأحدهما على التعيين فيتعين الباقي للآخر مثاله قوله تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾٣ مع قوله: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم." (١)

"ص -٩-...القول المخصوص كما سبق وبين الشيء كقولنا تحرك هذا الجسم لأمر أي لشيء والصفة كقول الشاعر:

لأمر ما يسود من يسود

أي لصفة من صفات الكمال والشأن والطريق كذا نص عليه في المعتمد إذ قال ما نصه وأنا اذهب إلى أن قول القائل أمر مشترك بين الشيء والصفة والشأن والطريق وبين جملة الشأن والطريق وبين القول المخصوص انتهى ومقتضى ذلك أنه مشترك عنده بين خمسة أشياء لكنه في شرح المعتمد فسر الشأن والطريق بمعنى واحد فيكون الأقسام عنده أربعة فلذلك حذف المصنف الطريق وذلك من محاسنه.

واستدل البصري على ما ذهب إليه بأن من سمع قول القائل هذا أمر فلان تردد ذهنه بين هذه المعاني ما لم يضف إلى **قرينة** معينة لواحد منها تعين المراد منه وذلك أنه الاشتراك أي علامته.

وأجاب عنه المصنف بمنع تردد الذهن عن عدم **القرينة** بل يتبادر فهم القول المخصوص منه إلى الذهن وقوله في الكتاب إذا قيل أمر فلان أمر هنا بإسكان الميم لا غير وما نقله المصنف عن أبي الحسين من **أن الأمر موضوع** للفعل بخصوصه حتى يكون مشتركا غلط فالذي نص أبو الحسين عليه أنه غير موضوع له وانما يدخل في الشأن فقال مجيبا عن اعتراض لخصومه ما نصه **اسم الأمر ليس** يقع على الفعل من حيث هو فعل لا على سبيل المجاز ولا على سبيل الحقيقة وإنما يقع على جملة الشان حقيقة وهو المراد بقول الناس أمور فلان مستقيمة انتهى.

قال: الثانية: الطلب بديهي التصور وهو غير العبارات المختلفة وغير الإرادة خلافا للمعتزلة.

لنا: أن الإيمان من الكافر مطلوب وليس بمراد لما عرفت وأن الممهد لعذره في ضرب عبده يأمره ولا يريد.

ولما ذكر أن **مدلول الأمر القول** الطالب للفعل احتاج إلى بيان الطلب تتميما لإيضاح **مدلول الأمر فقال** الطلب بديهي التصور وهذا قد صار إليه." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٣/١٢

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٩/١٣

"ص -١٣-...والجواب أن المميز حاصل بدون الإرادة لأن صيغة الأمر حقيقة في القول المخصوص ومجاز في غيره وهذا كاف في التمييز لأنها إن وجدت بغير قرينة حملت على مدلولها الحقيقي أو بقرينة حملت على ما دلت القرينة عليه. واعلم أن محل الخلاف إنما هو في إرادة الامتثال واما إرادة الدلالة الصيغة على الأمر احتراز عن التهديد والتسخير وغيرهما من المحامل فالنزاع فيها ليس مع المعتزلة بل مع غيرهم من المتكلمين والفقهاء وأما إرادة إحداث الصيغة احترازا عن النائم ومن جرى لسانه إليه من غير قصد فتلك شرط من غير توقف وقد حكى قوم فيها الاتفاق ولكن حكى ابن المطهر هذا المتأخر المنسوب إلى الرفض في كتاب له مبسوط في أصول الفقه وقفت عليه من مدة ولم يحضرني حالة التصنيف عن بعضهم أنه لم يشترط إرادة إيجاد الصيغة وهذا شيء ضعيف لا يعتمد عليه وكيف يجعل ما يجري على لسان النائم والساهي أمرا يترتب عليه مقتضاه اللهم أن يلتزم أن مقتضاه لا يترتب عليه وحينئذ يجيء الخلاف النحوي في أنه هل من شرط الكلام القصد فابن مالك يشترطه وشيخنا أبو حيان لا يشترطه.." (١)

"ص -٢٩-...قلنا: الظاهر أنه للترك والويل للتكذيب. قيل: لعل قرينة أوجبت.

قلنا: رتب الذم على ترك مجرد افعل.

الدليل الثاني قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾١ ووجه التمسك انه تعالى ذم أقواما على ترك ما قيل لهم فيه افعلوا إذ الآية بسياقها تدل على الذم فلو لم تكن الصيغة للوجوب لما حسن ذلك وانما قلنا إن سياق الآية يدل على الذم لأنه ليس المراد من قوله لا يركعون الإعلام والإخبار لأن ترك الركوع من المكذبين معلوم لكل أحد فيكون ذما لهم واعترض عليه بوجهين.

أحدهما: أنا لا نسلم أن الذم على ترك مقتضى الأمر بل على تكذيب الرسل ويؤيده قوله: ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾ أجاب عنه بأن الظاهر أن الذم على ترك مقتضى الأمر ان رتب الذم على الترك والترتيب يشعر بالغلبة والويل على التكذيب فحينئذ إما ان يكون المكذبون هم التاركين فلهم الويل بسبب التكذيب ولهم العقاب بترك المأمور به إذ الكفار مأمورون بالفروع وإما ان يكونوا غيرهم فيجوز ان يستحق قوم الويل بسبب التكذيب وآخرون العقاب بسبب ترك المأمور به.

هذا تقرير الجواب واعترض النقشواني على الاستدلال بالآية من وجه آخر فقال لا نسلم انه ذمهم على ترك الركوع فقط بل ذمهم على كونهم بحيث لو قيل لهم اركعوا لا يركعون والمراد به انهم غير قابلين للإنذار ونصح الأنبياء وغير ملتفتين إلى دعوتهم قد انطوت جبلتهم على ما يمنعهم من ذلك والرجل قد يتصف بهذه السجية قبل ان يقال له اركع فلا يركع ونحن معترفون بأن هذه الملكة مما يوجب العذاب.

هذا اعتراضه وهو ضعيف وجوابه ما ذكرناه من ان الظاهر ان الذم على ترك مدلول قوله: ﴿اركعوا﴾ وما ذكره خروج عن حقيقة اللفظ من غير دليل.

والوجه الثاني: وهو يتجه على الدليلين المذكورين هذا الذي نحن فيه والذي تقدم وتوجيهه سلمنا ان الذم على الترك لكن

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٣/١٣

فعل الأمر اقترنت به

________." (١)

"ص –٣٠–...قرينة تقتضي إيجابه فان الصيغة إذا اقترنت بها قرينة صرفتها إلى ما دلت عليه اجماعا أجاب عنه بأنه رتب الذم على مجرد ترك المأمور به وترتيب الحكم على الوصف يشعر بالغلبة فيكون نفس الترك علة وما ادعيتم من القرينة الأصل عدمه.

فإن قلت: هذا الاحتمال وان كان على خلاف الأصل فهو قادح في القطع والمسألة قطعية.

قلت: أما من قال ان المسألة ظنية كأبي الحسين البصري وغيره فيجب بمنع كونها قطعية واما من قال بأنها قطعية فيجب بأن كل واحد مما يذكر من الأدلة وإن كان لا يفيد القطع لكن المجموع يفيده.

قال: الثالث: تارك المأمور به مخالف له كما أن الآتي به موافق على صدد العذاب لقوله: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ قيل الموافقة اعتقاد حقيقة الأمر والمخالفة اعتقاد فساده.

قلنا: ذلك دليل الأمر لأنه قبل الفاعل ضمير والذين مفعول.

قلنا: الإضمار خلاف الأصل ومع هذا فلا بد من مرجع قيل الذين يتسللون.

قلنا: هم المخالفون فكيف يؤمرون بالحذر عن أنفسهم وإن سلم فيضيع قوله: ﴿أن تصيبهم﴾.

قيل: فليحذر لا يوجب.

قلنا: يحسن وهو دليل قيام المقتضى.

قيل: عن أمره لا يعم.

قلنا: عام لجواز الاستثناء.

الدليل الثالث: أن تارك المأمور به مخالف لذلك الأمر ومخالف ذلك الأمر على صدد العذاب فبارك المأمور به على صدد العذاب إنما قلنا تارك المأمور به مخالف للأمر لأن موافقة الأمر هي الإيمان بمقتضى الأمر والمخالفة ضد." (٢)

"ص –٣٤–...قال: الرابع: تارك المأمور به عاص لقوله تعالى: ﴿أفعصيت أمري﴾– ﴿لا يعصون الله ما أمرهم﴾ والعاصي يستحق النار لقوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا﴾ قيل: لو كان العصيان ترك الأمر لتكرر قوله: ﴿ويفعلون ما يؤمرون﴾.

قلنا: الأول: ماض أو حال.

والثاني: مستقبل قيل: المراد الكفار بقرينة الخلود.

قلنا الخلود: المكث الطويل.

الدليل الرابع: تارك المأمور به عاص وكل عاص يستحق العقاب فتارك المأمور به يستحق العقاب ولا معنى للوجوب إلا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٣/٣٠

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٣/٣٢

ذلك.

بيان الأول: بقوله تعالى: ﴿أفعصيت أمري﴾١ وقوله: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم﴾٢ وكذا قوله: ﴿ولا أعصي لك أمرا﴾٣ وما قدمناه من شعر العرب.

وبيان الثاني بقوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا﴾٤ ومن من صيغ العموم.

واعلم ان المصنف جعل الكبرى مهملة ان قال والعاصي يستحق النار فلم يسورها بكل وشرطها ان تكون كلية فالصواب في مصطلح القوم ان يقول وكل عاص كما أوردناه وبه عبر الإمام واعترض الخصم بوجهين:

أحدهما: أنا لا نعلم الصغرى وهي ان تارك المأمور به عاص وبيانه قوله تعالى: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ فلو كان العصيان عبارة عن ترك المأمور به لكان قوله: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم﴾ معناه انهم يفعلون ما يؤمرون وكان قوله ويفعلون ما يؤمرون تكريرا أجاب عنه بان التكرار إنما يلزم ان لو كان لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون بالنسبة إلى زمان

---

١ سورة طه آية ٩٤.

٢ سورة الطلاق آية ٦.

٣ سورة الكهف آية ٩٦.

٤ سورة الجن آية ٢٣.." (١)

"ص -٣٥-...واحد وليس كذلك بل لا يعصون للزمان الماضي والحال **لقرينة** قوله ما أمرهم ويفعلون للمستقبل **لقرينة** قوله ما يؤمرون فتقدير الآية لا يعصون الله ما أمرهم في الماضي والحال ويفعلون ما يأمرهم به في المستقبل هذا تقرير الاعتراض وجوابه وهنا مناقشتان:

إحداهما: في قوله: لو كان العصيان **ترك الأمر وذلك** لان النزاع إنما هو في ان **تارك الأمر عاص** أم لا لا في ان العصيان هل هو **ترك الأمر أم** لا وكيف يقال ذلك والعصيان قد يقع بترك الفعل الذي يجب اتباعه فكان الصواب ان يقول قيل لو كان **تارك الأمر عاصيا**.

والثانية: قوله معنى الآية لا يعصون الله ما أمرهم في الماضي قال القرا في بعيد من جهة ان النحاة نصوا على ان لا لنفي المستقبل واستعمالهما بمعنى لم قليل مجاز فيجتمع المجاز في الفعل المضارع وفي لا ايضا فكان الأحسن في الجواب ان يقال لا نسلم التكرار بل قال بعض العلماء: ان قوله تعالى: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم﴾ إخبار عن الواقع منهم أي عدم المعصية دائما وقوله تعالى: ﴿ويفعلون ما يؤمرون﴾ إخبار عن سجياتهم التي طبعوا عليها يعني ان سجيتهم الطاعة فيكون أحدهما خبرا عن الواقع مهم والآخر خبر عن السجية التي فطروا عليها فلا تكرار والفعل المضارع قد كثر استعماله في الحالة المستمرة كقولهم زيد يعطي ويمنع ويصل ويقطع وقول خديجة رضي الله عنها للنبي صلى الله عليه وسلم انك لتصل الرحم وتحمل

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٧/١٣

الكل وتعين على نوائب الدهر أي ذلك شانك في كل وقت وهو مجاز واحد في المضارع مشهور فيكون أولى من مجازين في الفعل والحرف وأحدهما قليل جدا.." (١)

"ص -٤٣-...به مخالف وكل مخالف معذب فتارك المأمور به معذب وكما سبق في باب اللغات الجمع المحلي بالألف واللام يدخله الاستثناء والاستثناء ما لولاه لدخل فيدل على أن الجمع المحلي للعموم فقول المصنف كما سبق يحتمل عوده إلى كل واحد من هذه الثلاث وقد أجيب عن هذا الدليل بجواب ثالث وهو التزام حصوله بالتواتر ولا يلزم منه رفع الخلاف لأنه إنما يلزم ذلك أن لو كان العقلي هنا ضروريا لكنه نظري فيحتمل أن يصل إلى بعضهم بكثرة المطالعة في كلامهم وتواريخهم ولا يصل إلى الآخر لعدم أو قلة اشتغاله بذلك وأجاب بعضهم بأن مات ذكره المتوقف من الدليل لازم عليه وذلك لأن العقل لا يقتضى الوقف والنقل القطعي غير متحقق والظني لا يفيد فما كان جوابه فهو جوابنا لكن في هذا نظر إذ المتوقف لم يحكم بشيء فلا دليل عليه واعلم أن المنع الثاني ذكره المصنف قدمه الإمام على الأول وهو أولى على قاعدة أهل النظر مما فعله المصنف فكان ينبغي أن يقول لا نسلم الحصر سلمنا نختار معرفته بالآحاد والجدليون يعللون مثل ذلك بأن الثاني هنا مثلا فيه تسليم للحصر فلا يحسن منعه بعد ذلك والله اعلم.

قال: **الثالثة: الأمر بعد** التحريم للموجوب

وقيل للإباحة لنا **أن الأمر يفيده** ووروده بعد الحرمة لا يدفعه قيل: إذا حللتم فاصطادوا قلنا: معارض بقوله: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾.

هذه المسألة مفرعة على ثبوت أن صيغة افعل تقتضي الوجوب فاختلف القائلون بذلك فيما إذا أوردت بعد الخطر هل هي باقية على دلالتها أو ورودها بعد الخطر **قرينة** للإباحة أم كيف الحال على أربعة مذاهب.." (٢)

"ص -٤٤-...المطلقة بعد الخطر مجراه على الوجوب وكذا قال في مختصر التقريب الذي نختاره **أن الأمر بعد** سبق الخطر كالأمر من غير سبقه وإن فرضنا الكلام في العبارة فهي بعد الحظر كهي من غير خطر يسبق وقد فرط من أصلنا المصير إلى الوقف وها نحن عليه في صوره التنازع كما ارتضيناه في صورة الاطلاق من غير تقدم خطر انتهى.

والثاني: أنها تكون للإباحة ورجحه ابن الحاجب ونقله ابن برهان في وجيزه عن أكثر الفقهاء والمتكلمين واين التلمساني في شرح المعالم عن نص الشافعي وكذا نقل عن نصه عبد العزيز بن عبد الجبار الكوفي كما نقله الاصبهاني في شرح المحصول وقال القاضي في مختصر التقريب أنه أظهر أجوبة الشافعي وحكاه الشيخ أبو حامد الاسفرايني في باب الكتابة من تعليقته عن الشافعي وقال الشيخ أبو اسحاق للشافعي كلام يدل عليه وقال ابن السمعاني عليه دل ظاهر قول الشافعي في أحكام القرآن.

والثالث: اختاره الغزالي وهو إن كان الخطر الشائق عارضا بعلة وعلق صيغة افعل بزواله مثل فإذا حللتم فاصطادوا فعرف الاستعمال يدل على انه لرفع الذم فقط حتى يرجع حكمه إلى ما قبله وان احتمل ان يكون رفع هذا الخطر بندب أو إيجاب

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٨/١٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٩/١٣

لكن هذا هو الأغلب كقوله عليه السلام: "كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فادخروا" وأما إذا لم يكن الخطر عارضا بعلة ولا صيغة افعل علق بزوالها فيبقى موجب الصيغة على اصل التردد بين الإيجاب والندب وتريد ههنا احتمال الإباحة وتكون هذه **قرينة** تروح هذا الاحتمال وإن لم تعينه وأما إذا لم ترد صيغة افعل ولكن قال إذا حللتم فأنتم مأمورون بالاصطياد فهذا يحتمل الوجوب والندب ولا يحتمل الإباحة قال وقوله أمرتكم بكذا يضاهي قوله افعل في جميع المواضع إلا في هذه الصورة وما يقال بها وهذا المذهب أخذه الغزالي مما حكاه إمامه البرهان وفي التلخيص عن بعضهم أنه إن ورد الخطر مؤقتا وكان منتهاه صيغة في الاقتضاء فهي للإباحة قال والغرض من مساق الكلام رد الخطر إلى غاية وهي." (١)

"ص -٤٧-...ههنا للوجوب المتقدم بل النهي يفيد التحريم وبه قال الأستاذ وقال لا ينتهض الوجوب السابق **قرينة** في حمل النهي على رفع الوجوب وادعى الوفاق في ذلك وفي التلخيص مختصر التقريب والإرشاد للقاضي دعوى الوفاق كما ذكر الاستاد فانه قال في أثناء الحجاج لو صح ما قلتموه للزم ان تقولوا إذا فرط الإيجاب وسبق التحتم ثم تعقبته لفظا تقتضي تحريما بما لو قدرت مطلقة أنها لا تحمل على التحريم وقد قلتم جميعا أنها محمولة على التحريم انتهى ولكن الخلاف ثابت مصرح به وقال أمام الحرمين أما أنا فسأجب ذيل الوقف عليه كما قدمته في **صيغة الأمر بعد** الخطر وقد فرق القائلون بأن النهي بعد الوجوب للتحريم مع قولهم: **بأن الأمر بعد** الخطر للإباحة بوجوه.

أحدها: أن النهي لرفع المفاسد المتعلقة بالمنهي والأمر لتحصيل المصالح المتعلقة بالمأمور واعتناء الشارع بدفع المفاسد أشد من اعتنائه بجلب المصالح.

والثاني: أن النهي عن الشيء موافق للأصل الذي هو عدم الفعل ولا **كذلك الأمر لاقتضائه** الفعل.

الثالث: أن القائل بالإباحة ثم إنما دعاه إليها ورود الصيغة كثيرا في الآيات والأخبار بمعنى الإباحة كما سبق بخلاف النهي بعد الوجوب.

والرابع: أن دلالة النهي على التحريم أقوى من **دلالة الأمر على** الوجوب لأنه إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام والله اعلم.." (٢)

"ص -٥٠-...المعتمد يقتضي موافقة ما نقله الهندي أو يصرح بل لم يحك هذا القول الذي نقله عن الآمدي بالأصالة.

والرابع: التوقف قالوا وهو محتمل لشيئين.

أحدهما: أن يكون مشتركا بين التكرار والمرة فيتوقف إعماله في أحدهما على **قرينة** وهذا قد صرح بحكايته صاحب الكتاب في كتابه المرصاد الذي وضعه على مختصر ابن الحاجب.

والثاني: أنه لاحدهما ولا نعرفه فيتوقف لجهلنا بالواقع ولقائل أن يقول وضعه للمرة وللتكرار كل منهما على حدته وضع للنقيضين لأن التكرار وحده مع المرة وحدها مما لا يجتمعان إذ لا تجتمع الوحدة بقيد الوحدة مع الكثرة ولا يرتفعان إذا هو

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٥١/١٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٥٥/١٣

مأمور بشيء لا يخرج ذلك الشيء عن أحدهما ثم إن الوضع للنقيضين على رأي الإمام ومن نحا نحوه ممتنع فكيف يتجه ممن يعتقد اعتقاده أن يجعل التوقف محتملا وفي المسألة مذهب خامس حكاه صفي الدين الهندي عن عيسى بن إبان أنه إن كان فعلا له غاية يمكن إيقاعه في جميع المدة فيلزمه في جميعها وإلا فيلزمه الأقل.

قال: لنا تقييده بالمرة والمرات من غير تكرير ولا نقض وأنه ورد مع التكرار وعدمه فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الإتيان به دفعا للاشتراك والمجاز وأيضا لو كان للتكرار لعم الأوقات فيكون تكليفا بما لا يطاق وينسخه كل تكليف بعده لا يجامعه.

استدل على المختار بأوجه:

أحدهما: أنه لو **كان الأمر المطلق** دالا على المرة لكان تقييده بها تكرارا وبالمرات نقضا ولو كان دالا على التكرار لكان تقييده بالمرات تكرارا بالمرة نقصا والمرازمة بينة والملازمة باطل الصحة قولنا افعل ذلك مرات وليس فيه تكرار ولا نقض ولا يخفى عليك أن هذا الوجه ليس حجة الا على من يدعي أنه نص بالمرة الواحدة ولا يحتمل التكرار ومن يدعي العكس أما من يدعي التوقف والظهور في أحدهما فلا يصلح حجة عليه.." (١)

"ص -٥١-...الثاني: أنه ورد للتكرار شرعا مثل قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ و ﴿كتب عليكم الصيام﴾ وعرفا مثل قول القائل لغيره احفظ دابتي واحسن إلى الناس وورد للمرة شرعا كآية الحج والعمرة وعرفا مثل ادخل الدار وقول السيد لعبده اشتر اللحم فحينئذ إما أن يكون حقيقة فيهما فيلزم الاشتراك أو في أحدهما فيلزم المجاز والاشتراك على خلاف الأصل فيكون للقدر المشترك بينهما وهو طلب الإتيان بالمأمور وذلك أعم من أن يكون في المرة الواحدة أو المرات وحينئذ لا يدل على أحدهما بخصوصه إلا **بقرينة.**

وهذا الدليل قد استعملوه في مواضع عديدة وبعض المتأخرين من الاصوليين كالنقشواني وغيره قد ضعفوه فقالوا إذا كان موضوعا للقدر المشترك الذي هو مطلق الطلب ثم استعمل في طلب خاص فقد استعمل في غير ما وضع له لأن الأعم مغاير للأخص لكنه مشتمل على ما وضع له فيجوز مجازا وأيضا فان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني الذهنية على رأي الإمام واتباعه فإذا استعمل فيما تشخص منهما في الخارج يكون مجازا لأنه غير ما وضع له فتقرر أن **استعمال الأمر في** المقيد بالتكرار وبالمرة مجاز لما قلناه وهذا بحث صحيح مطرد في كل أعم استعمل في أخص وبعضهم يفصل فيه فيقول إن استعمل فيه باعتبار ما فيه من القدر الأعم فهو حقيقة وإن استعمل فيه اعتبار خصوصه فهو مجاز وهذا التفصيل لا حاجة إليه لأنه إذا استعمل فيه باعتبار ما فيه من القدر الأعم لا يخرج عن كونه استعمل العام في الخاص وقوله باعتبار سبب في الإستعمال فهو كاستعمال الأسد الشجاع باعتبار الشجاعة وإن أراد بقوله باعتبار أنه لم يستعمل إلا في الأعم فذلك إحالة لفرض المسألة لأن فرض المسألة أنه استعمل في الأخص.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٥٩/١٣

الثالث: وهو دليل على ضعف القول بالتكرار لأنه لو كان مقتضيا للتكرار نعم جميع الأوقات حتى يجب فعل المأمور به فيها وذلك لعدم أولوية وقت دون وقت لكنه لا يعم جميع الأوقات لوجهين.." (١)

"ص -٥٢-...أحدهما: أنه لو عمها للزم وقوع التكليف بما لا يطاق.

والثاني: أنه يلزم أن ينسخه كل تكليف يأتي بعده لا يمكن مجامعته له في الوجود وذلك **لأن الأمر الأول** قد استوعب جميع الأوقات بفعل المأمور به والثاني يقتضي الإتيان بالمأمور به والإتيان بالمأمور به أولا لا يمكن مع الإتيان به ثانيا فيرتفع وجوبه لعدم إمكان فعله فيلزم النسخ وهو يأكل قطعا **لأن الأمر ببعض** الصلوات ليس نسخا لغيرها والأمر بالحج ليس نسخا للصلاة فثبت ما قلناه من انه لا يعم كل الأوقات وحينئذ لا يكون مقتضيا وانما قيد المصنف بقوله لا يجامعه ليحترز عما يجتمع معه كالصوم مع الصلاة وفي هذين الوجهين نظر.

أما الأول: فلأن القائل بالتكرار يشترط الإمكان كما تقدم.

وأما الثاني: فلأن النسخ إنما يلزم إذا **كان الأمر الثاني** مطلقا غير مخصص ببعض الأوقات شرعا أو عقلا ومثل هذا غير واقع في الشرع ولو وقع لالتزم الخصم وقوع النسخ وأما إذا **كان الامر الثاني** مخصوصا ببعض الأوقات فلا يلزم منه نسخ الأول بل تخصيصه ولا امتناع في ذلك على أنه غير واقع على الوجه المفروض.

قال: تمسك الصديق رضي الله عنه على التكرار بقوله: ﴿وآتوا الزكاة﴾ ولم ينكر عليه قلنا لعله عليه الصلاة والسلام بين تكراره قبل النهي يقتضي التكرار **فكذا الأمر قلنا** الانتهاء أبدا ممكن دون الامتثال قيل لو لم يتكرر لم يرد النسخ. قلنا: وروده **قرينة** التكرار.

احتج من ذهب إلى **أن الأمر يفيد** التكرار بثلاثة اوجه.

أحدها: أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه تمسك على أهل الردة من وجوب تكرار الزكاة بقوله تعالى: ﴿وآتوا الزكاة﴾ ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فدل على انعقاد الإجماع على **أن الأمر للتكرار** والجواب بعد تسليم أن الإجماع السكوتي إجماع أنه لعل النبي صلى الله عليه وسلم بين للصحابة رضي الله عنهم أن قوله: ﴿وآتوا الزكاة﴾ يفيد التكرار فتمسك الصديق رضوان الله عليه بها." (٢)

"ص -٥٣-...مستندا إلى ما بينه عليه السلام وهذا وإن كان خلاف الأصل إذ الأصل أنه لم يبين لكن يجب المصير إليه جمعا بين الأدلة وقد يجاب بأن أمر الصلاة والزكاة والصوم معلوم التكرار بالضرورة من دين محمد عليه السلام أو بأن ههنا مع **صيغة الأمر غيرها** وهو أن القاعدة تكرر الحكم بتكرر سببه وسبب وجوب الزكاة نعمة من الملك فلما تكررت تكرر وجوب الزكاة وهذا مقتضى للتكرار غير الامر.

وثانيها: أن النهي يقتضى التكرار **فكذلك الأمر قياسا** عليه والجامع كون كل منهما للطلب و الجواب أنه يمكن الانتهاء عن الشيء دائما لأن فيه بقاء على العدم وأما امتثاله أبدا اعني استعماله دائما فغير ممكن وهذا الجواب من المصنف ربما

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٣/٦٠

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٣/٦١

يفهم اختياره أن النهي يقتضي التكرار بلا خلاف وقد صرح بعد ذلك بأن النهي كالأمر في التكرار وعدمه ثم لك أن تقول في هذا الجواب نظر لأن من قال الأمر يقتضي التكرار اشترط الإمكان كما سبق فامتثال الأمر أبدا حينئذ كالانتهاء أبدا من حيث الإمكان فالصواب في الجواب أن يقال هذا إثبات اللغة بالقياس وليس بصحيح سلمنا صحته لكن لا نسلم أن النهي يقتضي التكرار بل هو على وزان الأمر سلمنا أن يقتضي التكرار لكن مقتضى الأمر اتحاد المأمور به وذلك يصدق مرة واحدة بخلاف النهي فإنه لما كان مقتضاه الكف عن المنهي عنه لم يتحقق ذلك إلا بالإمتناع المستمر.

وثالثها: أنه لو لم يدل على التكرار ودل على المرة لم يرد النسخ لأن وروده إما بعد فعلها وذلك محال إذ لا تكليف واما قبله وهو يدل على البداء أي ظهور المصلحة بعد خفائها وذلك محال على الله سبحانه وتعالى وورود النسخ جائز فدل على أنه للتكرار والجواب أن النسخ لا يجوز وروده عليه فإن ورد صار بذلك قرينة في أنه كان المراد به التكرار وحمل الأمر على التكرار لقرينة جائز.

قال: قيل: حسن الاستفسار دليل الاشتراك.

قلنا: فقد يستفسر عن إفراد المتواطئ .." (١)

"ص -٦٠-...العهدة واختاره إمام الحرمين في البرهان ومن قائل إنه وإن بادر إلى فعله في أول الوقت لا يقطع بكونه ممتثلا وخروجه عن العهدة لجواز إرادة التراخي نقله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما.

قوله لنا: أي الدليل على أن الأمر لا يقتضي الفور ما تقدم في الكلام على أنه لا يقتضي التكرار وأشار إلى دليلين.

أحدهما: صحة تقييده بالفور والتراخي من غير تكرير ولا نقض كصحة تقييده بالمرة والمرات من غيرهما.

والثاني: وروده مع الفور وعدمه فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الإتيان به دفعا للاشتراك والمجاز كما ورد بالتكرار والمرة وعدمهما وجعل حقيقة في القدر المشترك وقد تقدم الكلام في هذين الدليلين مبسوطا وتقدم دليل ثالث لا يأتي هنا.

قال: قيل: أنه تعالى ذم إبليس على الترك ولولم يقتض الفور لما استحق الذم.

قلنا: لعل هناك قرينة عينت الفورية قيل سارعوا يوجب الفورية.

قلنا: فمنه لا من الأمر قيل لو جاز التأخير فإما مع بدل فيسقط أولا معه فلا يكون واجبا وأيضا إما أن يكون للتأخير أمد وهو إذا ظن فواته وهو غير شامل لأن كثيرا من الشباب يموتون فجأة أولا فلا يكون واجبا.

قلنا: منقوض بما إذا صرح به قيل النهي يفيد الفور فكذا الأمر. قلنا: يفيد التكرار.

احتج القائلون بالفور بأوجه:

أحدها: قوله تعالى لإبليس: ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾١ عابه على كونه لم يأت في الحال بالمأمور به وهو يدل على أنه واجب الإتيان بالفعل حين أمر به إذ لو لم يجب لكان لإبليس أن يقول ما أوجبت علي في الحال فكيف استحق الذم بتركه في الحال أجاب تبعا للإمام بأنه يحتمل ان يكون ذلك الأمر مقرونا بما يدل على أنه على الفور.

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٦٢/١٣

١ سورة الأعراف آية ١٢.." (١)

"ص -٦١-...قال الهندي وهو ضعيف لأن ظاهره يدل على ترتيب الذم بمجرد ترك المأمور به فتخصيصه بأمر آخر غير خلاف للظاهر.

قال: وهذا وإن كان لازما على كل من يجب بهذا الجواب إلا أن الملام فيه على الإمام اشد لأنه أجاب عن هذا الجواب لما اعترض به على استدلاله بهذا النص على **ان الآمر للوجوب** والمصنف تبعه في الموضعين قال الهندي ثم.

والأولى: أن يقال في جوابه أن **هذا الامر كان** مقرونا بما يدل على أنه للفور بدليل قوله تعالى: ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾١ فانه **جعل الامر بالسجود** جزاء لشرط التسوية والنفخ والجزاء يحصل عقيب الشرط وإنما **أفاد الأمر هنا** الفور بهذه **القرينة** وهذا الجواب إن صح فلك أن تقول هذه **القرينة** هي التي أوجبت للإمام أن يقول هنا لعل **قرينة** أوجبت وأما في **مسالة الأمر هل** يقتضي الوجوب فلا **قرينة** فكان ما ادعاه الإمام من **القرينة** موجودا دون ما ادعاه الخصم ثم والحاصل أن كلا منهما ادعى **قرينة** والاصل عدمها وتأيدت دعوى الإمام والمصنف بهذه الآية فصح ما قالاه وفي صحة الجواب نظر من جهة أنه قد يمنع أن الجزاء يحصل عقيب الشرط وليس هنا ما يتخيل دلالته عليه إلا الفاء في قوله: ﴿فقعوا﴾ وهي لا تدل عليه إلا إن كانت للتعقيب وقد نص النجاة أو على أنها إذا وقعت جوابا للشرط لا تقتضي تعقيدا.

وقال بعضهم: إن في الآية **قرينة** أخرى وهي **فعل الأمر في** قوله: ﴿فقعوا﴾ إذ هو العامل في إذا لأنها ظرف والعامل فيها جوابها فصار التقدير: ﴿فقعوا له ساجدين﴾ وقت تسويتي إياه وهذا صحيح على رأي الجمهور القائلين بأن العامل في إذا جوابها ولكن قال بعض البصريين أن العامل فيها ما يليها حكاه شيخنا أبو حيان في البحر المحيط عند قوله: ﴿وإذا قيل لهم لا تفسدوا﴾ وهو متجه في هذه الآية لأن ما بعد الفاء لا يجوز أن يعمل فيما قبلها

." (٢)

"ص -٦٧-...بالصيغة ترد لسبعة محامل: التحريم مثل: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ والتنزيه مثل قوله عليه السلام: "ولا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول" والدعاء: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا﴾ والإرشاد: ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ وبيان العاقبة: ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء﴾ والتحقير: ﴿لا تمدن عينيك﴾ واليأس: ﴿لا تعتذروا اليوم﴾.

والكلام أن صيغة النهي هل هي حقيقة التحريم أو الكراهة أن مشتركة بينهما أو موقوفة على ما سبق **في الأمر فالخلاف**

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٧١/١٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٧٢/١٣

في اكثر المسائل على وزان الخلاف في مقابلتها من مسائل النهي والمآخذ كالمآخذ وقد سبق **أن الأمر المجرد** عن **القرينة** يقتضي الوجوب فالمختار ان النهي المجرد عن **القرينة** يقتضي التحريم.." [١]

"ص -١١-...بالأمر بكل ماهية كلية إذ يجوز فيه هذا النوع من الاستثناء نحو صل الصلاة الفلانية مع **أن الأمر بالماهية** الكلية ليس أمرا بجزئياتها كذا قاله صفي الدين الهندي وهو صحيح وعلى الثاني أن هذا إثبات للقياس بالقياس أو أن كون ترتيب الحكم على الوصف مشعرا بالعلية قياس فيتوقف ثبوته على ثبوت أصل القياس فلا يثبت به أصل القياس وإلا يلزم الدور فإن قلت قد قال بحجية هذا النوع من القياس بعض من أنكر أصل القياس" لكون العلة فيه معلومة بالإيماء فيصح إثباته به بالنسبة إليه قلت صحيح "لكن لا يصح إثباته بالنسبة إلى منكر أصل القياس والكلام في هذا المقام ليس إلا معه قال صفي الدين الهندي ويمكن أن يجاب عن اعتراض الخصم بوجه ثالث وهو **أن الأمر بالماهية** والكلية وإن لم **يقتض الأمر بجزئياتها** لكن يقتضي تخيير المكلف بالإتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الآخر عند عدم **القرينة** المعينة لواحد منها أو لجميعها ثم التخيير بينها يقتضي جواز فعلى كل واحد منهما ويلزم من جواز فعلى القياس وجوبه لأن القول بجوازه مع عدم وجوبه خارق للإجماع ثم اعترض الخصم ثالثا بأنا ولو سلمنا أن الآية الدالة **على الأمر بالقياس** لكن التمسك بها ممتنع لأن الاستدلال بالعموم إنما يفيد الظن والتمسك بالظن في المسائل العلمية التي هي الأصول لا يجوز وأجاب المصنف بأن المقصود من حجية القياس العمل به لا مجرد اعتقاده لأصول الدين والعمليات يكفى فيها الظن فكذلك وسائلها والله أعلم ولم يجب الإمام عن هذا السؤال بل قال إنه عام في كل السمعيات فلا تعلق له بخاصية هذه المسألة وأجاب الهندي بمنع أن تكون المسألة علمية وجعلها ظنية وهذا واضح على أحد الرأيين الذي حكيناهما في أول الباب

قال "الثاني خبر معاذ وأبي موسى قيل كان ذلك قبل نزول أكملت قلنا المراد الأصول لعدم النص على جميع الفروع"." [٢]

"ص -٢٢-...قال "لنا أنه لو قال حرمت الخمر لإسكارها يحتمل علة الإسكار مطلقا وعلة إسكارها قيل الأغلب عدم التقيد قلنا فالتنصيص وحده لا يفيد قيل لو قال علة الحرمة الإسكار لا يدفع الاحتمال قلنا أثبت الحكم في كل الصور بالنص"

استدل صاحب الكتاب على المذهب المختار بأن قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة محتمل لأن تكون العلة مطلق الإسكار ولأن تكون العلة إسكارها وهذا لأن الله تعالى أن يجعل إسكار الخمر بخصوصه هو العلة لما يعلم فيه من المفسدة الخاصة التي لا وجود لها في غيره وإذا احتمل واحتمل لم يجز التعبد به إلا بأمر مستأنف بالقياس وإذا وضح هذا في جانب الترك ثبت في الفعل بطريق أولى فإن قلت يقتضي ما قررتم بعينه امتناع القياس عند النص على العلة مع **ورود الأمر به** أيضا قلت لعل **ورود الأمر بالقياس** عند النص على علة حكم **قرينة** تقضي بترجيح أحد الاحتمالين وهو مطلق الإسكار في المثال الذي ذكرناه واعترض الخصم من وجهين

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٨٣/١٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٦/١٥

أحدهما أن الأغلب على الظن عدم كون خصوص المحل قيدا في العلة وإلا لما صح قياس أصلا ويحتمل أن الأغلب في العلل التعدية والجواب أنه حينئذ لا يكون النص على العلة وحده هو **المفيد الأمر بالقياس** بل التنصيص مع كون الأغلب عدم التقييد والنزاع إنما هو في أن التنصيص وحده هل هو كاف

وثانيهما أنه لو قال الشارع علة الحكم الإسكار لاندفع الاحتمال وثبت الحكم في كل الصور التي يوجد فيها الإسكار وأجاب بأن الحرمة حينئذ تثبت في كل الصور لا بالقياس بل بالنص أي بطريق الاستدلال من النص حيث أنه جعل مطلق الإسكار علة تحريم الخمر وهو حاصل في كل مسكر فيلزم ثبوت الحرمة في كل مسكر وعبارة التحصيل لو قال ذلك لم يكن قياسا إذا العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول أي من غير أن يتأخر العلم ببعض الأفراد عن العلم بالآخر فلم يتميز الأصل عن الفرع حتى يقاس أحدهما على الآخر وهذه العبارة نحو عبارة الإمام وعبارة صاحب الكتاب قريبة منهما إلا." (١)

"ص –٧٠–...فهذا مقنع في إبطال ما اعتمده الواقفية وشفاء الغليل يتبين في آخر المسألة إن شاء الله تعالى.

فإن عبر من الواقفية عن محاولة روم الوقف معبر فقال: إذا قال السيد لغلامه: افعل حسن منه الاستفهام والاستعلام لاستبانة المراد في الوجوب أو غيره كان ذلك ركيكا من الكلام واتجه في درئه على القرب: أن ذلك إن حسن على الندور فعند تخيل إشكال في قرائن الأحوال والغالب أن يعد المراجع في ذلك متكلفا وقد يستحق بدون ذلك التأديب.

١٣٥– فأما المعتزلة فقد بنوا حقيقة أصلهم على اقتضاء الصيغة الإرادة وقد تقدم الرد عليهم فيه محالا على فن الكلام والله سبحانه وتعالى: أمرنا بالإيمان على التعميم ولا يريد الإيمان ممن كفر ولا مطمع في الخوض في هذا الأصل العظيم.

١٣٦– وأما الفقهاء: فلا أرى لهم كلاما مرضيا يعول على مثله في ابتغاء القطع ولكن من أظهر ما ذكروه أن الصحابة الماضين والأئمة المتقدمين رضي الله عنهم أجمعين كانوا يتمسكون **بمطلق الأمر في** طلب إثبات الإيجاب ولا ينزلون عنه إلا **بقرينة** [تنبه] عليه.

وهذا المسلك لا يصفو من شوائب النزاع ويتطرق إليه أنهم كانوا يفعلون ذلك فيما اقترن به اقتضاء الإيجاب وكل مسلك في الكلام تطرق إليه إمكان لم يفض إلى القطع.

١٣٧– فإن قيل قد أبطلتم الوقف ومذهب المعتزلة والفقهاء فما المختار عندكم قلنا قد حان الآن أن نبتدىء المسلك الحق في صيغة المباحثة والتقسيم ومبادرة أطراف الكلام بالإسقاط حتى يقرب تعيين المدرك.

ثم إذ ذاك نطبق المفصل ونهجم على مدرك الحق.

فنقول: من أنكر أن العرب ما فصلت بين قول القائل افعل وبين قوله لا تفعل فليس من التحقيق على شيء فإنا على اضطرار نعلم الفصل في ذلك كما نعلم الفصل بين قول القائل "فعل" وبين قوله "ما فعل" ولا معنى لبسط ذلك مع وضوحه فإذا سقط هذا رددنا النظر إلى الإباحة التي هي تخيير ولا اقتضاء فيها ولا طلب وقلنا لا شك في فصل العرب بين قول من يقول لا حرج عليك.." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٧/١٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٩٧/١٩

"ص -٧٤-...الأمر المقيد بالتكرار وهو في القيام بالامتثال موصوف في قدر ما جاء به بحكم الموافقة وعليه الاستتمام.

١٤٢- فإن قيل: فما المختار وقد أبطلتم بزعمكم مسلك الفريقين وليس بين النفي والإثبات مرتبة قلنا الصيغة المطلقة تقتضي الامتثال والمرة الواحدة.

لا بد منها وأنا على الوقف في الزيادة عليها فلست أنفيه ولست أثبته والقول في ذلك يتوقف على **القرينة** والدليل القاطع فيه أن **صيغة الأمر وجملة** صيغ الأفعال عن المصدر والمصدر لا يقتضي استغراقا ولا يختص بالمرة الواحدة والأمر استدعاء المصدر فنزل على حكمه ووجب من ذلك القطع بالمرة الواحدة والتوقف فيما سواها فإن المصدر لم يوضع للاستغراق وإنما هو صالح لو وصف به وسيأتي ذلك مشروحا بعد هذا وذلك يستدعي إبانة **بقرينة**.

فإذا [وضح] هذا مستقلا طاب بعده ضرب صيغ الأفعال مثالا فإذا قال القائل تصدق زيد لم يتضمن اختصاصا بصدقة واحدة **بل الأمر فيه** على حسب ما نبهنا عليه في الأمر.

فإن قيل: مقتضى ما ذكرتموه أن النهي لا يتضمن استيعاب الزمان بالانكفاف [بل] يقتضي الانكفاف مرة واحدة ويتوقف فيما عداها قلنا لو كان النهي متلقى من المصدر لكان كذلك وإنما هو متلقى من النفي والنفي المضاف إلى واحد منكر من جنس يقتضي التعميم فإذا قال القائل لم أر رجلا اقتضى هذا نفى الرؤية عن جنس الرجال وإذا قال رأيت رجلا اقتضى واحدا من الجنس فالنفي الذي في النهي **قرينة** تقتضي الاستغراق ولا يتصور على هذا أن يكون النهي إلا مقترنا **وليس الأمر كذلك** فلزم فيه الاستغراق فوجب **تنزيل الأمر على** حكم المصدر المحض.

وإن راجع باحث فيما ذكرناه من اقتضاء النفي العموم فليس ذلك من غرض هذه المسألة ولا شك فيه.

والقدر الكافي في التنبيه على اقتضاء النفي العموم أن الإثبات يختص بثابت والنفي لا اختصاص له فكان الجنس كالشخص في حقه.

مسألة:." (١)

"ص -٨١-...١٥٩- فأما من قال من أصحاب الوقف إن من بادر إلى إيقاع الفعل المطلوب لم يقطع بكونه ممتثلا فهذا مجاحدة وخروج عن حكم اللسان بديهة وضرورة فإن من أطلق الصيغة [ولم تثبت] **قرينة** تقتضي التأخير فالمخاطب إذا ابتدر عد مسارعا إلى الطاعة [وكان ممتثلا قطعا] ومن أنكر هذا فهو.

ملتحق بمن يعاند في مظان الضرورات فالذي يجب القطع به أن المبتدر ممتثل والمؤخر عن أول زمان الإمكان لا يقطع في حقه بموافقة ولا مخالفة فإن اللفظ صالح للامتثال والزمان الأول وقت له ضرورة وما وراءه لا تعرض له.

١٦٠- فإن قيل: قد أجريتم في أثناء الكلام لفظة واقعة إذ قلتم إن الطلب ناجز قلنا لا يستقل هذا الكلام بإثبات غرض فإن الطلب ليس مجحودا وإنما محل التردد أنه طلب مقتضاه إيقاع المطلوب ناجزا أو هو طلب مرسل مقتضاه إيقاع المطلوب في أي وقت كان ومن ظن أنه يسلم له **أن الأمر طلب** إيقاع ناجز فقد طمع في تسليم المسألة من غير دليل.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٠٢/١٩

١٦١- وإذا نجزت المباحثة عن هذه المآخذ فالذي أقطع به أن [المطالب] مهما أتى بالفعل فإنه بحكم الصيغة المطلقة موقع المطلوب وإنما التوقف في أمر آخر وهو أنه إن بادر لم يعص وإن أخر فهو مع التأخير ممتثل لأصل المطلوب وهل يتعرض للإثم بالتأخير فقيه التوقف.

وأما وضع التوقف في أن المؤخر هل يكون كمن يوقع ما طلب منه وراء الوقت الذي يتأقت به الأمر حتى لا يكون ممتثلا أصلا فهذا بعيد فإن الصيغة المطلقة مسترسلة ولا اختصاص لها بزمان وعن هذا أجمع المسلمون على أن كل مأمور به بأمر مطلق [إن لم] يجز تأخيره [فقد امتثل] فإذا فرض تأخيره ثم إقامته فليس ما أقيم مقضيا قضاء وإنما هو مؤدي حتى كأن الذي يوجب الفور يقدر للأمر غرضين أحدهما إيقاع المطلوب والثاني البدار به ولن يبلغ الزمان الأول في الإمكان مع اعتقاد الفور والبدار فيه مبلغ الوقت المؤقت في صيغة اللفظ وهذا واضح بين لا إشكال فيه.." (١)

"ص -٨٤-...١٦٥- فأما من قال النهى عن الشيء أمر بأحد أضداد المنهى عنه فقد اقتحم أمرا عظيما وباح بالتزام مذهب الكعبي في نفي الإباحة على ما سنذكر ذلك في باب النهي فإنه إنما صار إلى ذلك من حيث قال لا شيء مقدر مباحا إلا وهو ضد محظور فيقع من هذه الجهة واجبا فإن ترك المحظور واجب وسنتكلم عليه إن شاء الله تعالى.

١٦٦- ومن **قال الأمر بالشيء** نهى عن الأضداد أو متضمن للنهي عن الأضداد وليس النهي عن الشيء أمرا بأحد الأضداد من حيث تفطن لغائلة الكعبي فقد تناقض كلامه فإنه كما يستحيل الإقدام على المأمور [به] دون الانكفاف عن أضداده فيستحيل الانكفاف عن المنهى عنه دون الاتصاف بأحد الأضداد ولا يمتنع وجوب شيء من أشياء فهذا نجاز المسألة.

مسألة.

١٦٧- إذا وقع المأمور به المقتضى على حسب الإقتضاء أجزأ وكفى والمسألة مترجمة بأن **موافقة الأمر تتضمن** الإجزاء [أم لا]؟.

وذهب بعض المستطرفين في علم الأصول من الفقهاء إلى أن الإجزاء لا يثبت إلا **بقرينة** وإن وقع الفعل على حسب الاقتضاء وسقوط هذا المذهب واضح لا حاجة إلى تكلف فيه ولكن تحرير الكلام على أوقع وجه وأقربه أن نقول لمن يشبب بالخلاف في المسألة أتسلم **أن الأمر لا** يقتضي حالة الإطلاق تكرير الفعل المقتضي فإن لم يسلم ذلك رددنا الكلام إلى المساق المقدم في الرد على أصحاب التكرار وإن سلم ذلك وقد وقع الامتثال فلا معنى للإجزاء إلا قيام المخاطب **بموجب الأمر من** غير أن يبقى طلبة من **قضية الأمر فلئن** فرض فارض اقتضاء أمر آخر فلا بد من تقدير أمر جديد ولا منع من تقدير ذلك ولا يتصور مع هذا الفن من الكلام مرادة وتشبيب باعتراض.

١٦٨- فإن قيل الحاج إذا أفسد حجة فهو مأمور بالمضي في فاسد الحج وإذا مضى فيه كما أمر لزمه في مستقبل الزمان

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١١٥/١٩

افتتاح حج صحيح فلم يقع إذا مضيه مجزئا عنه وإن كان مأمورا به وهذا قول من يتلقى الحقائق في الأصول من خيالات في مضطرب الظنون المتعلقة بالفروع.." (١)

"ص -٨٧-...وهي تنقسم إلى قرائن مقال وإلى قرائن أحوال.

أما الأحوال فلا سبيل إلى ضبطها تجنيسا وتخصيصا ولكنها إذا ثبتت لاح للعاقل في حكم طرد العرف أمور ضرورية.

وبيان ذلك أن الذي يدخل تحت الوصف من حال الخجل إطراق واحمرار إلى غير ذلك ولا يمكن التعويل على هذه الصفات [فقد] يحمر ويطرق من ليس بالخجل وكذلك القول فيما ضاهى ذلك.

ولا يمكن أن يدعى أن العلوم الضرورية عند قرائن الأحوال تحصل غير [مرتبطة] بها ولكن منها أحوال يعسر إدراجها تحت الوصف وإنما يدركها العيان ولذلك قال الفقهاء للذي يعاين من الصبي امتصاص الثدي وتحرك اللهاة وجرجرة الغلصمة في التجرع أن يجزم الشهادة على الرضاع ولو شهد بهذه الأحوال فقط لم يقض القاضي بالرضاع فإن ما يدركه الشاهد المشاهد لا يناله وصف.

ومما نذكره في حكم القرائن أن اقتضاءها للعلوم الضرورية وإن أشعر بارتباط قرائن فليست تجري عند المتكلمين مجرى أدلة العقول فإن الأدلة العقلية إذا تمت في الفكر ولم يعقبها مضاد ضروري للعلم بالمدلول فلا بد من وقوع العلم به مع ذكرالمدلول في النفس فلو قلب الله تعالى مجرى العوائد لم يمنع قيام قرائن الأحوال من غير علم نعتاده الآن فهي من وجه متعلقة بالعلم ومن وجه ليست مقتضية له لأعيانها اقتضاء واجبا بل هي جارية على عوائد مطردة.

فهذا المقدار لم نجد بدا من التنصيص عليه في قرائن الأحوال ثم إذا لم نطمع في تجنيسها فلا نتشعب في تفاصيلها مسائل وأما قيود المقال بألفاظ لغوية فيفهمها من يعرف العربية وإذا تمهد ما ذكرناه فنرسم بعده مسائل تترى إن شاء الله عز وجل.

مسألة:

١٧٢- ما ثبت فيه الحظر ثم ورد فيه صيغة الأمر فهل يكون الحظر السابق قرينة في صرف الصيغة عن قضية الإيجاب على رأي من يراه اضطرب الأصوليون فيه فذهب بعضهم إلى أن الصيغة المطلقة فيما تقدم الحظر فيه محمولة على رفع الحظر والحرج.

وقال القاضي رحمه الله لو كنت من القائلين بالصيغة لقطعت بأن الصيغة.." (٢)

"ص -٨٨-...المطلقة بعد الحظر مجرأة على الوجوب.

وقال قائلون: إن ورد الحظر مؤقتا وكان منتهاه صيغة في الاقتضاء فهي في الإباحة والغرض من مساق الكلام مد الحظر إلى غاية وهو كقوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾١.

وأما القاضي رحمه الله فقد تمسك بأن الصيغة [المطلقة] قائمة والحكم الماضي ليس مقترنا بها فليس الحظر فيما سبق قرينة حالية وليس من القيود المقالية فلزم اجراء الصيغة على حكم الوضع في اللسان.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٢٠/١٩

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٢٤/١٩

وقد ذكر القاضي رحمه الله في بعض تصانيفه مسلكا لطيفا في كتاب "التأويلات" فقال: الصيغة لو لم يسبقها حظر فيسوغ حملها على الإباحة ولكن علىالحامل أن يأتي بدليل يعضد التأويل به بحيث يترقى مجرد الظن عن إشعار الصيغة بالوجوب وإذا تقدم حظر فالأمر في ذلك أخف وسيأتي ذلك مقررا وليس لمن يدعى أن الصيغة على الإباحة متعلق به احتفال.

١٧٣- والرأي الحق عندي الوقف في هذه الصيغة فلا يمكن القضاء على مطلقها وقد [تقدم الحظر لا بالإيجاب ولا بالإباحة] فلئن كانت الصيغة في الإطلاق موضوعة للاقتضاء فهي مع الحظر المتقدم مشكلة فيتعين الوقوف إلى البيان.

١٧٤- وذكر الأستاذ أبو إسحاق رضي الله عنه أن صيغة النهي بعد تقدم الوجوب محمولة على الحظر والوجوب السابق لا ينتهض قرينة في حمل النهي على رفع الوجوب وادعى الوفاق في ذلك.

وليست أرى ذلك مسلما أما أنا فساحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الأمر بعد الحظر وما أرى المخالفين الحاملين للصيغة على الإباحة يسلمون ذلك.

مسألة:

١٧٥- الصيغة إذا تضمنت فعلا مؤقتا فإذا انقضى الوقت فات الامتثال.

١٧٦- والرأي الحق أن تلك الصيغة لا تتضمن إيقاع المأمور به تداركا وقضاء بعد الوقت فلئن ثبت قضاء فبأمر مجدد.

---

١ آية "٢" سورة المائدة.." (١)

"ص -١١٢-...أبي الحسن والواقفية أنهم لا يثبتون لمعنى العموم صيغة لفظية وهذا النقل على هذا الإطلاق زلل فإن أحدا لا ينكر إمكان التعبير عن معنى الجمع بترديد ألفاظ مشعرة به كقول القائل رأيت القوم واحدا واحدا لم يفتني منهم أحد وإنما كرر هذا اللفظ قطعا لو هم من يحسبه خصوصا إلى غير ذلك وإنما أنكر الواقفية لفظة واحدة مشعرة بلفظ الجمع ووافق الملقب بالبرغوث من متكلمي المعتزلة وابن الراوندي الواقفية فيما نقل عنهم.

وذهبت طائفة يعرفون بأصحاب الخصوص إلى أن الصيغ الموضوعة للجمع نصوص في اقل الجمع مجملات فيما عداه إذا لم يثبت قرينة تقتضي تعديتها إلى أعلى الرتب.

[وأما الفقهاء فقد قال جماهيرهم الصيغ الموضوعة للجميع نصوص في الأقل] وظواهر فيما زاد عليه لا يزال اقتضاؤها في الأقل بمسالك التأويل وهي فيما عدا الأقل ظاهرة مؤولة.

٢٢٩- والذي صح عندي من مذهب الشافعي رضي الله عنه أن الصيغة العامة لو صح تجردها عن القرائن لكانت نصا في الاستغراق وإنما التردد فيما عدا الأقل من جهة عدم القطع بانتفاء القرائن المخصصة.

٢٣٠- ومما زل فيه الناقلون أنهم نقلوا عن أبي الحسن ومتبعية أن الصيغة وإن تقيدت بالقرائن فإنها لا تشعر بالجمع بل تبقى على التردد وهذا وإن صح النقل فيه فهو مخصوص عندي بالتوابع المؤكدة لمعنى الجمع كقول القائل رأيت القوم أجمعين أكتعين أبصعين فأما ألفاظ صريحة تفرض مقيدة فلا يظن بذي عقل أن يتوقف فيها.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٢٥/١٩

ثم نقل عن أبي الحسن مذهبان حسب ما مضى في **صيغى الأمر أحدهما** الحكم بكون اللفظ مشتركا بين الواحد اقتصارا عليه وبين أقل الجمع وما فوقه ونقل عنه أنه كان يقول لا أحكم بالاشتراك ولا أدرى للصيغ مجملا ولا مفصلا ولا مشتركا.
ومسالك حجاج الواقفية في هذه المسالة وطرق الجواب عنها كما تقدم في مسألة الأوامر فلا معنى لإعادتها.

٢٣١- والذي نحن نذكره الآن مسلك الحق وما هو المرتضى عندي فأقول.." (١)

"ص -١١٦-...زلل وذهول عن مدرك الحق ومسلك العربية.

والقول البين فيه أن المصدر لا يصلح للجمع ولا يتهيأ للإشعار به فلو قصد به [مطلقه] جمعا لم يكن كالذي يقصد [بإطلاق المعين] بعض ما يسمى به فإن المصدر على رأى الكوفيين مرتب على الفعل فرع له وهو أصل الفعل على رأى البصريين والفعل يتفرع عنه وقد يستحيل تخيل الجمع في الفعل فالمصدر في هذا المعنى حال محل الفعل وإن كان اسما ولم يوضع المصدر إلا لتأكيد الفعل فأما أن يكون للإشعار بواحد أو بجمع أو بالتهيؤ للصلاح لهما فلا فإنه ناء عن هذا الغرض ولو فرض اقتران **قرينة** بذكر المصدر مشعرة بالجمع فلا يصير المصدر مقتضيا جمعا لمكان **القرينة** بل **القرينة** قد يفهم منها قصد الجمع وهو كما إذا اقترنت بالفعل.

فحاصل القول في ذلك أنه لا مناسبة بين المصدر وبين الجمع لا من جهة الوضع له ولا من جهة التهيؤ والصلاح.

فإن حاول المتكلم التعرض للعدد رد المصدر عن حكم إطلاقه وزاد هاء فوجد ثنى وجمع فقال ضربته ضربة وضربتين وضربات.

فإن قيل: أليس يحسن أن يقال ضربته ضربا كثيرا فلو لم يكن مشعرا بالعدد لما جاز وصفه بالكثرة وعن هذا صار بعض أهل العربية إلى أن المصدر صالح للجمع وإن لم يكن مشعرا به كما حكيته [قبل هذا] عن بعض الأصوليين.

قال سيبويه: قول القائل كثيرا صفة والموصوف لا يشعر بالصفة ولو أشعر بها لاستغنى بنفسه عنها ولجرت الصفة مجرى التأكيد للموصوف إذا قال القائل رأيت زيدا نفسه **وليس الأمر كذلك** فقول القائل ضربت زيدا ضربا كثيرا كقوله ضربت زيدا ضربا شديدا والسر في ذلك المصدر صالح لأن يوصف بالكثرة كما أن الرجل صالح لأن يوصف بجهات وليس اسم الرجل موضوعا لها ولا مشعرا بشيء منها فلينظر طالب هذا الشأن في ذلك وليتبين الفرق بين صلاح اللفظ للشيء وضعا وبين صلاحه للوصف به فهذا بيان الطرفين.

٢٣٨- فأما القسمان المتوسطان فعلى مرتبتين نحن [واصفوهما]:.." (٢)

"ص -١٣٠-...مسألة:

٢٦٣- اختلف الأصوليون في دخول المخاطب تحت الخطاب في مثل قول القائل لمأموره من دخل هذه الدار فأعطه درهما فلو دخل هذا المخاطب الدار فهل يعطيه المأمور بحكم اقتضاء اللفظ كما يعطى غيره من الداخلين.

قال قائلون هو بمثابة غيره ممن يدخل الدار وقال اخرون إنه غير داخل في مقتضى قول نفسه.

وتعلق هؤلاء بأمثلة لا تحقيق للتعلق بها كقوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾١ فإنه غير داخل في مقتضى هذا القول وإن

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٦١/١٩

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٦٧/١٩

كان جل وعلا شيئا من حيث إنه يستحيل أن يكون مخلوقا فثبت أنه لا يدخل المخاطب تحت الخطاب وهذا غير سديد فإنه ينقدح للمعترض أن يقول إنما لم يدخل من حيث إن الخلق اختراع وإيجاد لما لم يكن ولا يعقل ذلك إلا في محدث مفتتح الكون والرب تعالى قديم لم يزل فكان عدم تناول مقتضى الكلام [له] لهذا المعنى لا لامتناع دخول المخاطب تحت الخطاب.

ثم التعلق بالأمثلة والكلام في بناء القواعد والكليات ذهاب عن مسلك التحصيل فإن آحاد الأمثلة يمكن **حمل الأمر فيها** على جهات من التخصيص لا تنضبط فلا يستمر إذا مثل هذا في محاولة عقد الأصول.

٢٦٤- والرأي الحق عندي: أنه يدخل المخاطب تحت قوله وخطابه إذا كان اللفظ في الوضع صالحا له ولغيره ولكن القرائن هي المتحكمة وهي غالبة جدا في خروج المخاطب من حكم خطابه فاعتقد بعض الناس خروجه عن مقتضى اللفظ والوضع وذلك من حكم اطراد القرائن وغلبتها فإن من كان يتصدق بدراهم من ماله فقال في تنفيذ مراده لمأموره من دخل الدار فأعطه درهما فلا خفاء أنه لا ينبغي أن يتصدق عليه من ماله فحكمت القرائن وجرت على قضيتها واللفظ صالح ولو قال [لمن يخاطبه] من وعظك فاتعظ ومن نصحك فاقبل نصيحته فلا **قرينة** تخرج المخاطب فلا جرم إذا نصحه كان مأمورا بقبول نصيحته بحكم قوله الأول وبالله التوفيق.

---

١ آية "٦٢" سورة الزمر.." (١)

"ص -٢٢١-...٥٠٩- وذهب الكعبي١ إلى أن العلم بصدق المخبرين تواترا نظري وقد كثرت المطاعن عليه من أصحابه ومن عصبة الحق والذي أراه تنزيل مذهبه عند كثرة المخبرين على النظر في ثبوت إيالة جامعة وانتفائها فلم يعن الرجل نظريا عقليا وفكرا سبريا على مقدمات ونتائج وليس ما ذكره إلا الحق.

٥١٠- وظن ظانون أن العدد معتبر فانقسموا قسمين: فاختبط قوم ولم يجدوا متعلقا عقليا فارجحنوا إلى أعداد سمعية وكان هؤلاء أبعد البرية عن درك الحق.

وتفطن آخرون لبطلان هذا المأخذ مع الإصرار على التشوف إلى العدد فغلا غالون فقالوا: هم الذين لا يحويهم بلد وهذا كلام ركيك واقتصد القاضي فضبط ما رآه دون عدد التواتر وبقى على تردد في عدد التواتر.

٥١١- ومن **عجيب الأمر وهو** خاتمة الكلام ما أبديه الآن قائلا الكثرة من جملة القرائن التي تترتب عليه العلوم المجتناة من العادات مع انضمام انتفاء الإيالات عنها وكل **قرينة** تتعلق بالعادة يستحيل أن تحد بحد أو تضبط بعد وما عندي أن ذلك يخفى على [المستطرفين] في هذا الفن فليت شعري كيف تشوفوا إلى ضبط ما يستحيل ضبطه ثم اختلفوا وتقطعوا؟.

٥١٢- وأنا أقول: المحكم في ذلك العلم وحصوله فإذا حصل استبان للعاقل ترتبه على القرائن فإن العلم في العادة لا يحصل هزلا وقد يختلف ذلك باختلاف الوقائع وعظم أخطارها وأحوال المخبرين وهذا هو المنتهى الذي ليس بعده مطلب لمتشوف.

ونحن نذكر بعد ذلك مجامع من كلام الناس في شرط التواتر وراء ما ذكرناه بعضها قريب مقتصد وبعضها باطل.." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٩/١٩١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٩/٣٥٠

"ص -٢٢٧-...وأما الإقامة فشعار مسنون ليس بالعظيم الوقع في العرف والشرع وقد يمر بالناس أيام لو روجعوا عن كيفية الإقامات في الجماعات لم يذكروها.

٥٣٤- ومما يلزم من هذا الفن اضطراب الرواة في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح مكة عنوة وصلحا وهذا قريب [فإن أصل] دخوله عليه السلام مع أكمل العدد والعدد منقول متواترا ولا شك أنه عليه السلام لم يلق قتالا والأمر وراء ذلك تقديرات تختبط فيها النقلة فلم يلزم مع تمادى الأمر وطول الزمن استمرار حكم الشيوع فيها.

وقد نجز ما حاولناه في هذا القسم إذ قلنا: كل خبر يخالفه حكم العرف فهو كذب.

٥٣٥- ومما [نذكره] من أقسام الكذب أن يتنبأ متنبئ من غير معجزة فيقطع بكذبه وهذا مفصل عندي:

فأقول: إن تنبأ متنبئ وزعم أن الخلق كلفوا متابعته وتصديقه من غير آية فهو كاذب فإن مساقه مفض إلى تكليف ما لا يطاق وهو الأمر [بالعلم] بصدقه من غير سبيل مؤد إلى العلم فأما إذا قال ما كلف الخلق اتباعي ولكن أوحى إلى فلا يقطع بكذبه.

٥٣٦- فإن قيل: من أصلكم القول بالكرامات الخارقة للعادات فإذا أخبر المخبر أن جبلا يقلع له من أصله فهذا إخبار يخالف حكم العرف والعادة ويلزم منه أن يقال: أخبرنا مخبر ونحن في كن أن الجبل المظل القريب منا قد يقلع الآن ينبغي أن يجوز صدقه الآن حملا على الكرامة وهذا يهدم أحكام العرف وما يتلقى [منه].

قلنا: هذا مما نستخير الله فيه فلا وجه للتشكيك في كذب هذا المخبر وإنما تجوز الكرامات وقوعا عند عموم انخراق العادات ومصير الأمر إلى حالة لا يستبعد أهل العادة صدق المخبر فيما يخبر عنه فلينعم المنتهى إلى هذا الفصل نظره وليتدبر غائلته بالبدل.

٥٣٧- فأما القسم الثالث: فهو الذي لا يقطع فيه بالصدق ولا الكذب وهو الذي نقله الاحاد من غير أن يقترن بالنقل قرينة تقتضي الصدق أو الكذب.." (١)

"ص -٢٧٧-...عصمتهم عن زلل عن الفعل فمعنى ذلك أن العصمة تجب لجميعهم فأما أن تجب لآحادهم عن زلل عن الفعل فمعنى ذلك أن العصمة تجب لجميعهم فأما أن تجب لآحادهم فلا فلم يمتنع صدر الزلل عن بعضهم وإذا كان كذلك فكيف يتأتي في العادة تصور عدد لا يسوغ منهم التواطؤ ثم يطبقون على فعل واحد فإن تكلف متكلف في تصويره فإنما يمكن فرضه إذا اجتمعا في مجلس واحد ثم إن تصور فلا احتفال به فإن متعلق الإجماع في الصورتين المتقدمتين ما قدمناه وليس يتحقق ذلك في الفعل فإنه لا يمتنع إذا فرض جمعهم أن يفعلوا فعلا ويعترف كل واحد منهم بأنه عاص به.

٦٦٢- والذي أراه أنه إن تيسر فرض اجتماعهم في الفعل فهو حجة وهو خارج على الأصل الذي هو مستند الإجماع فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لو جمعهم مجلس وقدم إليهم شيء فتعاطوه وأكلوه فمن حرمه عد خارقا للإجماع وتناهي أهل العصر في تبكيته فإذا يدل فعلهم على ارتفاع الحرج على حسب ما قدمناه في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا إلى الفعل المطلق فإن تقيد بقرينة دالة على وجوب أو استحباب ثبت ما دلت القرينة عليه.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٩/٣٦٠

الفن الرابع: **في الأمر الذي** ينعقد الإجماع فيه وفيما ينعقد الإجماع عنه.

٦٦٣- فأما ما ينعقد الإجماع فيه حجة ودلالة فالسمعيات [ولا] أثر للوفاق في المعقولات فإن المتبع في العقليات الأدلة القاطعة فإذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق.

٦٦٤- وأما ما ينعقد الإجماع عنه فالقول ينقسم فيه كما تقدم فإن كان المجمعون قاطعين على الحكم في مجال الظنون فلا يتأتى فرض هذا الإجماع إلا عن قاطع وإن أسندوا إجماعهم إلى ظن لم يمتنع أيضا ثم مستند الإجماع في كونه حجة قطع أهل الإجماع بتقريع من يخالف الإجماع.

فهذا مجامع القول في الإجماع تفصيلا وتأصيلا وقد حاولنا جهدنا في إدراج مسائل الكتاب تحت التقاسيم وقد شذت مسائل قريبة منها ونحن نرسمها الآن مرسلة إن شاء الله تعالى.." (١)

"ص -١٩-...الجارية في نوادر الوقائع قد عدت العد وجاوزت الحد فأين يقع ما ذكره مما جرت فيه فتاوى المفتين؟ وينجر الكلام إلى المسلك المقدم في المسألة الأولى فإن أبدوا شبهة لم يخل من الوقوع في أحد الشقين: إما أن يتعرض لمنع جواز التعبد بالقياس وقد مر القول فيه مستقصى وإما أن يتعرض لعدم الوقوع مع الاعتراف بالجواز وقد تقدم القول البالغ في ذلك فما استفاد هؤلاء بما أودوه إلا اعترافا بمسائل معدودة والدليل عليهم قائم فيما أنكروه.

٧٢٧- ثم تتبع المحققون كلامهم فيما وافقوا فيه وأبدوا لهم صفحة الخلاف وطالبوهم بتثبيت ما أقروا به وقالوا: لم قلتم إن ما عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم بتعليله في حق البعض فتلك العلة مطردة على الكافة مع القطع بأنها لا تدل لنفسها وإنما تدل بنصب ناصب إياها علما ولا يجب من نصبه علما في حق زيد انتصابه في حق عمرو ولو قال الرجل لمن يخاطبه: بع عبدي هذا فإنه سيء الأدب فإنه يبيعه بحكم الإذن فلو أساء عبد آخر أدبه لم يبعه جريا على تعليله بيع الأول بإساءة الأدب.

فإن قالوا: إذا قال الرجل لولده: لا تأكل هذه الحشيشة فإنها سم اقتضى ذلك نهيه عن تعاطي كل سم.

قلنا: ليس ذلك من حكم اللفظ ولكن ما أظهر من الإشفاق والحث على الحذار من مواقعة الضرر هو الذي اقتضى **تعميم الأمر وقد** قال المحققون لولا ما تحقق في سياق الخطاب من قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾١ من نهاية الحث على البر لما أبعدنا النهي عن التأفيف **مع الأمر بضرب** العنق وقد يأمر السلطان بقتل الرجل المعظم ويتقدم إلى الجلاد بألا يستهين به قولا وفعلا.

٧٢٨- والغرض مما نذكره يتبين الآن بأمر هو الشأن كله فنقول.

إن تجرد اللفظ عن القرائن فالقياس بماذا ولا مفزع في إثباته إلا ما اعتصمنا به في إثبات وجوب النظر فإن [تمسكوا به ساقهم إلى القول بوجوب النظر] فإن مواقع فتاوى [المفتين] ليست مختصة بما ذكروه وإن اقترنت باللفظ **قرينة** أوجبت التعميم.." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٤٥/١٩

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٩/٢٠

"٩٨١- والمسلك الذي نختاره أن المستنبط إذا نصب علة فورد على مناقضة طردها نقض فإن كان ينقدح من جهة المعنى فرق بين ما يرد نقضا وبين ما نصبه المعلل علة له فإن علته تبطل بورود النقض والسبب فيه أنه إذا نظم فرقا بين ما ألزم وبين محل العلة فيصير ما عكسه في محل العلة قيدا لما أطلقه علة ويتبين بهذا أنه ذكر في الابتداء بعض العلة وأظهر أنه علة مستقلة فإذا أراد التقييد وانتظمت له علة [مقيدة] فالعلة الآن سليمة ولكنه منقطع من جهة ادعائه في **أول الأمر وابتدائه** أن ما جاء به دليل مستقل [و] لو لم يصرح بكونه دليلا تاما فالحالة المعهودة بين النظار **قرينة** مصرحة [بذلك] فإنه يسأل أولا عن الحكم فإذا أبان مذهبه [فيه] طولب بالدليل عليه فإذا ذكر كلاما في إسعاف السائل المطالب بالدليل وقطعه وسكت على.." (١)

"ص -١٩٤-...وإذا روى عدلان لفظين من غير تاريخ فالظن بهما الصدق ويقدر [تقدم] أحدهما [وتأخر] الآخر فإذا اعتاص معرفة ذلك منهما قيل: تعارضا.

فأما إذا تعلقت الروايتان بحكاية واحدة وظهر التفاوت في النقل فالوجه أن **يحمل الأمر على** جريانهما جميعا ويرد الترجيح إلى الفضيلة فهذا وجه.

ومما يتعلق بما نحن فيه أنا إذا حملنا الرواية المختارة على الجواز ولم نجوز غيرها فليس في روايتنا منع لما رواه ابن عمر فإذا لا تعارض في الحقيقة إلا من وجهة واحدة وهي أن يدعي الاتحاد وتنسب إحدى الروايتين إلى الوهم والزلل ثم لا يتعين لذلك أحدهما فيتمسك بالقياس وهذا بعيد عما تعبدنا به من تحسين الظن بالرواة والمختار تجويز ما اشتملت عليه الروايتان **ورد الأمر إلى** التفصيل.

١٢٢٣- وقد ذكر القاضي وجها في تقديم رواية ابن عمر رضي الله عنهما وهو أنه قال: إنها نافلة عن المألوف في القواعد فيجب حملها على تثبيت الناقل والرواية الأخرى ليست كذلك وقد يشعر بعدم التثبيت **وبناء الأمر مطلقا** على ما عهد في الشرع.

وهذا غير سديد وهو تحويم على تخصيص عدل بوهم وزلل بموافقة الأصول فيما رواه ثم [في] رواية خوات أنواع من الإثبات لا تعهده في القوانين والقواعد فلا وجه لما ذكره.

مسألة:

١٢٢٤- ومنها: إذا تعارض خبران ووافق أحدهما حكم اقترن من كتاب الله تعالى فقد رجح بعض العلماء الخبر الذي وافقه حكم **القرينة**.

ومثال ذلك الخبران المتعارضان في العمرة فيروى أن النبي عليه السلام قال: "الحج جهاد والعمرة تطوع"١ وعارضه ما روى أنه عليه السلام قال: "الحج والعمرة نسكان فرضان لا يضرك بأيهما بدأت"٢ ثم خبر الفريضة وافق حكم القرآن في كتاب

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٧٧/٢٠

الله تعالى فإنه قال: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾٣.
_______." (١)

"فإن قيل المراد العلم بمقتضى الظن بالأحكام على الوجه المظنون فإن ظن وجوبه علم وجوب العمل به، وإن ظن حرمته علم حرمة العمل بها وكذا الباقي والتعرض للوجوب على سبيل التمثيل أجيب بأن القياس المذكور لا يفيد إلا وجوب العمل بمقتضى الظن لا غير، ولا يقال المراد وجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون فإذا كان الندب مظنونا وجب اعتقاد ندبيته، وهكذا الباقي؛ لأنا نقول لا دلالة للعلم بالأحكام على ذلك فحينئذ يكون التعريف فاسدا ثم هذا كله بعد تسليم صحة أن يقال أولا العلم بالأحكام ويراد العلم بوجوب العمل بالأحكام، وإلا فقد يقال أولا لا دلالة له على هذا بشيء من الدلالات الثلاث، ولو قيل أطلق ذلك وأريد به هذا مجازا فجوابه أنه أولا ممنوع إذ لا علاقة بينهما مجوزة له ولو سلم فمثل هذا المجاز ليس بشهير ولا **قرينة** ظاهرة عليه فلا يجوز استعماله في التعريفات وثانيا العلم بوجوب العمل بالأحكام مستفاد من الأدلة الإجمالية، والفقه مستفاد من الأدلة التفصيلية. وثالثا إنما يتم هذا المطلوب على مذهب المصوبة القائلين بكون الأحكام تابعة لظن المجتهد، وهو قول مرجوح كما سيأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تعالى. وأما على مذهب غيرهم فيجب عليه اتباع ظنه ولو خطأ فلا يكون مناطا للحكم ولا وجوب اتباعه موصلا له إلى العلم، قال المحقق الشريف: ولا مخلص إلا أن يراد بالأحكام أعم مما هو حكم الله تعالى في **نفس الأمر أو** في الظاهر، ومظنونه حكم الله ظاهرا طابق الواقع أو لا، وهو الذي نيط بظنه، وأوصله وجوب اتباعه إلى العلم بثبوته، ومن ها هنا ينحل الإشكال بأنا نقطع ببقاء ظنه، وعدم جزم مزيل له، وإنكاره بهت فيستحيل تعلق العلم به لتنافيهما وذلك؛ لأن الظن الباقي متعلق بالحكم قياسا إلى **نفس الأمر والعلم** المتعلق به مقيسا إلى الظاهر "وما قيل في" وجه "إثبات قطعية مظنونات المجتهد" بناء على أن المصيب واحد كما هو المذهب الراجح على ما ذكره الفاضل العبري في." (٢)

"أوردها القاضي عضد الدين لانتفاء الغرض من إيرادها حينئذ "إذ يلتزمونه" أي عدم دلالة المجازات على معانيها المجازية كما هو مقتضى تعريفهم الدلالة "ولا ضرر" عليهم من ذلك "إذ لم يستلزم" نفي دلالة المجاز على معناه المجازي "نفي فهم المراد" الذي هو المعنى المجازي ليمتنع ما ذهبوا إليه لحصول فهمه **بالقرينة** المفيدة له ثم إذا **كان الأمر على** هذا "فليس للمجاز في الجزء واللازم دلالة مطابقة فيهما كما قيل" قاله المحقق التفتازاني. ولفظه إذا استعمل اللفظ في الجزء أو اللازم مع **قرينة** مانعة من إرادة المسمى لم يكن تضمنا أو التزاما بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى أي ما عني باللفظ وقصد "بل" إنما في المجاز في الجزء أو اللازم "استعمال" للفظ في جزء ما وضع له أو لازمه "يوجب الانتقال معه" أي الاستعمال من المطابقي الذي هو الحقيقي "إلى كل" من المعنيين المجازيين المذكورين "فقط" **القرينة**" المفيدة لذلك "ودلالة تضمنية والتزامية فيهما" أي في الجزء واللازم "تبعا للمطابقية التي لم يرد" فيهما.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٠٧/٢٠

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٥٦/٢١

قال المصنف رحمه الله تعالى: وهذا تصريح بأن كل مجاز له دلالة مطابقة لافتقاره إلى الوضع الأول، وإن لم يفتقر إلى حقيقة، والدلالة تتبع الوضع لا الإرادة على ما هو الحق ا هـ.." (١)

"ص -١٦٧-...ظاهرا، وثبوت كون مذهب أبي هريرة ذلك **قرينة** تفيد أن هذا مما أجاده الراوي المضعف، وحينئذ فيعارض حديث السبع، ويقدم عليه؛ لأن مع حديث السبع دلالة التقدم بما كان من التشديد في أمر الكلاب **أول الأمر** **حتى** أمر بقتلها، والتشديد في سؤرها يناسب كونه إذ ذاك، وقد ثبت نسخ ذلك. فإذا عارض قرينه معارض كان التقدمة له، وهذا معنى قول صاحب الهداية: والأمر الوارد بالسبع محمول على الابتداء وبغلبة الظن من غير اشتراط عدد هذا مع زيادة ثم الظاهر أن ليس الغسل منها تعبديا بل لأجلها فيكون المناط ظن زوالها كما في الطهارة من غيرها من سائر النجاسات الغير المرئيات، ووقوع غسل أبي هريرة ثلاثا جاريا مجرى الغالب لا أنه ضربة لازب كما قالوا مثله في حديث المستيقظ، والله – سبحانه – أعلم.." (٢)

"الإسلام بناء "على أن الشرط مانع من انعقاد السبب" موجبا للحكم قبل وجود الشرط عندنا لا مانع من الحكم فقط "فعدم الحكم" عند عدم الشرط ثابت "بالأصل عندنا" وهو عدم سببه لا بعدم الشرط؛ لأن عدم الحكم لما كان الوجوب "إلى كون الاستعمال في جزء مفهومه" الذي هو جواز الفعل "ولا" إلى "كون دلالته" **أي الأمر** "على مجرد الجزء" أي جزء المعنى الموضوع له "بل هو" أي مجرد الدلالة على الجزء "لمجرد تسويغ الاستعمال في تمامه" أي المعنى الغير الوضعي "وهو" أي الاستعمال في تمام المعنى الغير الوضعي "مناط المجازية دون الدلالة لثبوتها" أي دلالة اللفظ "على الوضعي مع مجازيته" أي اللفظ الدال على الوضعي "كما قدمنا **والقرينة**" إنما هي "للدلالة على أن اللفظ لم يرد به معناه الوضعي" لا الدلالة على المعنى الوضعي أو جزئه "والمراد بحيوان في قولنا "يكتب حيوان" إنسان استعمالا لاسم الأعم في الأخص **بقرينة** يكتب وتقدم" في أوائل الكلام **في الأمر** "أنه" أي استعمال الأعم في الأخص.." (٣)

"هذا، وقال المصنف رحمه الله تعالى وحاصل ما أراده أنه خالف التفصيل المذكور في طريق ابن الحاجب وغيره بين تقدم المعرف فيفيد الحصر وتأخيره فلا يفيده كزيد العالم وحكم بأنهما سواء في إفادة الحصر بناء على نسبة الحصر للضرورة بسبب العموم كما في اليمين على المنكر فإذا كان كل يمين على المنكر لزم أن لا يبقى يمين على غيره، وهذا الموجب لا يختلف بتقديم معروضه وتأخيره ثم هذا الموجب، وهو العموم منتف في صديقي؛ لأنه ليس إلا ذات متصفة بصداقتي فلا عموم فيه نفسه فلزم أن لا حصر إذا تأخر ففارق ذا اللام حيث جعله في التأخير يفيده وسكت عن تقدمه، ومفهوم شرطه يفيد أنه يفيد الحصر حينئذ، وإذ بين أن لا عموم فيه كان حصره بطريق آخر ألبتة وهي عنده التقديم فإنه يفيده كما في ﴿وإياك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥] لأن صديقي موضعه التأخير؛ لأنه خبر عن زيد فإذا قدم كان الحصر فائدة التقديم ا هـ. قلت: وهو حسن إلا إن جعل صديقي زيد مفيدا للحصر بما ذكره إنما يتم على قول الإمام فخر الدين الرازي في مثله أن

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٧٧/٢١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٤٨/٢١

(٣) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٥٩/٢١

الاسم متعين للابتداء تقدم أو تأخر لدلالته على الذات، والصفة متعينة للخبر تقدمت أو تأخرت لدلالتها على أمر نسبي؛ لأن معنى المبتدأ المنسوب إليه، ومعنى الخبر المنسوب والذات هي المنسوب إليها، والصفة هي المنسوب فسواء قيل: زيد صديقي أو صديقي زيد يكون زيد مبتدأ وصديقي خبرا لكن الجمهور على أن المبتدأ في مثل هذا المقدم كائنا ما كان حيث لا **قرينة** معرفة لكون الخبر المقدم وأجابوا: بأنا لا نجعل اسم الصفة مبتدأ إلا حال كونه مرادا به الذات الذي له تلك الصفة **غاية الأمر أن** الذات وصفت بانتساب أمر نسبي إليه، وهذا لا يوجب تعينه ليكون مسندا فيلزم أن يكون خبرا ولا نجعل اسم الذات كزيد خبرا إلا حال كونه مرادا به مفهوم مسمى بزيد فيكون الوصف مسندا إلى الذات دون العكس ومن ثمة علق الظرف به في قوله تعالى ﴿وهو الله في السماوات﴾ [الأنعام:." (١)

"من لا عموم إلا لمركب "التوقف على التركيب" أي توقف ثبوت العموم على تركيب المفرد مع غيره "فلا يستلزم أن المجموع" المركب هو "الدال" على العموم بل جاز كون المفرد بشرط التركيب هو العام وقبل حصول الشرط له معنى وضعي إفرادي غير معنى العموم "وتقدم الفرق" بين أن يكون الدال المركب أو جزأه بشرط التركيب في ذيل الكلام في تعريف العام "وليس ببعيد قول الواضع في النكرة" من حيث هي جعلتها "لفرد" مبهم "يحتمل كل فرد" معين على البدل "فإذا عرفت لغير عهد "فللكل ضربة وهو" أي وضعها هكذا هو "الظاهر لأنا نفهمه" أي العموم "في أكرم الجاهل وأهن العالم ولا مناسبة" بين الإكرام والجهل وبين الإهانة والعلم فلم يكن العموم **بالقرينة**؛ لأنها في مثله المناسبة، وهي منتفية "فكان" العموم معنى "وضعيا" للفظ "وغايته" **أي الأمر "**أن وضعه" أي اللفظ للعموم "وضع القواعد اللغوية كقواعد النسب والتصغير، وأفراد موضوعها" أي القواعد "حقائق" فهو من أحد نوعي الوضع النوعي كما سيأتي في بحث المجاز "ولذا" أي لكون اللفظ موضوعا للعموم وضعا نوعيا "وقع التردد في كونه" أي اللفظ العام "مشتركا لفظيا" بين الخاص والعام لاستعماله في الخصوص أيضا حتى قال به بعضهم "والوجه أن عموم غير المحلى" باللام الجنسية "و" غير "المضاف عقلي"." (٢)

"ص -٢٦٧-...القاضي أو من كونه حقيقة لا يتوقف السامع في المراد بها إلى **القرينة** إن كان هو مذهب الشافعي "لا مجرد كونه حقيقة، ووجود مشترك بينهما" أي بين قولي الشافعي والقاضي "هو صحة إطلاقه عليهما لا يوجب الأخصية" لأحدهما بالنسبة إلى الآخر "ككل متباينين تحت جنس" كالإنسان والفرس المندرجين تحت الحيوان "وعن الشافعي يعمم احتياطا" نقله فخر الدين الرازي "وهو أوجه النقلين عنه" أي الشافعي "للاتفاق على أنه" أي عموم المشترك "حقيقة في أحدهما" أي أحد معنييه فصاعدا "فظهوره" أي عمومه "في الكل" أي كل من معانيه على سبيل الاستغراق الإفرادي لها "فرع كونه" أي عمومه "حقيقة فيه" أي في الكل "أيضا وهو" أي كون عمومه حقيقة في الكل "بوضعه" أي اللفظ "له" أي للكل "أيضا فلزم" كون الكل مدلولا للمشترك "مفهوما آخر" له أيضا فإذا هو مجمل إلا أنه كما قال "فتعميمه" أي المشترك "استعمال في أحد مفاهيمه" وهو الكل "لأن فيه" أي استعماله في هذا "الاحتياط" لما فيه من الخروج عن العهدة بيقين؛ لأن في عدم الحمل على واحد منها أصلا تعطيله وفي الحمل على واحد منها ترجيحا بلا مرجح "جعله" أي الشافعي

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٠١/٢١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٣/٢٢

الاحتياط "كالقرينة" لكون الكل هو المراد فقال به السبكي ونقل عن القاضي أيضا وتظهر فائدة التردد في كونه مجملا أو عاما فيما إذا وقف على مواليه وليس له موال إلا من أعلى أو من أسفل قال الرافعي فالوقف عليه قال والده: هذا إن جعلناه مجملا فإن انحصار الأمر في إحدى الجهتين يكون قرينة، وأما إن قلنا إنه عام أو كالعام فإذا حدث له بعد ذلك موال من الجهة الأخرى يدخلون في الوقف كما لو وقف على أولاده وله أولاد ثم حدث آخر يشاركهم ا هـ. "والجمع كالواحد عند الأكثر" أي وجمع المشترك باعتبار معانيه كالعيون للباصرة والجارية وغيرهما من معاني العين كالمفرد المشترك في جواز إطلاقه على معانيه دفعة، وعدمه عند الأكثرين فمن أجاز في المفرد ذلك أجاز جمعه باعتبارها كذلك، ومن." (١)

"غالبا، وإن تصحيح فخر الدين الرازي عدم دلالة كان على التكرار عرفا كما لا يدل عليه وضعا منتف، والله سبحانه أعلم. "ومنه" أي ومما لا يعم باعتبار ما "أن لا يعم الأمة، ولو بقرينة كنقل الفعل خاصا بعد إجمال في عام بحيث يفهم أنه" أي ذلك الفعل "بيان" لإجمال ذلك العام "فإن العموم للمجمل لا لنقل الفعل" الخاص، وقد أفاد المصنف شرح هذا فقال لما وقع للقاضي عضد الدين أن مثل القرينة بقوله كوقوعه بعد إجمال أو إطلاق أو عموم فيفهم منه أنه بيان له فيتبعه في العموم وعدمه وكان هذا يفيد أنه يصير عاما تبعا نفاه المصنف وقصر العموم على المجمل؛ لأن النقل لما كان بصيغة ليست عامة لا يصير عاما غاية الأمر أن عدم العمل بذلك المجمل زال بالفعل المبين مثلا إذا قال الراوي قطع يد السارق من الكوع بعد اقطعوا أيديهما فهذه حكاية فعل بعد عموم فيه إجمال في محل القطع على قول كما تقدم أو هو بيان المراد من الدليل على القول بعدم الإجمال، وأن اليد اسم لما من المنكب إلى الأصابع، وحاصله بيان مجاز أو قال صلى فقام وركع وسجد بعد قوله: ﴿وأقيموا الصلاة﴾ (البقرة: من الآية٤٣)، وهو إجمال في عام ففي هذا ونحوه لا يفيد تكرر الفعل أصلا ولكنه يفيد أنه أوقع الصلاة بهذه الأفعال فيزول ذلك الإجمال الكائن فيما تعلق بالعام فيمكن العمل بعمومه." (٢)

"ص -٢٧٧-...نفيها بمعنى التساوي "مخصوص بالعقل"، وهذا مقول قول المجيبين فهذا يدل على اتفاق الكل على دلالة العموم، وإن هذا العموم المدلول غير مراد على صرافته، وإذا كان الأمر على هذا "فالاستدلال" على عموم نفي المساواة "بأنه" أي نفي المساواة "نفي على نكرة يعني المصدر" الذي تضمنه الفعل المنفي فيعم كسائر النكرات في سياق النفي كما ذكر ابن الحاجب استدلال "في غير محل النزاع" لما سمعت من أنه لا نزاع في العموم لفظا ولا في عدم إرادة صرافته "إنما هو" أي النزاع "في أن المراد من عمومه" أي نفي المساواة "بعد تخصيص العقل ما لا بد منه" أي تخصيصه "هل يخص أمر الآخرة فلا يعارض" المراد منه "آيات القصاص العامة" كقوله تعالى ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ [المائدة: ٤٥] الآية "فيقتل المسلم بالذمي أو يعم الدارين" الدنيا والآخرة "فيعارض" المراد منه آيات القصاص حتى يخصها وحينئذ "فلا يقتل" المسلم بالذمي. قال المصنف: وحاصله أنه هل ثم قرينة تصرف نفي المساواة إلى خصوص أمر الآخرة أو لا فتعم الدارين؟. "قال به" أي بالعموم "الشافعية والحنفية بالأول" أي بخصوص أمر الآخرة "لقرينة" تعقيبه بذكر الفوز

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٧٧/٢٢

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٩٤/٢٢

﴿أصحاب الجنة هم الفائزون﴾ ثم في الآثار ما يؤيده" أي قول الحنفية منها "حديث" عبد الرحمن "بن البيلماني" بالباء الموحدة واللام المفتوحتين بينهما ياء تحتانية من مشاهير التابعين روى عن ابن عمر لينه أبو حاتم وذكره ابن حبان في الثقات وقال الدارقطني: ضعيف لا تقوم به حجة قال: قتل صلى الله عليه وسلم مسلما بمعاهد الحديث" يعني قوله وقال: "أنا أحق من وفى بذمته" رواه أبو حنيفة وأبو داود في مراسيله وعبد الرزاق وأخرجه الدارقطني عن ابن البيلماني عن ابن عمر مرفوعا وأعله، واستيفاء الكلام فيه له موضع غير هذا. "ونحو" ما روى المشايخ عن علي رضي الله عنه "إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا إلخ" أي وأموالهم كأموالنا." (١)

"ص -٢٩٤-...أن يراد به بعضه، وهو ممنوع؛ لأنه يحتمل المجاز إذ هذا القطع لا ينفي الاحتمال كما بينا "مع أن الملازمة ممنوعة أما الأول" أي أما منعها على تقدير اللازم الأول الذي هو لزوم التلبيس في إطلاق العام "فلأن المدعى خفاؤها" أي **القرينة** "لا نفيها" أي إنما يجوز أنه أراد به بعضه ونصب **قرينة** غير أنها خفيت علينا ولا تلبيس بعد نصب **القرينة**، وستسمع ما على هذا من التعقب. "وأما الثاني" أي وأما منعها على تقدير اللازم الثاني، وهو التكليف بغير المقدور "فإنما يلزم" التكليف بغير المقدور "لو كلف" بالعمل "بالمراد" بالعام "لكنه" أي التكليف به منتف فإنه إنما كلف بالعمل "بما ظهر من اللفظ" مرادا كان أو غير مراد في **نفس الأمر "**والاستدلال" على ظنية العام "بكثرة الاحتمال في العام إذ فيه" أي في العام "ما في الخاص" من احتمال المجاز "مع احتمال إرادة البعض مدفوع" كما ذكر صدر الشريعة "بأن كون حقيقة لها معنيان مجازيان وأخرى واحد لا يحطه" أي ما له مجازان "عنه" أي ما له مجاز واحد "لأن الثابت في كل منهما" أي مما له مجازان وما له مجاز "حال إطلاقه احتمال مجاز واحد فتساويا" في الدلالة على المعنى الحقيقي حيث لا **قرينة** للمجاز أصلا "قلنا" نحن معشر الظنيين "حين آل" الاختلاف بيننا وبينكم معشر القطعيين في المراد بقطعية دلالة العام على معناه "إلى أنه كالخاص" فيها كما هو مرادكم "أو دونه" كما هو مرادنا "فإنما يرجح" الخاص على العام عندنا "بقوة احتمال العام إرادة البعض لتلك الكثرة" أي كثرة إرادة بعضه من إطلاقه "وندرة ما في الخاص" من احتمال إرادة المجاز "الندرة" أن يراد بنحو "جاء زيد" رسول زيد أو "كتاب زيد بزيد. فصار التحقيق أن إطلاق القطعية على الخاص لعدم اعتبار ذلك الاحتمال" فيه كما في المثال المذكور "بخلاف العام" فإن إرادة البعض من إطلاقه كثير بل أكثري فلا يتحدان مرتبة "قولهم" أي القطعيين "لا عبرة به" أي باحتمال التخصيص في." (٢)

"ص -٢٩٥-...كما تقدم "ممنوع بل إذا لم تظهر" **القرينة** "قطع بنفيها" وقد عرف من هذا منع كونها نصبت وخفيت، وإن المصنف مع أكثر الحنفية "وثمرته" أي الخلاف في أن العام أحط رتبة من الخاص في ثبوت الدلالة أو مثله فيه تظهر "في المعارضة ووجوب نسخ المتأخر منهما" أي العام والخاص "المتقدم" فالقائلون بأن الخاص أقوى قدموه على العام عند التعارض، ولم يجوزوا نسخه بالعام لرجحان الخاص عليه والقائلون بتساويهما لم يقدموا أحدهما على الآخر إذا تعارضا إلا بمرجح وجوزوا نسخ أحدهما بالآخر "ولذا" أي تساويهما "نسخ طهارة بول المأكول" المستفادة مما عن أنس أن رهطا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٩٧/٢٢

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٣٠/٢٢

من عكل أو قال عرينة قدموا فاجتووا المدينة فأمر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها متفق عليه؛ لأن النجس واجب الاجتناب محرم التداوي به ففي سنن أبي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم: "ولا تداووا بحرام" "وهو" أي النص المفيد طهارته، وهو قوله فأمرهم أن يشربوا من أبوالها أي اللقاح "خاص باستنزهوا البول" أي بما عن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه ". رواه الحاكم وقال: على شرطهما ولا أعرف له علة، وهو عام؛ لأن من للتعدية لا للتبعيض والبول محلى باللام للجنس فيعم كل بول وقد أمر بطلب النزاهة منه والطاهر لا يؤمر بالاستنزاه منه هذا إن **كان الأمر باستنزاه** البول متأخرا عن حديث العرنيين كما قيل "أو رجح" الاستنزاه على حديث العرنيين إن لم يعلم تأخره عنه كما هو الظاهر "بعد المعارضة للاحتياط" في العمل بالمحرم "وأما وجوب اعتقاد العموم فبعد البحث عن المخصص" إلى القطع أو غلبة الظن بعدمه حتى يجب العمل به "اتفاق لبعد وجوب العمل بما لم يعتقد مطابقا له" أي لاعتقاده "وأما قبله" أي البحث عن المخصص "فما تقدم من حمل كلام الصيرفي" عليه في مسألة نقل الإجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص." (١)

"ص –٣٠٠–...هذا الخلاف أنه لفظي كما فيما قبله فليتأمل. "ولنا في" منع "التراخي أن إطلاقه" أي العام "بلا مخرج إفادة إرادة الكل فمع عدمها" أي إرادة الكل في **نفس الأمر** "يلزم إخبار الشارع" في الخبر "وإفادته" في الإنشاء "ما ليس بثابت" في **نفس الأمر** "وذلك كذب" في الخبر "وطلب للجهل المركب من المكلفين" في الإنشاء، وكلاهما منتف فالتراخي منتف "وهذا" الدليل بعينه "يجري في المخصص الثاني"، وهلم جرا "كالأول" فلا جرم أن قلنا: والوجه نفي التراخي أيضا في الثاني، وهلم جرا "ومقتضى هذا" الدليل أيضا "وجوب وصل أحد الأمرين" بالعام "من" البيان "الإجمالي كقول أبي الحسين أو التفصيلي ثم يتأخر" البيان التفصيلي "في" المخصص "الأول" أي الإجمالي إذا وقع "إلى" وقت "الحاجة" إليه للحاجة إلى الامتثال "بعده" أي البيان الإجمالي "لأنه" أي البيان التفصيلي "حينئذ" أي حين كان العام موصولا بالإجمالي "بيان المجمل"، وهو جائز التأخير إلى وقت الحاجة إلى الفعل كما هو المختار "ولا يبعد إرادتهموه" أي إرادة الحنفية وجوب وصل أحد الأمرين من البيان الإجمالي أو التفصيلي باشتراطهم مقارنة المخصص الأول للعام، ويكون المراد بوصل الإجمالي به "كهذا العام مرادا بعضه" أو مخصوص "وبه" أي وبكون مرادهم هذا بذاك "تنتفي اللوازم الباطلة" من الكذب وطلب الجهل المركب على تقدير تراخي المخصص مطلقا ولا سيما الأول لما يقارنه من **القرينة** المصرحة إجمالا أو تفصيلا بأن العموم غير مراد لكن لقائل أن يقول الشأن في هذا بعد إرادتهم إياه في الإجمالي حيث لا تفصيلي مقارن فإنه لم ينقل ولو كان شرطا لنقل عادة ومن ادعاه فعليه البيان ويمكن الجواب بأن هذا إنما يتم أن لو وجد عام مخرج منه خروجا متراخيا ما نسميه تخصيصا مع عدم اقترانه ببيان إجمالي ومن ادعاه فعليه البيان "وإلزام الآمدي" وغيره الحنفية بناء على امتناع تأخير المخصص للعام "امتناع تأخير النسخ بجامع الجهل بالمراد"." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٣٢/٢٢

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٤٢/٢٢

"بالعام قبل العلم بالمخصص وبمدة المنسوخ قبل العلم بالناسخ ولا يمتنع تأخير النسخ فكذا التخصيص "ليس لازما؛ لأن" الجهل "البسيط غير مذموم" في الجملة "ولذا طلب عندنا في المتشابه" فقلنا يجب اعتقاد حقيقته، وترك طلب تأويله كما قررناه في موضعه "بخلاف" الجهل "المركب" فإنه مذموم لم يطلب، والأول هو اللازم في النسخ، والثاني هو اللازم في تراخي المخصص عن العام فلم يوجد الجامع بينهما "وللتمكن من العمل المطابق" لما في نفس الأمر في المنسوخ "إلى سماع الناسخ" بخلاف العام المتراخي عنه مخصصه إلى سماع مخصصه فلا يصح قياس أحدهما على الآخر في التراخي ومنعه. "وقولهم" أي المجوزين للتراخي فيه كالشافعية لا يلزم من إطلاق العام، وإرادة بعضه منه بلا قرينة إفادة الشارع ما ليس بثابت "بل" إطلاقه "لتفهيم إرادة العموم على احتمال الخصوص إن أريد المجموع" من تفهيم إرادة العموم وتجويز التخصيص "معنى الصيغة" العامة "فباطل"؛ لأن الصيغة لم توضع للمجموع قطعا "أو هو" أي معنى الصيغة "الأول" أي تفهيم إرادة العموم "والاحتمال" أي احتمال الخصوص ثابت "بخارج" عن مفهوم اللفظ، وهو كثرة تخصيص العمومات "لزم أن تعينه" أي هذا الاحتمال "قرينة لازمة، وإن لم يلزم" الخارج "تعقله" أي العام." (١)

"ص -٣٢٥-...السمعاني عن الأشعري خص القاضي آخر أو ابن درستويه المنع بالأكثر "وقيل إن كان" المستثنى منه "عددا صريحا" يمتنع فيه استثناء الأكثر والنصف كعشرة إلا ستة أو إلا خمسة، وإن كان غير صريح لا يمتنعان فيه كأكرم بني تميم إلا الجهال، وهم ألف، والعالم فيه النصف فما دونه إلى الواحد، وقال ابن عصفور يمتنع الاستثناء في العدد مطلقا "لنا في غير العدد ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك﴾، وهم" أي متبعوه "أكثر" ممن لم يتبعه "لقوله تعالى ﴿وما أكثر الناس﴾ [يوسف: ١٠٣] الآية" فإن قلت إما أن يراد بعبادي ما يعم الملك والإنس والجن، وحينئذ فمتبعوه أقل أو المؤمنون فالاستثناء منقطع قلت المراد بعبادي هنا بقرينة سوق الآية الإنس خاصة من غير اشتراط كونهم مؤمنين ومتبعوه منهم أكثر ممن لم يتبعه منهم للآية الثانية فإن قلت اللام في الناس فيها للعهد، وهم الموجودون من حين بعثه صلى الله عليه وسلم إلى قيام الساعة فلا يلزم من كون المتبعين أكثر من هذه الطائفة أن يكونوا أكثر من عامة بني آدم من لدن آدم عليه السلام المرادين بقوله ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ [الإسراء: ٦٥] إلى قيام الساعة. قلت: لا نسلم أن اللام في الناس للعهد إذ لا دليل عليه وكيف وملاحظة ما في نفس الأمر شاهدة بإرادة الكل كما هو ظاهر الإطلاق فتعين لوجود المقتضى مع مؤكده وانتفاء المانع "وكلكم جائع إلا من أطعمته" كما هو بعض من حديث قدسي طويل رويناه في صحيح مسلم وغيره فإن من أطعمه الله تعالى أكثر ممن لم يطعمه "ومن العدد إجماع" فقهاء "الأمصار على لزوم درهم في عشرة دراهم إلا تسعة قالوا عشرة إلا تسعة ونصف وثلث وثمن درهم مستقبح عادة أجيب استقباحه لا يخرجه عن الصحة كعشرة إلا دانقا ودانقا إلى عشرين" دانقا، وهو سدس الدرهم فإنه مستقبح وليس استقباحه لأجل أن المستثنى أكثر؛ لأنه ثلث الكل بل لأجل." (٢)

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٤٣/٢٢

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٩٣/٢٢

"""العادة" **وهي الأمر المتكرر** من غير علاقة عقلية والمراد "العرف العملي" لقوم "مخصص" للعام الواقع في مخاطبتهم وتخاطبهم "عند الحنفية خلافا للشافعية ك حرمت الطعام وعادتهم" أي المخاطبين "أكل البر انصرف" الطعام "إليه" أي البر "وهو" أي قول الحنفية "الوجه أما" تخصيص العام "بالعرف القولي" وهو أن يتعارف قوم إطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه إلا ذاك المعنى "فاتفاق كالدابة على الحمار والدرهم على النقد الغالب لنا الاتفاق على فهم" لحم "الضأن بخصوصه في: اشتر لحما وقصر الأمر" بشراء اللحم "عليه إذا كانت العادة أكله فوجب" كون العرف العملي مخصصا "كالقولي لاتحاد الموجب" وهو تبادره بخصوصه من إطلاق اللفظ فيهما "وإلغاء الفارق" بينهما "بالإطلاق" في العملي "والعموم" في القولي لظهور أنه لا أثر له هنا "وكون دلالة المطلق" كلحم في: اشتر لحما "على المقيد" كلحم الضأن "دلالة الجزء على الكل و" دلالة "العام على الفرد قلبه" أي دلالة الكل على الجزء وقد قيل هذه أقوى فلا يلزم من صرف الأولى بمثل هذه **القرينة** صرف الثانية "كذلك" أي فرق لا أثر له هنا لظهور أنه فارق ملغي.." (١)

"الأمر حقيقة في القول المخصوص مجاز في الفعل أنه "يسبق القول المخصوص" إلى الفهم عند إطلاق **لفظ الأمر على** أنه مراد دون الفعل "ولو كان كذلك" أي **لفظ الأمر مشتركا** لفظيا أو معنويا بين القول المخصوص والفعل "لم يسبق معين" منهما إلى الفهم على أنه مراد، وإنما بادر كل منهما على طريق الخطور "واستدل" أيضا على المختار "لو كان **لفظ الأمر "**حقيقة فيهما" أي القول المخصوص والفعل "لزم الاشتراك" اللفظي "فيخل بالفهم" لانتفاء **القرينة** المبينة للمعنى المراد منه كما هو الفرض "فعورض بأن المجاز مخل" بالفهم عند عدم **القرينة** "ليس" هذا "بشيء" دافع "لأن الحكم به" أي المجاز "**بالقرينة**" الظاهرة "وإلا" فإن لم تظهر "فبالحقيقة فلا إخلال، والأوجه أنه" أي هذا الاستدلال "لا يبطل التواطؤ" لأن التوطؤ غير مخل بالفهم لمساواة أفراده فيه وللخروج عن العهدة بكل منها "فلا يلزم المطلوب" وهو أن **لفظ الأمر مجاز** في الفعل "فإن نظمه" أي المستدل التواطؤ "في الاشتراك" بأن أراد به أعم من اللفظي والمعنوي "قدم" المستدل "المجاز على التواطؤ وهو" أي تقديم المجاز عليه "منتف" لمخالفته الأصل، فلا موجب بخلاف تقديم التواطؤ عليه فلا جرم أن "صرح به اللفظي يطلق" **لفظ الأمر "**لهما" أي القول المخصوص والفعل "والأصل الحقيقة، قلنا أين لزوم اللفظي؟" من هذا فإنه." (٢)

"المحدود اللفظ أفسده إرادة دلالتها على الأمر" لأن اللفظ غير مدلول عليه "أو" أريد بالأمر المحدود "المعنى أفسده جنسه" أي صيغته لأن المعنى ليس صيغة "وأجيب بأنه" أي المراد بالمحدود "اللفظ" وبما في الحد المعنى الذي هو الطلب "واستعمل المشترك" الذي **هو الأمر "**في معنييه "**بالقرينة**" العقلية. "وقال قوم" آخرون من المعتزلة "إرادة الفعل، وأورد غير جامع **لثبوت الأمر ولا** إرادة في أمر عبده بحضرة من توعده" أي السيد بالإهلاك وهو قادر عليه "على ضربه" أي بسبب ضربه "فاعتذر" عن ضربه "بمخالفته" أي العبد له فإن في هذا أمره، وإلا لم يظهر عذره وهو مخالفة أمره، ولم يرد منه الفعل لأنه لا يريد ما يفضي إلى هلاك نفسه وإلا لكان مريدا لهلاك نفسه، وإرادة العاقل ذلك محال "وألزم تعريفه" **أي الأمر**

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٢/٢٢١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٢/٢٥٨

"بالطلب النفسي له" أي هذا الإيراد، وهو أنه قد يوجد الأمر، ولا طلب فإن العاقل كما لا يريد هلاك نفسه لا يطلبه "ودفعه" أي هذا الإلزام كما قال القاضي عضد الدين "بتجويز طلبه" أي العاقل الهلاك لغرض "إذا علم عدم وقوعه" أي الهلاك "إنما يصح في اللفظي، أما النفسي فكالإرادة لا يطلبه أي سبب هلاكه بقلبه كما لا يريده" والقول بأنه يجوز من العاقل طلب هلاكه إذا علم أنه لا يقع، ولا يجوز إرادته أصلا ممنوع "وما قيل" أي وما ذكر الآمدي في الرد عليهم، وقال ابن الحاجب إنه الأولى "لو كان" **الأمر** "إرادة." (١)

"ص -٣٦٤-...بدليل استدلالهم بكثير منها" أي من **صيغ الأمر** "على الندب قلنا تلك" أي **صيغ الأمر المنسوب** إليها الندب ثبوته لها "بقرائن" مفيدة له بخلاف الصيغ المنسوب إليها الوجوب "باستقراء الواقع منهما" أي من الصيغ المنسوب إليها الوجوب والصيغ المنسوب إليها الندب في الكتاب والسنة والعرف "قالوا" ما يفيده هذا الدليل "ظن في الأصول لأنه" أي الإجماع المذكور "سكوتي ولما قلنا من الاحتمال" أي احتمال كونه بقرائن تفيد الوجوب، والظن فيها لا يكفي لأن المطلوب فيها العلم "قلنا لو سلم" أنه ظن "كفى وإلا تعذر العمل بأكثر الظواهر" لأن المقدور فيها إنما هو تحصيل الظن بها، وأما القطع فلا سبيل إليه واللازم منتف فالملزوم مثله، ثم في المحصوليات المسألة وسيلة إلى العلم فيكفي الظن "لكنا نمنعه" أي الظن هنا "لذلك العلم" العادي باتفاقهم على أنها للوجوب "ولقطعنا بتبادر الوجوب من" الأوامر "المجردة" عن القرائن "فأوجب" القطع بتبادر الوجوب منها "القطع به" أي الوجوب أيضا "من اللغة وأيضا" قوله تعالى - لإبليس: ﴿قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ [الأعراف: ١٢] يعني اسجدوا لآدم المجرد" عن القرائن فإنه ظاهر في الوجوب أيضا وإلا لما لزمه اللوم، ولقال: أمرتني **ومقتضى الأمر الندب** أو ما يؤدي هذا المعنى، فإنه قد ناظر بأشد من هذا حيث قال: ﴿خلقتني من نار وخلقته من طين﴾ والقول بأن الوجوب لعله فهم من **قرينة** حالية أو مقالية لم يحكها القرآن أو من خصوصية تلك اللغة التي **وقع الأمر بها**، إذ **القرينة** لم تكن حينئذ وإنما حكى القرآن ما وقع بغيرها احتمال مرجوح غير قادح في الظهور وقوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ [المرسلات: ٤٨] ذمهم على مخالفة اركعوا بقوله لا يركعون حيث رتبه على مجرد **مخالفة الأمر المطلق** بالركوع "وأما" الاستدلال للوجوب كما ذكره غير واحد منهم ابن الحاجب بقولنا "تارك الأمر." (٢)

"عاص" لقوله تعالى - حكاية عن خطاب موسى لهارون عليهما السلام ﴿أفعصيت أمري﴾ [طه: ٩٣] أي تركت مقتضاه "وهو" والوجه وكل عاص "متوعد" لقوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم﴾ [الجن: ٢٣] **فتارك الأمر متوعد** وهو دليل الوجوب فأشار المصنف إلى منع صغراه بقوله "فنمنع كونه" أي العاصي "تارك" **الأمر** "المجرد" عن القرائن المفيدة للوجوب لصدقه على ما هو للندب وليس تاركه بعاص اتفاقا "بل" العاصي "تارك ما" هو محتف من الأوامر "**بقرينة** الوجوب فإذا استدل" لكون **تارك الأمر المجرد** عن القرائن المفيدة للوجوب عاصيا "ب ﴿أفعصيت أمري﴾ أي: اخلفني منعنا تجرده" أي **هذا الأمر عن** القرائن المفيدة لوجوب مقتضاه، وكيف لا، وقد قرنه بقوله: ﴿وأصلح ولا تتبع سبيل

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٦٨/٢٢

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٧٢/٢٢

المفسدين﴾ [الأعراف: ١٤٢] "فأما" الاستدلال للوجوب على ما ذكره كثير بقوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ [النور: ٦٣] أي يخالفون أمره أو يعرضون عن أمره بترك مقتضاه أن تصيبهم فتنة أي محنة في الدنيا أو يصيبهم عذاب أليم في الآخرة لأنه رتب على ترك مقتضى أمره أحد العذابين "فصحيح لأن عمومه" أي أمره "بإضافة الجنس المقتضي كون لفظ أمر لما يفيد الوجوب خاصة يوجبه" أي الوجوب "للمجردة" أي **لصيغة الأمر المجردة** من قرائن الوجوب لأنها من أفراده، ثم تلخيص الاستدلال به أن مخالفة أمره متوعد عليها، وكل." (١)

"ص -٣٦٥-...متوعد عليه حرام، فمخالفة أمره حرام وامتثاله واجب "والاستدلال" للوجوب أيضا "بأن الاشتراك خلاف الأصل" لإخلاله بالفهم "فيكون" **الأمر دفعا** للاشتراك "لأحد الأربعة" من الوجوب والندب والإباحة والتهديد حقيقة وفي الباقي مجازا. وقالوا وإنما خصت هذه الأربعة للاتفاق على أنه مجاز فيما سواها من المعاني التي تستعمل فيه. قلت: وهو مشكل بما في الميزان، وقال أكثر الواقفية بأنه لا صيغة للأمر بطريق التعين بل هي صيغة مشتركة بين **معنى الأمر وبين** المعاني التي تستعمل فيها، فهي موضوعة لكل حقيقة بطريق الاشتراك وإنما يتعين البعض **بالقرينة**، وهم بعض الفقهاء وأكثر المتكلمين. "والإباحة والتهديد بعيد للقطع بفهم ترجيح الوجود" وهو منتف فيهما "وانتفاء الندب" أيضا ثابت "للفرق بين اسقني وندبتك" إلى أن تسقيني ولا فرق إلا الذم على تقدير الترك في اسقني، وعدمه على تقدير الترك في ندبتك إلى أن تسقيني ولو كان للندب لم يكن بينهما فرق فتعين كونه للوجوب، استدلال "ضعيف لمنعهم" أي النادبين "الفرق" بينهما "ولو سلم" أن بينهما فرقا "فيكون ندبتك نصا" في الندب "واسقني" ليس بنص فيه بل "يحتمل الوجوب" والندب لكن قيل على هذا لا يلزم من الفرق بالنصوصية والظهور عدم الفرق من جهة أخرى "وأيضا لا ينتهض" هذا "على المعنوي، إذ نفي اللفظي لا يوجب تخصيص الحقيقة بأحدها" أي الأربعة الذي هو الوجوب "ولو أراد" المستدل بالاشتراك خلاف الأصل "مطلق الاشتراك" ليشمل اللفظي والمعنوي "منعنا كون المعنوي خلاف الأصل ولو قال" المستدل "المعنوي بالنسبة إلى معنوي أخص منه خلاف الأصل، إذ الإفهام باللفظ" والأصل فيه الخصوص لإفادته المقصود من غير مزاحم له فيه وحينئذ كلما كان أخص كان في إفهامه المراد أسرع ولتوهم مزاحمة غيره أدفع "اتجه" قوله هذا "كالمعنوي الذي هو المشترك بين الوجوب والندب" وهو الطلب "بالنسبة إلى المعنوي الذي هو وجوب فإنه" أي المشترك بين الوجوب." (٢)

"ص -٣٦٧-... الحظر كالقاضي أبي الطيب الطبري وأبي إسحاق الشيرازي والإمام الرازي والبيضاوي من الشافعية وفخر الإسلام وعامة المتأخرين من الحنفية بل عزاه صاحب الكشف إلى عامة القائلين بالوجوب قبل الحظر. "ولو كان" **الأمر للإباحة** بعد الحظر "امتنع التصريح بالوجوب" بعد الحظر ولا يمتنع إذ لا يلزم من إيجاب الشيء بعد تحريمه محال، ووجه ظهور ضعفه أن كونه للإباحة بعد الحظر وقع فلا معنى لاستبعاده ثم الملازمة ممنوعة فإن قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه، ويكون التصريح **قرينة** صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها "ولا مخلص" من أنه للإباحة للاستقراء المذكور "إلا بمنع صحة الاستقراء إن تم" منع صحته وهو محل نظر "وما قيل أمر الحائض والنفساء" بالصلاة

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٧٣/٢٢

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٧٤/٢٢

والصوم بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفاس "بخلافه" أي يفيد الوجوب لا الإباحة "غلط لأنه" أي أمرها بهما "مطلق" عن الترتيب على سبق الحظر "والكلام" في **أن الأمر بعد** الحظر للإباحة إنما هو "في المتصل بالنهي إخبارا" كما عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فإنها تذكر الآخرة" رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح "و" **في الأمر** "المعلق بزوال سببه" أي سبب الحظر نحو قوله تعالى ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] فالصيد كان حلالا على الإطلاق ثم حرم بسبب هو الإحرام ثم علق الإذن فيه بالحل وهو زوال السبب الذي هو الإحرام "ويدفع" هذا التغليظ "بوروده" **أي الأمر للحائض** في الصلاة "كذلك" أي معلقا بزوال سبب الحظر "ففي الحديث" المتفق عليه "فإذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدم وصلي" إلا أن الحيضة لم تذكر بعد "أدبرت" اكتفاء بضميرها المستتر فيه لتقدم ذكرها في قوله: "فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة"، ويجوز الفتح والكسر في حائها وهي الحيض **فعلق الأمر بالصلاة** على زوال سبب حرمتها وهو." (١)

"ص -٣٦٨-...﴿فاصطادوا﴾ إعلاما بأن سبب التحريم قد ارتفع **وعاد الأمر إلى** أصله وإن كان الحظر واردا ابتداء غير معلل بعلة عارضة ولا معلق بشرط ولا غاية فالأمر الوارد بعده هو المختلف فيه. زاد في الكشف وذكر في **المعتمد: الأمر إذا** ورد بعد حظر عقلي أو شرعي أفاد ما يفيده لو لم يتقدمه حظر من وجوب أو ندب "وقولهم" أي القائلين بأنه للوجوب بعد الحظر "الإباحة فيها" أي في هذه المأمورات من الاصطياد وأخواته "لأن العلم بأنها" أي هذه المأمورات "شرعت لنا فلا تصير" واجبة "علينا" بالأمر لئلا **يعود الأمر على** موضوعه بالنقض "لا يدفع استقراء أنها" أي **صيغة الأمر** "لها" أي للإباحة "فإنه" أي الاستقراء مع **القرينة** دليل "موجب للحمل" أي **حمل الأمر** "على الإباحة فيما لا **قرينة** معه" على ما نسب إلى اختيار الأكثر أولا "و" موجب لحمله "على ما اخترنا على ما اعترض عليه" من الحكم. والحاصل أنها كلما وردت بعد الحظر للإباحة كانت متجوزا بها في الإباحة فإذا غلب واستمر وجب الحمل عليه لوجوب الحمل على الغالب حيث لا مانع منه، ومن هنا قال "ثم إنما يلزم" هذا "من قدم المجاز المشهور" على الحقيقة المستعملة وهو أبو يوسف ومحمد ومن وافقهما "لا أبا حنيفة" لأنه لا يقدمه عليها بل يقدمها عليه "إلا أن تمام الوجه" - أي وجه هذه المسألة - ثابت "عليه" أي أبي حنيفة "فيها" كما سيأتي فيلزم ترجح **كون الأمر بعد** الحظر للإباحة - حيث لا مانع من ذلك تفريعا على ترجيح قولهما المذكور - وكونه للوجوب حيث لا **قرينة** تصرفه عنه تفريعا على قوله المذكور، ووجه اختيار المصنف أن الحظر **قرينة** دالة على رفع الحكم الذي قبله فإذا زال الحظر انتفى المانع فبقي ما كان على ما كان حتى **كأن الآمر قال**: قد كنت منعت من كذا وقد رفعت ذلك واستمر ما كان مشروعا قبل المنع على الوجه الذي كان مشروعا قبله فإن قلت لكن كونه للإباحة هو الأغلب فكما يكون لها عند قرينتها يكون لها عند عدمها حملا له على." (٢)

"ص -٣٦٩-...خاصة للوجوب عند التجرد" عن **القرينة** الصارفة لها عنه "وللندب والإباحة معها" أي **القرينة** المفيدة أنها لهما كما أن المستثنى منه حقيقة في الكل خاصة بدون الاستثناء وفي الباقي مع الاستثناء "ودفع" هذا القول في

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٧٩/٢٢

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٨١/٢٢

التلويح "باستلزامه رفع المجاز" لأنه يلزم منه كون اللفظ حقيقة في المعنى المجازي "وبأنه يجب في الحقيقة استعماله" أي اللفظ "في الوضعي بلا **قرينة**" تفيده وهذا يوجبها في بعض الصور. "وقيل بل القسمة" للفظ باعتبار استعماله في المعنى "ثلاثية" وهي أنه إن استعمل في معنى خارج عما وضع له فمجاز، وإلا فإن استعمل في عين ما وضع له فحقيقة، وإلا فحقيقة قاصرة كما أشار إلى هذا "بإثبات الحقيقة القاصرة وهي ما" أي اللفظ المستعمل "في الجزء" أي جزء ما وضع له فإذا تقرر هذا "فالكرخي والرازي وكثير" بل الجمهور على أنها في الندب والإباحة "مجاز إذ ليسا" أي الندب والإباحة "جزأي الوجوب لمنافاته" أي الوجوب "فصلهما" أي الندب والإباحة كما يظهر على الأثر "وإنما بينهما" أي بين الوجوب وبين الندب والإباحة، والأحسن بينها قدر "مشترك هو الإذن" في الفعل ثم امتاز الوجوب بمع امتناع الترك، والندب بمع جواز الترك مرجوحا، والإباحة بمع جواز الترك مساويا "والقائل" بأن **صيغة الأمر فيهما** "حقيقة" يقول "الأمر في الإباحة إنما يدل على المشترك الإذن وهو" أي المشترك "الجزء" من الوجوب "فحقيقة قاصرة" أي فهو فيهما حقيقة قاصرة "وثبوت إرادة ما به المباينة" للوجوب أو جواز الترك مرجوحا ومساويا "وهو" أي ما به المباينة "فصلهما" أي الندب والإباحة إنما يدل عليه "**بالقرينة** لا بلفظ الأمر" أي صيغته "ومبناه" أي هذا الكلام "على أن الإباحة رفع الحرج عن الطرفين" أي الفعل والترك "وكذا الندب" رفع الحرج عن الطرفين "مع ترجيح الفعل، والوجوب" رفع الحرج "عن أحدهما" أي أحد الطرفين وهو الفعل "ومن ظن جزئيتهما" أي الندب والإباحة للوجوب "فبنى الحقيقة" أي فجعل." (١)

"كونه فيهما حقيقة قاصرة بناء "عليه" أي على كونها جزءا منه وهو صدر الشريعة "غلط لترك فصلهما" ولما كان حاصل تقريره كما في التلويح أن ليس معنى **كون الأمر للندب** أو الإباحة أنه يدل على جواز الفعل وجواز الترك مرجوحا أو مساويا حتى يكون المجموع مدلول اللفظ للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل، ولا دلالة لها على جواز الترك أصلا بل معناه أنه يدل على الجزء الأول من الندب أو الإباحة، أعني جواز الفعل الذي هو بمنزلة الجنس لهما وللوجوب من غير دلالة على جواز الترك أو امتناعه وإنما يثبت جواز الترك بحكم الأصل إذ لا دليل على حرمة الترك، ولا خفاء في أن مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك، فيكون استعمال الصيغة الموضوعة للوجوب في مجرد جواز الفعل من قبيل استعمال الكل في الجزء، ويكون معنى استعمالها في الإباحة والندب هو استعمالها في جزئهما الذي هو بمنزلة الجنس لهما ويثبت الفصل الذي هو جواز الترك بحكم الأصل لا بدلالة اللفظ ويثبت رجحان الفعل في الندب بواسطة **القرينة**. أشار المصنف إلى دفعه بقوله "ولا يخفى أن الدلالة على المعنى" الوضعي بتمامه "وعدمها" أي الدلالة عليه إما بأن لا يكون دالا عليه أصلا أو بأن لا يكون دالا على جزئه "لا دخل لها" والظاهر لهما أي للدلالة وعدمها." (٢)

"أصلا وإن أراد بحسب الحقيقة فغير مفيد وإن أراد بحسب المجاز فممنوع. لم لا يجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزما في طلب الفعل مع إجازة الترك والإذن فيه مرجوحا أو مساويا بجامع اشتراكهما في جواز الفعل والإذن فيه، قلت: هو كما صرحوا باستعمال الأسد في الإنسان الشجاع وإرادته منه، فإن ذلك من حيث إنه من أفراد الشجاع

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٨٣/٢٢

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٨٤/٢٢

لا من حيث إن لفظ الأسد يدل على ذاتيات الإنسان كالناطق مثلا، فإذا كان الجامع هاهنا هو جواز الفعل والإذن فيه كان استعمال **صيغة الأمر في** الندب والإباحة من حيث إنهما من أفراد جواز الفعل والإذن، وتثبت خصوصية كونه مع جواز الترك أو بدونه **بالقرينة** كما أن الأسد يستعمل في الشجاع ويعلم كونه إنسانا **بالقرينة**، ا هـ.

وقد تعقب المصنف هذا بقوله "وكون استعماله" **أي الأمر "**فيهما" أي الندب والإباحة "من حيث هما" أي الندب والإباحة "من أفراد الجامع" بينهما وبين الوجوب "وهو" أي الجامع "الإذن" في الفعل "كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع من حيث هو" أي الرجل الشجاع "من أفراده" أي الأسد "ويعلم أنه" أي الأسد إذا استعمل في إنسان "إنسان **بالقرينة**" ك يلاعب بالأسنة "لا يصرف عنه" أي عن كون **لفظ الأمر مستعملا** في تمام ما وضع له من المعنى الذي هو." (١)

"ص -٣٧٤-..."لاحتمال التكرار"، فقال فلو لم يحتمل لما أشكل عليه "وهو" أي وكونه دليلا "للوقف بالمعنى الثاني" وهو لا يدري مراد المتكلم به أهو المرة أم التكرار "أظهر" من كونه دليلا لاحتمال التكرار لأن كونه ظاهرا للمرة لا يستلزم كون السؤال في محل الحاجة لجواز العمل به من غير حاجة إلى الاستخبار عن الاحتمال المرجوح بخلاف ما إذا كان مراد المتكلم خفيا على السامع فإن سؤاله في محل الحاجة وهو الأصل فيه والأصل الحمل على الأصل "وإيراده" دليلا "لإيجاب التكرار وجه بعلمه" أي السائل "بدفع الحرج" في الدين وفي **حمل الأمر بالحج** على التكرار حرج عظيم فأشكل عليه فسأل قال المصنف "وإنما يصحح" هذا التوجيه "السؤال" على تقدير **كون الأمر للتكرار**، إذ يقال: إنه حينئذ لم يكن محتاجا إليه فيعتذر بهذا "لا كونه دليلا لوجوب التكرار" لاستغنائه حينئذ عن السؤال ظاهرا، وأما قوله "أو احتماله" ففيه نظر لأن الاستفسار قد يكون للقطع بالمرجوح لظنه **بقرينة** عليه "ثم الجواب" للجمهور عن هذا السؤال "أن العلم بتكرير الحكم "المتعلق بسبب متكرر ثابت فجاز كونه" أي سؤال السائل "لإشكال أنه" أي سبب الحج "الوقت فيتكرر" الحج لتكرر الوقت "أو" أن سببه "البيت فلا" يتكرر لا **لكون الأمر يوجب** التكرار أو يحتمله أو للوقف في مقتضاه، والاحتمال مسقط للاستدلال ثم الحديث بهذا اللفظ لم أقف عليه، والذي في صحيح مسلم وسنن النسائي عن أبي هريرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا" فقال رجل أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم "، نعم كون السائل الأقرع بن حابس هو كذلك على ما في رواية ابن عباس عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه، ثم وجه الاستدلال به أن المعنى لو قلت نعم لتقرر الوجوب في كل عام على ما هو المستفاد من الأمر، وأجيب بالمنع بل معناه لصار." (٢)

"ص -٣٧٦-...استغراق الأوقاف بالفعل المأمور به مرة بعد أخرى "وأما غيره" أي القائل بالتكرار "فإما" أن المأمور به "مقيد بوقت يفوت الأداء بفوته" أي الوقت، يأتي الكلام فيه مستوفى في الفصل الثالث في المحكوم فيه "أو لا" أي أو غير مقيد بوقت يفوت الأداء بفوته، وإن كان واقعا في وقت لا محالة "كالأمر بالكفارات والقضاء" للصوم والصلاة "فالثاني" أي غير المقيد المذكور "لمجرد الطلب فيجوز التأخير" على وجه لا يفوت المأمور به أصلا كما يجوز البدار به، وهو

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٨٦/٢٢

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٩١/٢٢

الصحيح عند الحنفية، وعزي إلى الشافعي وأصحابه، واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي ،. وقال ابن برهان: لم ينقل عن الشافعي وأبي حنيفة نص، وإنما فروعهما تدل على ذلك ا هـ. وقد يعبر بالتراخي، والمراد به أنه جائز كالبدار لا أن البدار لا يجوز فإنه خلاف الإجماع على ما نقله غير واحد "وقيل يوجب الفور أول أوقات الإمكان" للفعل المأمور به وهو معزو إلى المالكية والحنابلة وبعض الحنفية وقال "القاضي" "**الأمر يوجب**" "إما إياه" أي فعل المأمور به على الفور "أو العزم" عليه في ثاني الحال. "وتوقف إمام الحرمين في أنه لغة للفور أم لا فيجوز التراخي ولا يحتمل وجوبه" أي التراخي "فيمتثل بكل" من الفور والتراخي "مع التوقف في إثمه بالتراخي، وقيل بالوقف في الامتثال" إن بادر به للتوقف فيه كما يتوقف في الفور "لاحتمال وجوب التراخي، لنا" على المختار وهو أنه لمجرد الطلب أنه "لا يزيد دلالة على مجرد الطلب" من فور أو تراخ لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة "بالوجه السابق" في السابقة، وهو إطباق العربية على أن **هيئة الأمر لا** دلالة لها إلا على الطلب في خصوص زمان إلى آخره "وكونه" دالا "على أحدهما" أي الفور أو التراخي "خارج" عن مدلوله "يفهم **بالقرينة** ك اسقني" فإنه يدل على الفور للعلم العادي بأن طلب السقي يكون عند الحاجة إليه عاجلا "وافعل بعد يوم" فإنه يدل على التراخي بقوله بعد يوم "قالوا" أي." (١)

"ص -٣٧٩-..."بل" لازم "مقارن بخارج عقلي أو عادي لأمر كل من له ولاية الإلزام وهو" أي الخارج المذكور "حسن عقاب مخالفه" أي أمر من له ولاية الإلزام "وتعريف الوجوب طلب" لفعل "ينتهض تركه سببا للعقاب" كما ذكره غير واحد "تجوز" بمطلق الوجوب "لإيجابه - تعالى - أو" لإيجاب "من له ولاية الإلزام **بقرينة** ينتهض إلى آخره، فيصدق إيجابه - تعالى - فردا من مطلقه" أي الوجوب اللغوي "وظهر أن الاستحقاق" للعقاب بالترك "ليس لازم الترك" مطلقا "بل هو لازم "لصنف منه" أي من الوجوب "**لتحقق الأمر ممن** لا ولاية له مفيدا للإيجاب فيتحقق هو" أي الوجوب فيه "ولا استحقاق" للعقاب "بتركه" لأنه "بلا ولاية" للآمر عليه.

مسألة." (٢)

"""الآمر" لشخص "بالأمر" لغيره "بالشيء ليس آمرا به" أي بالشيء "لذلك المأمور، وإلا" لو كان آمرا به لذلك "كأن" مر عبدك ببيع ثوبي "تعديا" على المخاطب بالتصرف في عبد بغير إذنه "وناقض قولك للعبد لا تبعه" لنهيه عن بيع ما أمره ببيعه. قالوا: واللازم منتف فيهما قال السبكي: ولقائل أن يقول على الأول إنما يكون متعديا لو كان أمره لعبد الغير غير لازم لأمر السيد لعبده بذلك لكنه لازم له هنا لدلالة "مر عبدك بكذا" على أمر السيد بأمر عبده بذلك وعلى أمره هو العبد بذلك وهذا لازم للأول بمعنى أن أمر القائل للعبد بذلك متوقف على أمر السيد إياه به لازم له، وحينئذ لا يكون أمره للعبد تعديا لأنه موافق لأمر السيد له بذلك فهو آمر بما أمره به سيده. سلمناه لكن لا نسلم أن التعدي لأجل أن الصيغة لم تقتضه بل لوجود المانع من ذلك - وهو التصرف في ملك الغير من غير سلطان عليه - وهذا المانع مفقود في أوامر الشرع لوجود سلطان التكليف له علينا فلا تعدي حينئذ. وعلى الثاني إنما يلزم التناقض لو كان اللازم مستلزما للإرادة،

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٢/٢٩٤

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٢/٣٠٠

وجاز أن يكون أحد الأمرين غير مراد فلا تناقض، انتهى. وفيه نظر لأنه ليس هنا تدافع بين أمرين بل بين أمر ونهي فالأولى قول المصنف "ولا يخفى منع بطلان" اللازم "الثاني" الذي هو التناقض "إذ لا يراد بالمناقضة هنا إلا منعه" أي المأمور من البيع "بعد طلبه" أي البيع "منه" أي المأمور به "وهو" أي منعه منه بعد طلبه منه "نسخ" لطلبه هذا هو المختار وقيل أمر به. "قالوا فهم ذلك من أمر الله – تعالى – رسوله بأن يأمرنا" فإنه يفهم منه **أن الآمر هو** الله – تعالى – "و" أمر "الملك وزيره" بأن يأمر فلانا بكذا فإنه يفهم **أن الآمر الملك**. "أجيب بأنه" أي فهم ذلك في كليهما "من **قرينة** أنه" أي المأمور أولا "رسول" ومبلغ عن الله كما في الأول، وعن الملك كما في الثاني "لا من **لفظ الأمر المتعلق** به" أي بالمأمور به ثانيا، ومحل النزاع إنما هو هذا ثم قال." [١]

"ص –٣٩٠–...أو متوقف فيها بمعنى لا ندري لأيهما وضعت "كالأمر" أي كصيغته هل هي خاص للوجوب فقط أو للندب فقط أو مشترك لفظي بينهما أو معنوي أو متوقف فيها لا ندري لأيهما وضعت ثم **يريد الأمر بباقي** المذاهب المذكورة ثمة "والمختار" أن صيغة النهي حقيقة "للتحريم لفهم المنع الحتم من المجردة" وهو أمارة الحقيقة "ومجاز في غيره" أي التحريم لعدم تبادر الأحد الدائر في التحريم وغيره فلا يكون حقيقة فيه فانتفى الاشتراك المعنوي، والأصل عدم الاشتراك اللفظي، والمجاز خير منه فتعين ثم هذا الحد النفسي. وقد ذكر ابن الحاجب نحوه غير منعكس لصدقه على الكراهة النفسية "فمحافظة عكس النفسي بزيادة حتم، وإلا دخلت الكراهة النفسية فالنهي" النفسي "نفس التحريم، وإذا قيل مقتضاه" أي النهي التحريم "يراد اللفظي" لأن التحريم نفس النفسي لا مقتضاه "وتقييد الحنفية التحريم بقطعي الثبوت وكراهته" أي التحريم "بظنيه" أي الثبوت "ليس خلافا" في أن النهي النفسي نفس التحريم "ولا تعدد في نفس الأمر" فإن الثابت في **نفس الأمر طلب** الترك حتما ليس غير، وهذا الطلب قد يصل ما يدل به عليه بقاطع إلينا فيحكم بثبوت الطلب قطعا وهو التحريم وقد يصل بظني فيكون ذلك الطلب مظنونا فنسميه كراهة تحريم ذكره المصنف "وكون تقدم الوجوب" للمنهي عنه قبل النهي عنه "**قرينة** الإباحة" أي كون النهي للإباحة "ذكر الأستاذ" أبو إسحاق الإسفراييني "نفيه" أي نفي كون تقدمه **قرينة** لكون النهي للإباحة "إجماعا، وتوقف الإمام" أي إمام الحرمين في ذلك حيث قال في البرهان ذكر الأستاذ أبو إسحاق أن صيغة النهي بعد تقدم الوجوب محمولة على الخطر، والوجوب السابق لا ينتهض **قرينة** في حمل النهي على رفع الوجوب، وادعى الوفاق في ذلك ولست أرى ذلك مسلما أما أنا فساحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في **صيغة الأمر بعد** الحظر وما أرى المخالفين يسلمون ذلك، ا هـ. "لا يتجه إلا بالطعن في نقله" أي الإجماع "ونقل الخلاف فيه،." [٢]

"ص **–٢٠–...القرينة** ويسميه حينئذ حقيقة وينكر تسميته مجازا وانظر كيف علل باختلال الفهم ومع **القرينة** لا اختلال فالخلاف لفظي كما صرح به إلكيا "وللظاهرية في الثاني" أي القرآن وكذا في الثالث وهو الحديث إلا أنهم غير مطبقين على إنكار وقوعه فيهما وإنما ذهب إليه أبو بكر بن داود الأصفهاني الظاهري في طائفة منهم وابن القاص من

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٠١/٢٢

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٢٤/٢٢

قدماء الشافعية على أن المصرح بإنكاره في كتاب ابن داود وإنما هو مجاز الاستعارة وذهب ابن حزم إلى أنه لا يجوز استعمال مجاز إلا أن يكون ورد في كتاب وسنة "لأنه" أي المجاز "كذب لصدق نقيضه" أي المجاز فإنه ينفي فيصح إذ يصح أن يقال في الرجل البليد حمار ليس الرجل البليد حمارا وكل ما يصح نفيه فهو كذب فالمجاز كذب "فيصدقان" أي النقيضان من الصدق والكذب والكذب محال في حق الله تعالى ثم في حق رسوله وصدق النقيضين باطل مطلقا قطعا "قلنا جهة الصدق مختلفة" فمتعلق الإثبات المعنى المجازي ومتعلق النفي المعنى الحقيقي فلا كذب ولا صدق للنقيضين إنما ذلك لو اتحد متعلقهما "وتحقيق صدق المجاز صدق التشبيه ونحوه من العلاقة" للمجاز بحسب مواقعه وتنوع علاقته فصدق المجاز الذي هو زيد أسد بصدق كونه شبيها به في الشجاعة وعلى هذا القياس "وحينئذ" أي وحين **كان الأمر على** هذا "هو" أي المجاز "أبلغ" من الحقيقة على ما في هذا الإطلاق من بحث يأتي في مسألة إذا لزم مشتركا إلخ "وقولهم" أي الظاهرية "يلزم" على تقدير وقوع المجاز في كلام الله تعالى "وصفه تعالى بالمتجوز" لأن من قام به فعل اشتق له منه اسم فاعل واللازم باطل لامتناع إطلاقه عليه تعالى اتفاقا فالملزوم مثله "قلنا إن" لزم وصفه به "لغة منعناه بطلان اللازم" لأنه لا مانع منه لغة "أو" لزم وصفه به "شرعا منعنا الملازمة" لأن ذلك إذا لم يمنع منه مانع وهنا مانع منه لأن المتجوز يوهم أنه يتسمح ويتوسع فيما لا ينبغي من الأفعال والأقوال وما يوهم نقصا لا يجوز إطلاقه على الله تعالى." (١)

"ص -٢٦-...دليلا على أنه مجاز في ذلك الذي لم يعلم حقيقته ومجازيته **كلفظ الأمر فإن** جمعه باعتبار معناه الحقيقي وهو القول الدال على طلب الفعل استعلاء على أوامر وقد استعمل بمعنى الفعل ووقع التردد في كونه حقيقة فيه فوجد أنه يجمع بهذا المعنى على أمور دون أوامر فدل على أنه مجاز فيه "دفعا للاشتراك" اللفظي لأنه خير منه "وهذا في التحقيق يفيد أن لا أثر لاختلاف الجمع" يعني أن المؤثر في الحكم بالمجازية دفع الاشتراك وهو لا ينفي كون اختلاف الجمع معرفا "ولا تنعكس" هذه العلامة إذ ليس كل مجاز يخالف جمعه جمع الحقيقة فإن الأسد بمعنى الشجاع والحمار بمعنى البليد يجمعان على أسد وحمر كما يجمعان عليهما بالمعنى الحقيقي ولا حاجة إلى قوله "كالتي قبلها" لتصريحه به ثمة "وبالتزام تقييده" أي ويعرف المجاز بهذا بأن يستعمل اللفظ في معنى مطلقا ثم يستعمل في آخر مقيدا لزوما بشيء من لوازمه كجناح الذل ونار الحرب ونور الإيمان فإن جناحا ونارا ونورا مستعملة في معانيها المشهورة بلا قيد وفي هذه بهذه القيود فكان لزوم تقييدها بها دليلا على كونها مجازات في هذه وحقائق في المعاني المشهورة وإنما **كان الأمر هكذا** لأنه ألف من أهل اللغة أنهم إذا استعملوا لفظا في مسماه أطلقوه إطلاقا وإذا استعملوه بإزاء غيره قرنوا به **قرينة** لأن الغرض من وضع اللفظ للمعنى أن يكتفي به في الدلالة عليه والأصل أن يكون ذلك في الحقيقة دون المجاز لكونها أغلب في الاستعمال فإذا وجدناهم لا يستعملون اللفظ في معنى إلا مقيدا بقيد هو **قرينة** دالة عليه علمنا أنه مجاز فيه ولا عكس إذ قد يستعمل المجاز غير مقيد اعتمادا على القرائن الحالية أو المقالية غير التقييد وإنما اعتبر اللزوم فيه احترازا عن المشترك إذ ربما يقيد كرأيت عينا جارية

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٧/٢٣

لكن لا يلزم فيه ذلك "وبتوقف إطلاقه" أي ويعرف المجاز بتوقف إطلاق اللفظ مرادا به ذلك "على" ذكر "متعلقه" حال كون ذلك اللفظ "مقابلا للحقيقة" أي." (١)

"ص -٣٧-...حيث قال: هو نذر فقط أو ورد به أيضا ناويا به اليمين ولم يخطر له النذر فإنه يكون نذرا ويمينا على قولهما خلافا له حيث قال: هو يمين لا غير وبقي للمسألة أربعة أوجه: هي لم ينو شيئا نوى النذر ولم يخطر له اليمين نوى النذر أن لا يكون يمينا فهو نذر بالاتفاق نوى اليمين وأن لا يكون نذرا فهو يمين بالاتفاق.

"تنبيه لما لم يشرط نقل الآحاد" لأنواع العلاقات في أفراد المجازات في الألفاظ اللغوية بل جاز المجاز فيها إذا وجدت العلاقات المذكورة بين معانيها اللغوية الوضعية وغيرها **بالقرينة** الدالة عليه كذلك "جاز" المجاز "في" الألفاظ "الشرعية" إذا وجدت العلاقات المذكورة بين معانيها الشرعية سواء كانت العلاقة معنوية أو صورية "فالمعنوية فيها" أي في الشرعية "أن يشترك التصرفان في المقصود من شرعيتهما علتهما الغائية كالحوالة والكفالة المقصود منها التوثق فيطلق كل على الآخر كلفظ الكفالة بشرط براءة الأصيل" تطلق على الحوالة مجازا بعلاقة اشتراكهما في **هذا الأمر المعنوي** "وهو" أي شرط براءة الأصيل "**القرينة** في جعله" أي لفظ الكفالة "مجازا في الحوالة وهي" أي الحوالة "بشرط مطالبته" أي الأصيل "كفالة" **والقرينة** في جعل لفظ الحوالة مجازا في الكفالة شرط مطالبة الأصيل وكلفظ الحوالة للوكالة كما أشار إليه بقوله "وقول محمد" أي وكقوله فيما إذا افترق المضارب ورب المال وليس في المال ربح وبعض رأس المال دين لا يجبر المضارب على نقده "ويقال له" أي للمضارب "أحل رب المال" على المدينين "أي وكله" بقبض الديون "لاشتراكها" أي الحوالة والكفالة والوكالة "في إفادة ولاية المطالبة" للمدين "لا" لاشتراكها "في النقل المشترك الداخل" في مفهومها أعني النقل المشترك "بين الحوالة التي هي نقل الدين" من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه على ما هو الصحيح "والكفالة على أنها نقل المطالبة" بالدين من ذمة المكفول عنه إلى ذمة الكفيل "والوكالة على أنها نقل." (٢)

"ص -١٣٤-...بخلاف الجهاد وما معه فإنه وإن كان حسنا لغيره غير ملحق بالحسن لنفسه فالغير الذي هو إعلاء كلمة الله في الجهاد متأديا بالجهاد وهذه الأقسام ذكرها فخر الإسلام ووافقه أكثر المتأخرين عليها والذي مشى عليه أبو زيد في التقويم أنها أربعة أقسام حسن لمعنى في عينه والمعنى في وضعه كالصلاة وحسن لمعنى في عينه والمعنى متصل بوضعه بواسطة كالزكاة وحسن لمعنى في غيره ويحصل المعنى بفعل العبادة نحو الصلاة على الميت وما معها وحسن لمعنى في غيره ويحصل بعده بفعل مقصود كالوضوء والسعي للجمعة ووافقه شمس الأئمة على أنها أربعة لكن هكذا حسن لعينه لا يحتمل السقوط بحال كالإيمان بالله وصفاته وحسن لعينه قد يحتمل السقوط في بعض الأحوال كالصلاة وحسن لغيره مقصود بنفسه لا يحصل به ما لأجله كان حسنا كالسعي للجمعة والوضوء وحسن لغيره يتحقق بوجوده ما لأجله كان حسنا كالصلاة على الميت وما معها فالأكمل في استيفاء الأقسام ما عليه المتأخرون كما حققناه.

الثالث: اختيار شمس الأئمة السرخسي ثم صدر الشريعة **أن الأمر المطلق** إذا لم يكن **قرينة** تدل على الحسن لعينه أو غيره

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٩/٢٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٧١/٢٣

يقتضي كون المأمور به حسنا لعينه حسنا لا يقبل السقوط وفي البديع وقيل بل الحسن لغيره لثبوت الحسن في المأمور به اقتضاء وهو ضروري فيكتفى فيه بالأدنى.

الرابع: أن ما حسن لعينه لا يسقط إلا بالأداء أو إسقاط من الشارع فيما يحتمل الإسقاط وما حسن لغيره يسقط بحصول ما قصد به فعل ذلك الفعل أو لا وبسقوط ما قصد به والله سبحانه أعلم.." (١)

"أحدهما واجب "مطلق" وهو الذي "لم يقيد طلب إيقاعه بوقت" محدود "من العمر" بحيث لا يجوز قبله ويفوت بفواته وإن كان واقعا في وقت لا محالة "كالنذور المطلقة والكفارات" وقضاء رمضان كما ذكر القاضي أبو زيد وصدر الإسلام وصاحب الميزان وهو الأظهر كما في التلويح لا أنها من المؤقت كما ذكر فخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي باعتبار أن الصوم لا يكون إلا بالنهار لأن كونه بالنهار داخل في مفهومه لا قيد له "والزكاة" كما هو قول الشيخ أبي بكر الرازي وسيذكر المصنف في أثناء المسألة الثالثة أنه المختار عندهم وذكره ابن شجاع من أصحابنا كما نقله في البدائع وغيرها لكن قال المصنف في فتح القدير: يجب حمله على أن المراد بالنظر إلى دليل الافتراض أي دليل الافتراض لا يوجب الفورية وهو لا ينفي وجود دليل الإيجاب والوجه المختار **أن الأمر بالصرف** إلى الفقير معه **قرينة** الفور وهي أنه لدفع حاجته وهي معجلة فمتى لم يجب على الفور لم يحصل المقصود من الإيجاب على وجه التمام فلزم بالتأخير من غير ضرورة الإثم كما صرح به الحاكم الشهيد والكرخي وهو عين ما ذكر الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره أن يؤخرها من غير عذر فإن كراهة التحريم وهي المحمل عند إطلاق اسمها إذا تعلقت بترك شيء كان ذلك الشيء واجبا لأنهما في رتبة واحدة وعنهما ما يفيد ذلك أيضا وبه قالت الأئمة." (٢)

"فإن قيل مخالفة الظاهر حرام فكيف يجب حمله على خلافه كما هو المختار عند المصنف "قلنا ليس يخفى عليه" أي الصحابي الراوي "تحريم ترك الظاهر إلا لما يوجبه" أي تركه "فلولا تيقنه" أي الراوي "به" أي بما يوجب تركه "لم يتركه ولو سلم" انتفاء تيقنه به "فلولا أغلبيته" أي أغلبية الظن بما يوجب تركه لم يتركه "ولو سلم" انتفاء أغلبية الظن بل إنما ظن ذلك ظنا لا غير "فشهوده" أي الراوي "ما هناك" أي لحال النبي صلى الله عليه وسلم عند مقاله "يرجح ظنه" بالمراد لقيام **قرينة** حالية أو مقالية عنده بذلك "فيجب الراجح وبه" أي وبشهوده ذلك "يندفع تجويز خطئه بظن ما ليس دليلا دليلا" فإنه بعيد منه ذلك مع عدالته وعلمه بالموضوعات اللغوية ومواقع استعمالها وحالة من صدر عنه ذلك بل الظاهر أن ذلك منه إنما هو الدليل في **نفس الأمر أوجب** ذلك وقد اطلع عليه.

"ومنه" أي ترك الظاهر لدليل "لا من العمل ببعض المحتملات تخصيص العام" من الصحابي "يجب حمله على سماع المخصص كحديث ابن عباس" مرفوعا "من بدل دينه فاقتلوه" رواه البخاري وغيره "وأسند أبو حنيفة" عن عاصم بن أبي النجود عن أبي رزين "عنه" أي ابن عباس ما معناه "لا تقتل المرتدة" إذ لفظه: "لا تقتل النساء إذا هن ارتددن عن." (٣)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٧٤/٢٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣١٠/٢٣

(٣) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٢٤/٢٤

"المصنف ويلزم منه أن يكون خبر الواحد وإن لم يكن رسولا مفيدا لوجوب العمل على المجتهد وغيره.

"واستدل" من قبلنا للمختار "بقوله تعالى ﴿فلولا نفر﴾ [التوبة: ١٢٢] الآية" أي ﴿من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ لأن الطائفة تصدق على الواحد وقد جعل منذرا ووجب الحذر بإخباره ولولا قبول خبره لما كان كذلك "واستبعد" الاستدلال بها "بأنه" أي النفر لإفتائهم بناء على أن المراد بالإنذار الفتوى **بقرينة** توقفه على التفقه **إذا الأمر بالتفقه** إنما هو لأجله والمتوقف على التفقه إنما هو الفتوى لا الخبر المخوف مطلقا "ويدفع" هذا الاستبعاد "بأنه" أي الإنذار "أعم منه" أي الإفتاء "ومن أخبارهم" ولا موجب للتخصيص المذكور ولا نسلم أن الإنذار متوقف على التفقه وبأنه يلزم منه تخصيص القوم بالمقلدين لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا في فتواه بخلاف حمل الإنذار على ما هو أعم فإنه كما ينتفي تخصيص الإنذار ينتفي تخصيص القوم لأن الرواية ينتفع بها المجتهد في الأحكام والمقلد في الانزجار وحصول الثواب في مثلها إلى غيره "وأما ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك." (١)

"ص -٣٩٢-...لنا اتباعه" إلا بدليل كما سيأتي توجيهه "وقول الجصاص وفخر الإسلام وشمس الأئمة والقاضي أبي زيد" ومتابعيهم "الإباحة في حقه ولنا اتباعه" ما لم يقم دليل على الخصوص "والقولان" أي قول الكرخي وقول الجصاص وموافقيه "يعكران نقل أبي اليسر" الإجماع بناء على أن المراد بالفعل ما هو أعم من القرب وغيرها فيتناول المعاملة ويمكن أن يدفع بناء على أن المراد بالفعل ما ليس بمعاملة **بقرينة** جعله قسيما لها "وخص المحققون الخلاف بالنسبة إلى الأمة فالوجوب" وهو معزو وفي المحصول إلى ابن سريج والإصطخري وابن خيران وفي القواطع إلى مالك والكرخي وطائفة من المتكلمين وبعض أصحاب الشافعي والأشبه بمذهب الشافعي وعزاه بعضهم إلى الحنابلة أيضا "والندب" وهو معزو وفي المحصول إلى الشافعي وفي القواطع إلى الأكثر من الحنفية و المعتزلة والصيرفي والقفال "وما ذكرنا" أي الإباحة وهو معزو في المحصول إلى مالك "والوقف" وهو معزو في المحصول إلى الصيرفي وأكثر المعتزلة وفي القواطع إلى أكثر الأشعرية والدقاق وابن كج وفي غيره والغزالي والقاضي أبي الطيب واختاره الإمام الرازي وأتباعه "ومختار الآمدي" وابن الحاجب "إن ظهر قصد القربة فالندب وإلا فالإباحة ويجب" أن يكون هذا القول "قيدا لقول الإباحة للأمة" وإلا لم يقل أحد بأن ما هو من القرب عمله مباح من غير ندب وهو الظاهر من تعليل الإباحة بالتيقن "الوجوب ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾" أي افعلوه ففعله مما أتى به فوجب اتباعه **لأن الأمر للوجوب** "أجيب بأن المراد ما أمركم" به قولا "**بقرينة** مقابله وما نهاكم" ليتجاوب طرفا النظم وهو اللائق بالفصاحة الواجب رعايتها في القرآن "قالوا" ثانيا قال تعالى "﴿فاتبعوه﴾ [الأنعام: ١٥٣]" والأمر للوجوب "قلنا هو" أي الاتباع "في الفعل فرع العلم بصفته" أي الفعل في حق المتبع "لأنه" أي الاتباع في الفعل "فعله على وجه فعله" المتبع "والكلام في مجهولها" أي الصفة." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٤٤/٢٤

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٢٦/٢٤

"ص -٢٥-...يترجحان على المفهوم والاحتمال اللذين ليسا بشرعيين "بخلاف" اللفظ "المستعمل" للشارع "في" معناه "اللغوي معه" أي استعماله له "في" المعنى "الشرعي" فإنه يقدم المعنى اللغوي على الشرعي عند تعارضهما ممكنين في إطلاق "وفيه" أي هذا "نظر"؛ لأن استعماله له في معناه اللغوي لا يوجب كونه حقيقة شرعية فيه واستعماله له في غير معناه اللغوي يوجب نقله إليه وأنه حقيقة شرعية فيه فتقديم اللغوي عليه حينئذ تقديم للمجاز عنده على الحقيقة من غير قرينة صارفة عنها إليه وذلك غير جائز ولا يعرى عن بحث إذ ليس ببعيد أن يقال لم لا يكون استعمال الشارع اللفظ في معناه اللغوي حقيقة شرعية كما هو حقيقة لغوية؛ لأن الأصل عدم النقل وفي المعنى الذي ليس بلغوي مجاز شرعي؛ لأن الأصل عدم الاشتراك وحينئذ فتقديم اللغوي عليه تقديم للحقيقة على المجاز حيث لا صارف عنها إليه وهو الجادة وأيضا هو عمل بما هو من لسان الشرع مع التقرير وهو أولى من العمل بما هو من لسانه مع التغيير "كأقربية المصحح وقربه وأشهريته" أي كما أن في ترجيح كل من هذه على ما يقابله نظرا "بل وأقربية نفس المجازي" أي بل في ترجيح هذا على مجاز ليس كذلك نظر أيضا كما سيعلم "وأولوية" المجاز الذي هو من نفي "الصحة" للذات "في "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" وتقدم مخرج هذا في المسألة الرابعة من المسائل التي بذيل المجمل على المجاز الذي هو من نفي الكمال فيه "لذلك" أي لأن نفي الصحة المجاز الأقرب إلى نفي الذات وأولوية مبتدأ خبره "ممنوع؛ لأن النفي على النسبة لا" على "طرفها" الأول "و" طرفها "الثاني محذوف فما قدر" أي فهو ما قدر خبرا للظرف الأول وإذا كان الأمر على هذا "كان كل الألفاظ" الملفوظ منها والمقدر في التركيب المذكور "حقائق" لاستعمالها في معانيها الوضعية "غير أن خصوصه" أي المقدر إنما يتعين "بالدليل" المعين له كما في "لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد" فإن قيام الدليل." [1]

"ص -١٨٠-...هذا قضاء لأنه تقدر وقته بسبب غلبة الظن

وهذا غير مرضي عندنا فإنه لما انكشف خلاف ما ظن زال حكمه وصار كما لو علم أنه يعيش فينبغي أن ينوي الأداء أعني المريض إذا أخر الحج إلى السنة الثانية وهو مشرف على الهلاك ثم شفي .

الثاني أن الزكاة على الفور عند الشافعي رحمه الله فلو أخر ثم أدى فيلزم على مساق كلام القاضي رحمه الله أن يكون قضاء والصحيح أنه أداء لأنه لم يعين وقته بتقدير وتعيين وأنما أوجبنا البدء بقرينة الحاجة وإلا فالأداء في جميع الأوقات موافق لموجب الأمر وامتثال له وكذلك من لزمه قضاء صلاة على الفور فأخر فلا نقول أنه قضاء القضاء.

ولذلك نقول: يفتقر وجوب القضاء إلى أمر مجدد ومجرد الأمر بالأداء كاف في دوام اللزوم فلا يحتاج إلى دليل آخر وأمر مجدد

فإذا الصحيح أن إسم القضاء مخصوص بما عين وقته شرعا ثم فات الوقت قبل الفعل

دقيقة: أعلم أن القضاء قد يطلق مجازا وقد يطلق حقيقة فإنه تلو الأداء وللأداء أربعة أحوال

الأولى: أن يكون واجبا فإذا تركه المكلف عمدا أو سهوا وجب عليه القضاء ولكن حط المأثم عنه عند سهوه على سبيل العفو فالإتيان بمثله بعده يسمى قضاء حقيقة

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٥٠/٢٥

الثانية: أن لا يجب الأداء كالصيام في حق الحائض فإنه حرام فإذا صامت بعد الطهر فتسميته قضاء مجاز محض وحقيقته أنه فرض مبتدأ لكن لما تجدد هذا الفرض بسبب حالة عرضت منعت من إيجاب الأداء حتى فات لفوات إيجابه سمي قضاء وقد أشكل هذا على طائفة فقالوا وجب الصوم على الحائض دون الصلاة." (١)

"ص -٢٨٠-...لأجل ذلك وكذلك ميسرة باليمن ومكحول بالشام

وعلى ذلك كان فقهاء البصرة كالحسن وابن سيرين وفقهاء الكوفة وتابعوهم كعلقمة والأسود والشعبي ومسروق وعليه جرى من بعدهم من الفقهاء ولم ينكر عليهم أحد في عصر ولو كان نكير لنقل ولوجب في مستقر العادة اشتهاره وتوفرت الدواعي على نقله كما توفرت على نقل العمل به

فقد ثبت أن ذلك مجمع عليه من السلف وإنما الخلاف حدث بعدهم فإن قيل لعلهم عملوا بها مع قرائن أو بأخبار أخر صاحبتها أو ظواهر ومقاييس وأسباب قارنتها لا بمجرد هذه الأخبار كما زعمتم كما قلتم عملهم بالعموم وصيغة الأمر والنهي ليس نصا صريحا على أنهم عملوا بمجردها بل بها مع قرائن قارنتها

قلنا :لأنهم لم ينقل عنهم لفظ إنما عملنا بمجرد الصيغة من أمر ونهي وعموم وقد قالوا هاهنا لولا هذا لقضينا بغير هذا وصرح ابن عمر رضي الله عنهما برجوعهم عن المخابرة بخبر رافع بن خديج ورجوعهم في التقاء الختانين بخبر عائشة رضي الله عنها كيف وصيغة العموم والأمر والنهي قط لا تنفك عن قرينة من حال المأمور والمأمور به والآمر ؟أما ما يرويه الراوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فماذا يقترن به حتى يكون دليلا بسببه ؟فتقدير ذلك كتقدير قرائن في عملهم بنص الكتاب وبالخبر المتواتر وبالإجماع وذلك يبطل جميع الأدلة

وبالجملة فمناشدتهم في طلب الأخبار لا داعي لها إلا بالعمل بها." (٢)

"ص -٦٣-...في المعنى القائم بالنفس وقوله إفعل يسمى أمرا مجازا كما تسمى الإشارة المعرفة أمرا مجازا ومثل هذا الخلاف جاز في اسم الكلام أنه مشترك بين ما في النفس وبين اللفظ أو هو مجاز في اللفظ

الفريق الثاني: هم المنكرون لكلام النفس وهؤلاء انقسموا إلى ثلاثة أصناف وتحزبوا على ثلاث مراتب: الحزب الأول: قالوا لا معنى للأمر إلا حرف وصوت وهو مثل قوله إفعل أو ما يفيد معناه وإليه ذهب البلخي من المعتزلة وزعم أن قوله إفعل أمر لذاته وجنسه وأنه لا يتصور أن لا يكون أمرا

فقيل له هذه الصيغة قد تصدر للتهديد كقوله﴿اعملوا ما شئتم ﴾ [فصلت: من الآية٤٠] وقد تصدر للإباحة كقوله﴿وإذا حللتم فاصطادوا ﴾[المائدة: من الآية٢] فقال ذلك جنس آخر لا من هذا الجنس وهو مناكرة للحس فلما استشعر ضعف هذه المجاحدة اعترف

الحزب الثاني وفيهم جماعة من الفقهاء يقولون إن قوله أفعل ليس أمرا بمجرد صيغته ولذاته بل لصيغته وتجرده عن القرائن الصارفة له عن جهة الأمر إلى التهديد والإباحة وغيره وزعموا أنه لو صدر من النائم والمجنون أيضا لم يكن أمرا للقرينة

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٣٩/٣٠

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٤١/٣٠

وهذا بعارضه قوله من قال أنه **لغير الأمر إلا** إذا صرفته **قرينة** إلى **معنى الأمر لأنه** إذا سلم إطلاق العرب هذه الصيغة على أوجه مختلفة فحوالة البعض على الصيغة وحوالة الباقي على **القرينة** تحكم مجرد لا يعلم بضرورة العقل ولا بنظر ولا بنقل متواتر من أهل اللغة فيجب التوقف." (١)

"ص -٦٨-...والإرشاد والإباحة: أربعة وجوه محصلة ولا فرق بين الإرشاد والندب إلا أن الندب لثواب الآخرة والإرشاد للتنبيه على المصلحة الدنيوية فلا ينقص ثواب بترك الإشهاد في المداينات ولا يزيد بفعله.

وقال قوم: هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة عشر كلفظ العين والقرء .

وقال قوم: يدل على أقل الدرجات وهو الإباحة وقال قوم هو للندب ويحمل على الوجوب بزيادة **قرينة**

وقال قوم: هو للوجوب فلا يحمل على ما عداه إلا **بقرينة**

وسبيل كشف الغطاء أن نرتب النظر على مقامين الأول في بيان أن هذه الصيغة هل تدل على اقتضاء وطلب أم لا؟ والثاني: في بيان أنه إن اشتمل في اقتضاء والإقتضاء موجود في الندب والوجوب على اختيارنا في أن الندب داخل **تحت الأمر فهل** يتعين لأحدهما أو هو مشترك ؟

المقام الأول: في دلالته على اقتضاء الطاعة :

فنقول: قد أبعد من قال أن قوله إفعل مشترك بين الإباحة والتهديد الذي هو المنع وبين الاقتضاء فإنا ندرك التفرقة في وضع اللغات كلها بين قولهم إفعل ولا تفعل وإن شئت فافعل وإن شئت فلا تفعل حتى إذا قدرنا انتفاء القرائن كلها وقدرنا هذا منقولا على سبيل الحكاية عن ميت أو غائب لا في فعل معين من قيام وقعود وصيام وصلاة بل في الفعل مجملا سبق إلى فهمنا اختلاف معاني هذه الصيغ وعلمنا قطعا أنها ليست أسامي مترادفة على معنى واحد كما أنا ندرك التفرقة بين قولهم في الأخبار قام زيد ويقوم زيد وزيد قائم في أن الأول للماضي والثاني." (٢)

"ص -٦٩-...للمستقبل الثالث للحال هذا هو الوضع وإن كان قد يعبر بالماضي عن المستقبل والثالث للحال هذا هو الوضع وإن كان قد يعبر بالماضي عن المستقبل وبالمستقبل عن الماضي لقرائن تدل عليه.

وكما ميزوا الماضي عن المستقبل **ميزوا الأمر عن** النهي وقالوا في **باب الأمر إفعل** وفي باب النهي لا تفعل وإنهما لا ينبئان عن معنى قوله إن شئت فافعل وإن شئت فلا تفعل فهذا أمر نعلمه بالضرورة من العربية والتركية والعجمية وسائر اللغات لا يشككنا فيه لطلاق مع **قرينة** التهديد ومع **قرينة** الإباحة في نوادر الأحوال

فإن قيل: بم تنكرون على من يحمله على الإباحة لأنها أقل الدرجات فهو مستيقن ؟

قلنا: هذا باطل من وجهين:

أحدهما :أنه محتمل للتهديد والمنع فالطريق الذي يعرف أنه لم يوضع للتهديد يعرف أنه لم يوضع للتخيير.

الثاني :أن هذا من قبيل الاستصحاب لا من قبيل البحث عن الوضع فإنا نقول هل تعلم أن مقتضى قوله إفعل للتخيير بين

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٦١/٣١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٦٦/٣١

الفعل والترك ؟فإن قال :نعم فقد باهت واخترع وإن قال :لا فنقول فأنت شاك في معناه فيلزمك التوقف

فيحصل من هذا أن قوله إفعل يدل على ترجيح جانب الفعل على جانب الترك بأنه ينبغي أن يوجد وقوله لا تفعل يدل على ترجيح جانب الترك على جانب الفعل وأنه ينبغي أن لا يوجد وقوله أبحت لك فإن شئت فافعل وإن شئت فلا تفعل يرفع الترجيح

المقام الثاني: في ترجيح بعض ما ينبغي أن يوجد فإن الواجب والمندوب كل واحد منهما ينبغي أن يوجد ويرجح فعله على تركه وكذا ما أرشد إليه إلا أن الإرشاد يدل على أنه ينبغي أن يوجد ويرجح فعله على تركه لمصلحة العبد في الدنيا والندب لمصلحته في الآخرة والوجوب لنجاته في الآخرة هذا إذا فرض من الشارع." (١)

"ص -٧٤-...قلنا: لا يبقى لحكم العقل بالنفي بعد ورود **صيغة الأمر حكم** فإنه معين للوجوب عند قوم فلا أقل من احتمال حصل الشك في كونه ندبا فلا وجه إلا التوقف نعم يجوز الاستدلال به على بطلان قول من يقول أنه منهي عنه محرم لأنه ضد الوجوب والندب جميعا

الشبهة الثانية التمسك بقوله عليه السلام "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا" **ففوض الأمر إلى** استطاعتنا ومشيئتنا وجزم في النهي طلب الانتهاء

قلنا هذا اعتراف بأنه من جهة اللغة والوضع ليس للندب واستدلال بالشرع ولا يثبت مثل ذلك بخبر الواحد لو صحت دلالته كيف ولا دلالة له إذ لم يقل فافعلوا ما شئتم بل قال: ما استطعتم كما قال : ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾[التغابن:١٦] وكل إيجاب مشروط بالاستطاعة وأما قوله فانتهوا كيف دل على وجوب الانتهاء وقوله فانتهوا صيغة أمر وهو محتمل للندب ؟

شبه الصائرين إلى أنه للوجوب:

وجميع ما ذكرناه في إبطال مذهب الندب جار هاهنا وزيادة وهو أن الندب داخل **تحت الأمر حقيقة** كما قدمناه ولو حمل على الوجوب لكان مجازا في الندب وكيف يكون مجازا فيه مع وجود حقيقته إذ **حقيقة الأمر ما** يكون ممتثله مطيعا والممتثل مطيع بفعل الندب ولذلك إذا قيل أمرنا بكذا حسن أن يستفهم فيقال أمر إيجاب أو أمر استحباب وندب؟ ولو قال رأيت أسدا لم يحسن أن يقال أردت سبعا أو شجاعا ؟لأنه موضوع للسبع ويصرف إلى الشجاع **بقرينة**." (٢)

"ص -٧٦-...كالألفاظ المشتركة

فإن قيل :أليس قوله لا تفعل أفاد التحريم ؟فقوله :إفعل ينبغي أن يفيد الإيجاب

قلنا :هذا قد نقل عن الشافعي والمختار أن قوله لا تفعل متردد بين التنزيه والتحريم كقوله إفعل ولو صح ذلك في النهي لما جاز **قياس الأمر عليه** فإن اللغة تثبت نقلا لا قياسا

فهذه شبههم اللغوية والعقلية

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٦٧/٣١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٧٢/٣١

أما الشبهة الشرعية فهي أقرب فإنه لو دل دليل الشرع على **أن الأمر للوجوب** لحملناه على الوجوب لكن لا دليل عليه وإنما الشبهة الأولى قولهم: نسلم أن اللغة والعقل لا يدل على **تخصيص الأمر بالوجوب** لكن يدل عليه من جهة الكتاب قوله تعال ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول **وأولي الأمر منكم** فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾]النساء: من الآية٥٩[ثم قال ﴿فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ﴾]النور: من الآية٥٤[وهذا لا حجة فيه لأن الخلاف في قوله﴿ وأطيعوا ﴾]النساء: من الآية٥٩[قائم أنه للندب أو الوجوب وقوله ﴿فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ﴾]النور: من الآية٥٤[أي كل واحد عليه ما حمل من التبليغ والقبول وهذا إن كان معناه التهديد والنسبة إلى الأعراض عن الرسول عليه السلام فهو دليل على أنه أراد به الطاعة في أصل الإيمان وهو على الوجوب بالاتفاق وغاية هذا اللفظ عموم فنخصه بالأوامر التي هي على الوجوب

وكل ما يتمسك به من الآيات من هذا الجنس فهي صيغ أمر يقع النزاع في أنه للندب أم لا فإن اقترن بذكر وعيد فيكون **قرينة** دالة على وجوب **ذلك الأمر خاصة** فإن كان أمرا عاما يحمل **على الأمر بأصل** الدين وما عرف بالدليل أنه على الوجوب." (١)

"ص -٧٨-...فإن قيل: شفاعة الرسول عليه السلام أيضا مندوب إلى إجابتها وفيها ثواب

قلنا :وكيف قالت لا حاجة لي فيه ؟والمسلم يحتاج إلى الثواب فلا يقول ذلك لكنها اعتقدت أن الثواب في طاعته **في الأمر الصادر** عن الله تعالى وفيما هو لله لا فيما يتعلق بالاغراض الدنيوية أو علمت أن ذلك في الدرجة دون ما ندبت إليه فاستفهمت أو أفهمت **بالقرينة** أنها شكت في الوجوب فعبرت بالأمر عن الوجوب فأفهمت .

ومنها :قوله عليه السلام "لولا أني أخاف أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة" فدل على أنه للوجوب وإلا فهو مندوب

قلنا: لما كان حثهم على السواك ندبا قبل ذلك أفهم أنه أراد بالأمر ما هو شاق أو كان قد أوحي إليه أنك لو أمرتهم بقولك استاكوا لأوجبنا ذلك عليهم فعلمنا أن ذلك يجب بإيجاب الله تعالى عند إطلاقه **صيغة الأمر** .

ومنها قوله عليه السلام لأبي سعيد الخدري لما دعاه وهو في الصلاة فلم يجبه أما سمعت الله تعالى يقول﴿استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾]لأنفال: من الآية٢٤[فكان هذا التوبيخ على مخالفة أمره

قلنا: لم يصدر منه أمر بل مجرد نداء وكان قد عرفهم بالقرائن تفهيما ضروريا وجوب التعظيم له وأن ترك جواب النداء تهاون وتحقير بأمره بدليل." (٢)

"ص -٨٠-...حملتها الأمة على الندب أكثر فإن النوافل والسنن والآداب أكثر من الفرائض إذا ما من فريضة إلا ويتعلق بها وبإتمامها وبآدابها سنن كثيرة أو نقول هي للإباحة بدليل حكمهم بالإباحة في قوله﴿ فاصطادوا ﴾]المائدة: من الآية٢[وقوله :﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض ﴾]الجمعة: من الآية١٠[وإن كان ذلك للقرائن فكذلك الوجوب

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٧٤/٣١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٧٧/٣١

فإن قيل :وما تلك القرائن؟

قلنا: أما في الصلاة فمثل قوله تعالى﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾[النساء: من الآية١٠٣]وما ورد من التهديدات في ترك الصلاة وما ورد من تكليف الصلاة في حال شدة الخوف والمرض إلى غير ذلك

وأما الزكاة فقد اقترن بقوله تعالى ﴿وآتوا الزكاة﴾[البقرة: من الآية٤٣]وقوله تعالى ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله﴾[التوبة: من الآية٣٤]إلى قوله﴿فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ﴾ [التوبة: من الآية٣٥]

وأما الصوم فقوله ﴿كتب عليكم الصيام﴾[البقرة: من الآية١٨٣]وقوله ﴿أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون﴾[البقرة:١٨٤]وإيجاب تداركه على الحائض

وكذلك الزنا والقتل ورد فيهما تهديدات ودلالات تواردت على طول مدة النبوة لا تحصى فلذلك قطعوا به لا **بمجرد الأمر** **الذي** منتهاه أن يكون ظاهرا فيتطرق إليه الاحتمال

مسألة: هل بعد انتهاء الحظر فيه إباحة

فإن قال قائل: قوله :افعل بعد الحظر :ما موجبه ؟وهل لتقدم الحظر تأثير؟

قلنا: قال قوم :لا تأثير لتقدم الحظر أصلا .

وقال قوم: هي **قرينة** تصرفها إلى الإباحة .." (١)

"ص -٨٢-...النظر الثالث في **موجب الأمر ومقتضاه** في **موجب الأمر ومقتضاه** بالإضافة إلى الفور والتراخي والتكرار وغيره

ولا يتعلق هذا النظر بصيغة مخصوصة بل يجري في قوله افعل كان للندب أو للوجوب وفي قوله أمرتكم وأنتم مأمورون وفي كل دليل يدل **على الأمر بالشيء** إشارة كانت أو لفظا أو **قرينة** أخرى

لكنا نتكلم في مقتضى قوله افعل ليقاس عليه غيره

ونرسم فيه مسائل :

مسألة : **أحكام الأمر** :

قوله صم كما أنه في نفسه يتردد بين الوجوب والندب فهو بالإضافة إلى الزمان يتردد بين الفور والتراخي وبالإضافة إلى المقدار يتردد بين المرة الواحدة واستغراق العمر

وقد قال قوم: هو للمرة ويحتمل التكرار .

وقال قوم :هو للتكرار.

والمختار أن المرة الواحدة معلومة وحصول براءة الذمة بمجردها مختلف فيه واللفظ بوضعه ليس فيه دلالة على نفي الزيادة ولا على إثباتها

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٧٩/٣١

وقياس مذهب الواقفية التوقف فيه لتردد اللفظ كتردده بين الوجوب والندب لكني أقول ليس هذا ترددا في نفس اللفظ على نحو تردد المشترك بل اللفظ خال عن التعرض لكمية المأمور به لكن يحتمل الإتمام ببيان الكمية كما أنه يحتمل أن نتممه بسبع مرات أو خمس وليس في نفس اللفظ تعرض للعدد ولا هو موضوع لآحاد الأعداد وضع اللفظ المشترك وكما أن قوله أقتل إذا لم يقل أقتل زيدا أو عمرا بل ليس فيه تعرض." (١)

"ص -٨٦-...الرابع: أنه لو **حمل الأمر على** التكرار لتعطلت الأشغال كلها وحمل النهي على التكرار لا يفضي إليه إذ يمكن الانتهاء في حال واحدة عن أشياء كثيرة مع الإشتغال بشغل ليس ضد المنهي عنه

وهذا فاسد لأنه تفسير للغة بما يرجع إلى المشقة والتعذر ولو قال افعل دائما لم يتغير موجب اللفظ بتعذره وإن كان التعذر هو المانع فليقتصر على ما يطاق ويشق دون ما يتيسر

الخامس: أن النهي يقتضي قبح المنهي عنه ويجب الكف عن القبيح كله والأمر يقتضي الحسن ولا يجب الإتيان بالحسن كله.

وهذا أيضا فاسد **فإن الأمر والنهي** لا يدلان على الحسن والقبح **فإن الأمر بالقبيح** تسميه العرب أمرا فتقول أمر بالقبيح وما كان ينبغي أن يأمر به **وأما الأمر الشرعي** فقد ثبت أنه لا يدل على الحسن ولا النهي على القبح فإنه لا معنى للحسن والقبح بالإضافة إلى ذوات الأشياء بل الحسن ما أمر به والقبيح ما نهى عنه فيكون الحسن والقبح تابعا للأمر والنهي لا علة ولا متبوعا

الشبهة الثالثة: أن أوامر الشرع في الصوم والصلاة والزكاة حملت على التكرار فتدل على أنه موضوع له

قلنا:وقد حمل في الحج على الاتحاد فليدل على أنه موضوع له فإن كان ذلك بدليل فكذلك هذا بدليل وقرائن بل بصرائح سوى مجرد الأمر

وقد أجاب قوم عن هذا بأن **القرينة** فيه إضافتها إلى أسباب وشروط وكل ما أضيف إلى شر وتكرر الشرط تكرر الوجوب وسنبين ذلك في المسألة التالية .

مسألة: **تكرار الأمر المضاف** لشرط

اختلف الصائرون إلى **أن الأمر ليس** للتكرار **في الأمر المضاف** إلى شرط." (٢)

"ص -٨٧-...فقال قوم :لا أثر للإضافة.

وقال قوم :يتكرر بتكرر الشرط.

والمختار أنه لا أثر للشرط لأن قوله اضربه أمر ليس يقتضي التكرار فقوله اضربه إن كان قائما أو إذا كان قائما لا يقتضيه أيضا بل لا يريد إلا اختصاص الضرب الذي يقتضيه الإطلاق بحالة للقيام وهو كقوله لوكيله طلق زوجتي إن دخلت الدار لا يقتضي التكرار بتكرر الدخول بل لو قال إن دخلت الدار فأنت طالق لم يتكرر بتكرر الدخول إلا أن يقول كلما دخلت

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٨٢/٣١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٨٦/٣١

الدار وكذلك قوله تعالى﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾]البقرة: من الآية١٨٥[وإذا زالت الشمس فصل قوله لزوجاته فمن شهد منكن الشهر فهي طالق ومن زالت عليها الشمس فهي طالق

ولهم شبهتان:

الأولى: أن الحكم يتكرر بتكرر العلة والشرط كالعلة فإن علل الشرع علامات

قلنا:العلة إن كانت عقلية فهي موجبة لذاتها ولا يعقل وجود ذاتها دون المعلول وإن كانت شرعية فلسنا نسلم تكرر الحكم بمجرد إضافة الحكم إلى العلة ما لم تقترن به قرينة أخرى وهو التعبد بالقياس ومعنى التعبد بالقياس الأمر باتباع العلة وكأن الشرع يقول الحكم يثبت بها فاتبعوها.

الشبهة الثانية:إن أوامر الشرع إنما تتكرر بتكرر الأسباب كقوله تعالى﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا ﴾]المائدة: من الآية٦[و﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ﴾]المائدة: من الآية٦[

قلنا:ليس ذلك بموجب اللغة ومجرد الإضافة بل بدليل شرعي في كل شرط فقد قال تعالى﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾]آل عمران: من الآية٩٧[ولا يتكرر الوجوب بتكرر الاستطاعة

فإن أحالوا ذلك على الدليل أحلنا ما يتكرر أيضا على الدليل كيف ومن قام إلى الصلاة غير محدث فلا يتكرر عليه ومن كان جنبا فليس عليه أن يتطهر إذا لم." (١)

"ص -٨٩-...قولهم افعل للبدار ولا سبيل إلى نقل ذلك لا تواترا ولا آحادا

ولهم شبهتان:

الأولى: أن الأمر للوجوب وفي تجويز التأخير ما ينافي الوجوب إما بالتوسع وإما بالتخيير في فعل لا بعينه من جملة الأفعال الواقعة في الأوقات والتوسع والتخيير كلاهما يناقض الوجوب

قلنا: قد بينا في القطب الأول أن الواجب المخير والموسع جائز ويدل عليه أنه لو صرح وقال اغسل الثوب أي وقت شئت فقد أوجبته عليك لم يتناقض.

ثم لا نسلم أن الأمر للوجوب ولو كان للوجوب أما بنفسه أو بقرينة فالتوسع لا ينافيه كما سبق

الشبهة الثانية: أن الأمر يقتضي وجوب الفعل واعتقاد الوجوب والعزم على الامتثال ثم وجوب الاعتقاد والعزم على الفور فليكن كذلك الفعل

قلنا: القياس باطل في اللغات ثم هو منقوض بقوله افعل أي وقت شئت فإن الاعتقاد والعزم فيه على الفور دون الفعل .

ثم نقول: وجوب الفور في العزم والاعتقاد معلوم بقرينة وأدلة دلت على التصديق للشارع والعزم على الانقياد له ولم يحصل ذلك بمجرد الصيغة

مسألة: قضاء العبادات

:مذهب بعض الفقهاء أن وجوب القضاء لا يفتقر إلى أمر مجدد ومذهب المحصلين أن الأمر بعبادة في وقت لا يقتضي

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٨٧/٣١

القضاء لأن تخصيص العبادة بوقت الزوال أو شهر رمضان كتخصيص الحج بعرفات وتخصيص الزكاة بالمساكين وتخصيص الضرب والقتل بشخص وتخصيص الصلاة بالقبلة فلا فرق بين الزمان والمكان والشخص فإن جميع ذلك تقييد للمأمور بصفة والعاري عن تلك الصفة لا يتناوله اللفظ بل يبقى على ما كان قبل الأمر

فإن قيل:الوقت للعبادة كالأجل للدين فكما لا يسقط الدين بانقضاء الأجل لا تسقط الصلاة الواجبة في الذمة بانقضاء المدة." (١)

"ص -١٢١-...السيد لعبده من أخذ مالي فأقتله يحسن أن يقول وإن كان إباك أو ولدك فيقول لا أو نعم ويقول من أطاعني فأكرمه فيقول وإن كان كافرا أو فاسقا فيقول لا أو نعم فكل ذلك مما يحسن فلو قال اقتل كل مشرك فيقول والمؤمن أيضا اقتله أم لا ؟فلا يحسن هذا الاستفهام

قلنا :لان المشرك لايصلح للمؤمن،لما أنه لم يوضع له وإنما يحسن الاستفهام لظهور التجوز به عن الخصوص

قلنا المجاز إذا كثر استعماله كان للمستفهم الاحتياط في طلبه أو يحسن إذا عرف من عادة المتكلم أنه يهين الفاسق والكافر وإن أطاعه ويسامح الأب في بذل المال **والقرينة** تشهد للخصوص واللفظ يشهد للعموم ويتعارض ما يورث الشك فيحسن الاستفهام

بيان الطريق المختار عندنا في إثبات العموم

أعلم أن هذا النظر لا يختص بلغة العرب بل هو جار في جميع اللغات لأن صيغ العموم محتاج إليها في جميع اللغات فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق فلا يضعونها مع الحاجة إليها

ويدل على وضعها توجه الاعتراض على من **عصى الأمر العام** وسقوط الاعتراض عمن أطاع ولزوم النقض والخلف عن الخبر العام وجواز بناء الاستحلال على المحللات العامة

فهذه أمور أربعة تدل على الغرض." (٢)

"ص -٢٦١-...مبلغا قطعيا لبادروا إلى التأثيم والتفسيق كما فعلوا بالخوارج والروافض والقدرية وكل من عرف بقاطع فساد مذهبهم

وأما سكوتهم لخفاء الدليل فمحال فإن قول القائل لغيرة لست شارعا ولا مؤذونا من جهة الشارع فلم تضع أحكام الله برأيك ليس كلاما خفيا عجز عن دركه الإفهام وكل من قاس بغير إذن فقد شرع فلولا علمهم حقيقة بالأذن لكانوا ينكرون على من يسامي رسول الله صلى الله عليه وسلم في وضع الشرع واختراع الأحكام

وأما ما ذكروه من مسائل الأصول فليس بين الصحابة خلاف في صحة القياس ولا في خبر الواحد ولا في الإجماع بل أجمعوا عليه وبإجماعهم تمسكنا في هذه القواعد وأما العموم والمفهوم **وصيغة الأمر فقلما** خاضوا في هذه المسائل بتجريد النظر فيما خوض الأصوليين ولكن كانوا يتمسكون في مناراتهم بالعموم والصيغة ولم يذكروا أنا نتمسك بمجرد الصيغة من غير

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٨٩/٣١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٢٤/٣١

قرينة بل كانت القرائن المعرفة للأحكام المتقرنة بالصيغ في زمانهم غضة طرية متوافرة متظاهرة فما جردوا النظر في هذه المسائل كيف وقد قال بعض الفقهاء ليس في هذه المسائل سوى خبر الواحد وأصل القياس والإجماع أدلة قاطعة بل هي في محل الاجتهاد فمن سلك هذا الطريق اندفع عنه الإشكال وإن لم يكن هذا مرضيا عند المحققين من الأصوليين فإن هذه أصول الأحكام فلا ينبغي أن تثبت إلا بقاطع لكن الصحابة لم يجردوا النظر فيها

وبالجملة من اعتقد في مسألة دليلا قاطعا فلا يسكت عن تعصية مخالفة وتأثيمه كما سبق في حق الخوارج والروافض والقدرية

الاعتراض الرابع: قولهم إن ما ذكرتموه نقل للحكم بالظن والاجتهاد فلعلهم عولوا فيه على صيغة عموم وصيغة أمر واستصحاب حال ومفهوم لفظ واستنباط معنى صيغة من حيث الوضع واللغة في جمع بين آيتين وخبرين وصحة رد مقيد إلى مطلق وبناء عام على خاص وترجيح خبر على خبر وتقرير." (١)

"ص -٤٨١-...والأمهات وسائر من ذكر في الآية، وفي التعريض بالنكاح في العدة وغير ذلك؛ فكذلك قوله: ﴿فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ [البقرة: ١٥٨]، يعطي معنى الإذن، وأما كونه واجبا١؛ فمأخوذ من قوله: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ [البقرة: ١٥٨]، أو من دليل آخر؛ فيكون التنبيه هنا على مجرد الإذن الذي يلزم الواجب من جهة مجرد الإقدام، مع قطع النظر عن جواز الترك أو عدمه.

ولنا أن نحمله٢ على خصوص السبب، ويكون قوله في مثل الآية٣: ﴿من شعائر﴾ [البقرة: ١٥٨] قرينة صارفة للفظ عن مقتضاه في أصل الوضع، أما ما له سبب مما هو في نفسه مباح؛ فيستوي مع ما لا سبب له في معنى الإذن، ولا إشكال فيه، وعلى هذا الترتيب يجري القول في الآية الأخرى٤، وسائر ما جاء في هذا المعنى.

والجواب عن الثاني: أنه قد تقدم أن الجمع بين الأمر والرخصة جمع بين

---

١ ويكون مثاله أن يجاب سائل فاتته صلاة العصر مثلا وظن أنه لا يجوز قضاؤها عند الغروب؛ فيقال له: لا جناح عليك إن صليتها في هذا الوقت، فالغرض إجابته بمقدار ما يدفع شبهته، لا بيان أصل وجوب العصر عليه. "د".

٢ أي: فيكون المراد منه الطلب والوجوب، ولوحظ في هذا التعبير السبب وهو كراهة المسلمين الطواف؛ لمكان إساف ونائلة "الصنمين اللذين كانا يتمسح بهما أهل الجاهلية فوق الصفا والمروة" فنزلت الآية بطلب السعي، ولوحظ في التعبير تحرج المسلمين وكراهتهم، ويكون قوله: ﴿من شعائر الله﴾ صارفا للفظ ﴿لا جناح﴾ عن أصل وضعه من رفع الإثم فقط. "د".

٣ في النسخ المطبوعة: "ويكون مثل قوله في الآية"، وما أثبتناه من الأصل و"ط".

٤ إلا أنه لا يوجد فيها قرينة لفظية لصرف اللفظ عن ظاهره إذا اعتبرنا السبب وجعلناها للطلب، نعم فيها قرينة حالية وهي نفس السبب، وهو أن بعضهم كان يؤثم المتعجل وبعضهم يؤثم المتأخر. "د"." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٦٩/٣١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٦٢/٣٥

"ص -٣٧٩-...المسألة الثالثة:

الأمر بالمطلق١ لا **يستلزم الأمر بالمقيد**، والدليل على ذلك أمور:

أحدها:

أنه لو **استلزم الأمر بالمقيد** لانتفى أن يكون أمرا بالمطلق، وقد فرضناه كذلك، هذا خلف، فإنه إذا قال الشارع: "أعتق رقبة"؛ فمعناه أعتق ما يطلق عليه هذا الاسم من غير تعيين، فلو كان **يستلزم الأمر بالمقيد** لكان معناه: أعتق الرقبة المعينة الفلانية؛ فلا يكون أمرا بمطلق ألبتة.

---

١ أي: غير المقيد بقيد خاص اختلفوا فيه، قال في "الإحكام" "٢/ ٢٦٩": "قال **أصحابنا: الأمر إنما** تعلق بالماهية الكلية المشتركة، ولا تعلق له بشيء من جزئياتها، [وذلك] كالأمر بالبيع؛ فإنه لا يكون أمرا بالبيع بالغبن الفاحش ولا بثمن المثل؛ إذ هما متفقان في مسمى البيع، ومختلفان بصفتهما، والأمر إنما تعلق بالقدر المشترك، وهو غير مستلزم لما تخصص به كل واحد من الأمرين؛ فلا **يكون الأمر المتعلق** بالأعم متعلقا بالأخص؛ إلا أن تدل **القرينة** على إرادة أحد المعنيين"، ثم قال "٢/ ٢٧٠": "وهو غير صحيح؛ لأن ما به الاشتراك بين الجزئيات معنى كلي لا تصور لوجوده في الأعيان، وإلا كان موجودا في جزئياته، ويلزم من ذلك انحصار ما يصلح اشتراك كثيرين فيه فيما لا يصلح لذلك، وهو محال، وعلى هذا؛ فليس معنى اشتراك الجزئيات في المعنى الكلي هو أن الحد المطابق للطبيعة الموصوفة بالكلية مطابق للطبيعة الجزئية، بل إن تصور وجوده؛ فليس في غير الأذهان"، ثم قال: "وطلب الشيء يستدعي كونه متصورا في نفس الطالب، وإيقاع المعنى الكلي في الأعيان غير متصور في نفسه؛ فلا يكون متصورا في نفس الطالب، فلا يكون أمرا به، ولأنه يلزم منه التكليف بما لا يطاق، ومن أمر بالفعل مطلقا لا يقال: إنه مكلف بما لا يطاق، **فإذا الأمر لا** يكون بغير الجزئيات الواقعة في الأعيان، لا بالمعنى الكلي" ا. هـ.." (١)

"ص -٤١٩-...وأيضا؛ فالأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساو في دلالة الاقتضاء، والتفرقة بين ما هو منها أمر وجوب أو ندب وما هو نهي تحريم أو كراهة لا تعلم من النصوص، وإن علم منها بعض؛ فالأكثر منها غير معلوم، وما حصل لنا الفرق بينها إلا باتباع المعاني، والنظر إلى المصالح، وفي أي مرتبة١ تقع، وبالاستقراء٢ المعنوي، ولم نستند فيه لمجرد الصيغة، وإلا لزم **في الأمر أن** لا يكون في الشريعة إلا على قسم واحد، لا على أقسام متعددة، والنهي كذلك أيضا، بل نقول: كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى٣ المساق في دلالة الصيغ، وإلا صار ضحكة وهزءة٤، ألا ترى إلى قولهم: فلان أسد أو حمار، أو عظيم الرماد، أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مهوى القرط٥، وما لا

---

١ أمن الضروريات هي، أم من الحاجيات، أم من التحسينات؟ "د".

٢ أي: في موارد الأوامر وما يحتف بها من القرائن الحالية والمقالية كما سبق. "د".

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣١/٣٩

٣ ليكون قرينة ضابطة لغرض المتكلم، وصارفة له إلى حيث يريد وإن لم يكن هو المعنى الأصلي؛ كما مثله بعد. "د".
٤ في "اللسان": "رجل ضحكة؛ بالتسكين: يضحك منه، وعن الليث: الضحكة؛ بفتح الحاء: الرجل الكثير الضحكة، يعاب عليه" ا. هـ. ورجل هزأة؛ بالتسكين: يهزأ به، وقيل: يهزأ منه. ا. هـ. "ف".
٥ كناية عن لازمه وهو طول الجيد، وقد عدوه من الكناية القريبة، كما في قول عمر بن أبي ربيعة:
بعيدة مهوى القرط إما لنوفل...أبوها وإما عبد شمس وهاشم "د"
أما "ف"؛ فقال: "بضم فسكون: نوع من الحلي يعلق في الأذن يعرف بالحلق، ويقال له لغة أيضا: الشنف؛ بفتح فسكون".." (١)

"ص -٤٩٣-...أو مشترك، أو لغير ذلك مما يعد١ في تقرير الخلاف في المسألة إلى هذا المعنى يرجع الأمر فيه؛ فإنهم يقولون: إنه للوجوب ما لم يدل دليل على خلاف ذلك، فكأن المعنى يرجع٢ إلى اتباع الدليل في كل أمر، وإذا كان كذلك؛

= حقيقة في الندب، وتوقف الأشعري والقاضي في أنه موضوع لأيهما، وقيل: توقفا فيه بمعنى أنه لا يدرى مفهومه؛ فيحتمل أن يكون مشتركا بينهما وبين التهديد والتكوين والتعجيز، إلى آخر المعاني التي تذكر للأمر، وقيل: مشترك بين الوجوب والندب، وقيل: مشترك بينهما وبين الإباحة أيضا، وقيل: هو للإباحة لأن الجواز محقق ولكل دليل في كتب الأصول، وقوله: "إلى هذا المعنى يرجع... إلخ" لعله يعني أنه ينبغي رجوع إلى هذا وإن كان بعيدا من كلامه، أما ظاهر كلامه من أن في تقريرهم ما يؤخذ منه الرجوع لهذا؛ فلا يظهر، وقولهم: "إنه للوجوب ما لم يدل دليل... إلخ" لا يفيد مدعاه؛ لأن الخلاف في وضعه لغة أو شرعا لأي معنى من هذا المعاني، فمن يقول بوضع لواحد منها يقول إنه مجاز في غيره، ومعلوم أن المجاز لا بد له من قرين؛ فهي الدليل الذي ينقله المؤلف عنهم بقوله: "ما لم يدل دليل" وشتان بين هذا وبين أن ما ذهب إليه من أن الأمر لم يوضع لواحد من هذا المعاني بخصوصه، وكيف يتأتى هذا ممن يقول إنه حقيقة في الوجوب أو حقيقة في الندب مثلا، إنما كان يصح تقريبه ممن قال بالاشتراك الذي لا بد له من قرينة، أو ممن قال بالوقف كما قال المؤلف: إنه أقرب المذاهب إلى القبول!! "د".." (٢)

"٣ كأنه يقول: إن هذا النوع أو النوعين من الظلم هما اللذان اختصا بالعناية في هذه السورة إبطالا لهما بالحجة... إلخ ما سبق، فلما جاء ذكر الظلم في آية: ﴿الذين آمنوا...﴾ إلخ [الأنعام: ٨٢] جاء نازلا من أول الأمر على معناه المذكور؛ فلا حاجة به إلى تخصيص، وهو في ذاته ظاهر إلا أنه لا يظهر فيه كونه وضعا شرعيا، وعده من نوع الحقيقة الشرعية التي قال فيها: "إن نسبتها إلى مطلق الوضع الاستعمالي العربي كنسبة الوضع في الصناعات الخاصة إلى الوضع الجمهوري"، فإنما يظهر ذلك بالنسبة لمثل لفظ صلاة وصوم وحج وزكاة، أما الظلم، فلم يوضع في الشرع وضعا خاصا، بل

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٩٤/٣٩
(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٠٦/٣٩

لا يزال بالمعنى الذي يقتضيه الوضع الأصلي والوضع الاستعمالي العربي بحسب المقام والقرائن، نعم، الاستعمال الشرعي في هذه الآية فهم من الآيات السابقة، ومن عناية الكتاب في هذه السورة بهذا النوع من الظلم، فكان **قرينة** على المراد منه؛ فلا حاجة به إلى تخصيص آخر منفصل أو متصل، وما وجد من السؤال والجواب إزاحة لإجمال فقط، والحاصل أن قوله سابقا: "والثاني المقصد في الاستعمال الشرعي الوارد في القرآن بحسب تقرير الشريعة" =." (١)

"ص -٢٣٦-...في كلام العرب هكذا مطلقا، وإنما أتى مثله إذا دل عليه الدليل اللفظي أو الحالي؛ كما قال:

قلت لها قفي فقالت قاف١

وقال:

---

١ هذا أول رجز للوليد بن عقبة، وسبب قوله أنه لما شهد عليه عند عثمان بن عفان بشرب الخمر؛ كتب إليه يأمره بالشخوص، فخرج وخرج معه قوم يعذرونه، فيهم عدي بن حاتم، فنزل الوليد يوما يسوق بهم؛ فقال يرتجز:

قلت لها قفي فقالت قاف...لا تحسبينا قد نسينا الإيجاف

والنشوات من عتيق أوصاف...وعزف قينات علينا غراف

فقال له: "إلى أين تذهب بنا؟ أقم".

كذا في "الأغاني" "٥/ ١٨١"، و"شرح شواهد الشافية" "ص٢٧١"، وفي "تأويل مشكل القرآن" "٣٠٩": "وأنشد الفراء وذكره"، وهو في "الصاحبي" "٩٤"، و"تفسير ابن جرير" "١/ ٢١٢، تحقيق شاكر"، و"الوسيط" "١/ ٧٦" للواحدي، و"المحرر الوجيز" "١/ ٨٢-٨٣"، و"تفسير ابن كثير" "١/ ٣٩"، و"مجمع البيان" "١/ ٣٤"، و"البحر المحيط" "١/ ٣٥"، و"العمدة" "١/ ٢٨٠"، و"بحر العلوم" "١/ ٨٧"، و"قانون التأويل" "٢١٦"، و"البرهان" "٣/ ١١٧" للزركشي، و"الإتقان" "٢/ ١٢"، و"براعة الاستهلال" "١٩٧"، وفي بعضها غير منسوب.

وأورده ابن جني في "الخصائص" "١/ ٣١، ٨١، ٢٤٧"، ونقل عنه ابن منظور في "اللسان" "٩/ ٣٥٩، مادة وقف" قوله: "ولو نقل هذا الشاعر إلينا شيئا من جملة الحال؛ فقال مع قوله: "قالت: قاف": وأمسكت زمام بعيرها أو عاجته إلينا؛ لكان أبين لما كانوا عليه وأدل، على أنها أرادت قفي لنا قفي لنا، أي: تقول لي قفي لنا متعجبة منه، وهو إذا شاهدها وقد وقفت علم من قولها قاف إجابة له لا رد لقوله، وتعجب منه في قوله: "قفي لنا"".

قال: "ف": "أي: ذكرت حرفا في حروف قفي وهو القاف، والظاهر أن القصد بذكره **امتثال الأمر بقرينة** سابقة، وكذا قوله "فا" بمعنى فأنا أقول لك، وقول "تا"؛ أي: تفعل فإن فعلته أقابل الشر بمثله ويشبه أن يكون ذلك من النحت".." (٢)

"ص -٣٠٦-...ما لا يعلم في قوله: ﴿وقالوا هذا إفك مبين﴾ [النور: ١٢].

وقوله: ﴿ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم﴾ [النور: ١٦].

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٤/٤٠

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٢٤/٤٠

إلى غير ذلك مما في هذا المعنى.

ومع ذلك؛ فلم يبن عليه حكم شرعي، ولا اعتبر في عدالة شاهد ولا في غير ذلك [بـ] مجرد هذا التحسين؛ حتى تدل الأدلة الظاهرة المحصلة للعلم أو الظن الغالب.

فإذا كان المكلف مأمورا بتحسين الظن بكل مسلم، ولم يكن كل مسلم عدلا [عند المحسن] بمجرد هذا التحسين حتى تحصل الخبرة أو التزكية١؛ دل على أن مجرد تحسين الظن بأمر لا يثبت ذلك الأمر، وإذا لم يثبته لم ينبن عليه حكم، وتحسين الظن بالأفعال من ذلك؛ فلا ينبني عليها حكم.

ومثاله كما إذا فعل المقتدى به فعلا يحتمل أن يكون دينيا تعبديا، ويحتمل أن يكون دنيويا راجعا إلى مصالح الدنيا، ولا **قرينة** تدل على تعين أحد الاحتمالين؛ فيحمله هذا المقتدي على أن المقتدى به إنما قصد الوجه الديني [لا الدنيوي] بناء على تحسينه الظن به.

والثاني: أن تحسين الظن عمل قلبي من أعمال المكلف بالنسبة إلى المقتدى به مثلا، وهو مأمور به مطلقا وافق ما في **نفس الآمر أو** خالف؛ إذ لو كان يستلزم٢ المطابقة علما أو ظنا لما أمر به مطلقا، بل بقيد الأدلة المفيدة لحصول الظن بما في نفس الآمر، وليس كذلك باتفاق فلا يستلزم المطابقة، وإذا ثبت هذا؛ فالاقتداء بناء على هذا التحسين بناء على عمل من أعمال نفسه لا على أمر٣ حصل لذلك المقتدى به، لكنه قصد الاقتداء بناء على ما

---

١ في "ط": "والتزكية".

٢ في "ط": "ويلتزم".

٣ وهو قصده في الواقع بهذا الفعل التعبد، وقوله: "على ما عند المقتدى به"؛ أي: كما يقتضيه معنى الاقتداء. "د".." (١)

"ص -٢٠٨-...

= ثم أجاب عن الدليل الثاني فقال: "إن البيان يحصل **بالقرينة** فلا إلباس".

وقال ردا على الدليل الثالث: "وجوابه: بمنع ذلك، بل المجاز له فوائد سبق ذكره بعضها".

ومنها: أن كلام الله -تعالى- حق، بمعنى أنه صدق، ليس بكذب ولا باطل، لا بمعنى أن جميع ألفاظه مستعملة في موضوعها الأصلي، وكونه له حقيقة معناه: أنه موجود له في نفسه بناء وتأويل، وأنه ليس بخيال لا وجود له في الخارج كالمنام.

وأيضا: فإنه كلام عربي، فهو مشتمل على المجاز، وقابل لوقوع المجاز، فالقرآن كذلك، وإلا لم يكن عربيا".

راجع: شرح مختصر الروضة "٢/ ٣٠، ٣١".

هذا: وقد نقل الشيخ "ابن بدران" -رحمه الله تعالى- مذاهب العلماء في المسألة، وحاول أن يجعل الخلاف فيها خلافا لفظيا، فقال:

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٤٠/٤٢

"قوله: ومن منع فقد كابر": أي أن قوما منعوا جواز وقوع المجاز في القرآن ونسب الطوفي المنع إلى الظاهرية.

وحكى برهان الدين: إبراهيم بن مفلح في طبقاته: أن أبا الحسن الجزري البغدادي الحنبلي له اختيارات منها: أنه لا مجاز في القرآن، وأنه يجوز تخصيص الكتاب والسنة بالقياس.

وحكى شيخ الإسلام "ابن تيمية" في كتاب "الإيمان" أن أبا الحسن هذا، وأبا عبد الله بن حامد، وأبا الفضل التميمي بن أبي الحسن التميمي منعوا أن يكون في القرآن مجاز.

ومنع ذلك -أيضا- محمد بن خويز منداد وغيره من المالكية.

ومنع منه داود بن علي، وابنه: أبو بكر، ومنذر بن سعيد اللوطي، وصنف فيه مصنفا.

ولما كان هؤلاء من العلم بمكان معروف، تردد المصنف في الأمر، فجعل ذلك إما مكابرة، وإما نزاعا في عبارة. وأقول: لا مكابرة، وإنما الصواب الثاني. =." (١)

"ص -٣٢١-...فإن قيل: لعلهم عملوا بأسباب قارنت هذه الأخبار، لا بمجردها، كما أنهم أخذوا بالعموم، وعملوا بصيغة الأمر والنهي، ولم يكن ذلك نصا صريحا فيها١.

قلنا: قد صرحوا بأن العمل بالأخبار؛ لقول عمر: "لولا هذا لقضينا بغيره".

وتقدير قرينة وسببها هنا كتقدير قرائن مع نص الكتاب والأخبارالمتواترة وذلك يبطل جميع الأدلة.

وأما العموم، وصيغة الأمر والنهي، فإنها ثابتة، يجب الأخذ بها، ولها دلالات ظاهرة، تعبدنا بالعمل بمقتضاها، وعملهم بها دليل على صحة دلالاتها فهي كمسألتنا٢.

وإنما أنكرها من لا يعتد بخلافه، وأعتذروا بأنه لم ينقل عنهم في صيغة الأمر والعموم تصريح٣.

---

١ هذا اعتراض حاصله: أنهم ربما عملوا بخبر الواحد لأسباب وقرائن قارنت الأخبار لا بمجردها، كما أنهم عملوا بالعمومات، والأمر والنهي، وكلها نصوص غير صريحة، فعملوا بها مع القرائن أيضا.

وأجاب المصنف عن ذلك: بأنه لم ينقل عنهم إلا الأخذ بالأخبار، كما في خبر حمل بن مالك المتقدم. ولو قدر وجود قرائن هنا لقدر ذلك مع آيات القرآن الكريم والأحاديث المتواترة، وهذا يؤدي إلى إبطال جميع الأدلة، لأنه لا يستدل بها منفردة عن القرائن، وهذا غير صحيح.

٢ هذا رد من المصنف على أولئك الذين قالوا: إن العمل بالأخبار والألفاظ العامة، والأوامر والنواهي، بناء على قرائن احتفت بها، وليس منها مجردة.

وخلاصته: بأن صيغ العموم، والأمر والنهي لها دلالات ظاهرة وواضحة، كلفنا بالعمل بمقتضاها، والسلف الصالح عملوا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٥/٢٣٠

بها مجردة عن القرائن وعملهم بها دليل على صحة دلالاتها كما في الأخبار.

٣ هذا كالحجة لمن ينكر دلالة الأخبار، والعمومات، والأمر والنهي. =." [١]

"ص -٤٦٨-...-رضي الله عنهما- لقوله -عليه السلام-: "اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر"١.

ووجه الرواية الأولى٢.

قوله -صلى الله عليه وسلم-: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم"٣. فإن قيل: هذا خطاب لعوام عصره؛ بدليل: أن الصحابي غير داخل فيه.

قلنا: اللفظ عام، لكن خرج منه الصحابي **بقرينة**: أنهم الذين أمر بتقليدهم، **وجعل الأمر لغيرهم**.

ومن وجه آخر: هو أن الصحابة أقرب إلى الصواب، وأبعد من الخطأ؛ لأنهم حضروا التنزيل، وسمعوا كلام الرسول منه، فهم أعلم

---

١ رواه الترمذي من طريق سفيان بن عيينة عن حذيفة: كتاب المناقب، باب في مناقب أبي بكر وعمر -رضي الله عنهما- حديث "٣٦٦٣" وقال: حديث حسن.

كما رواه أحمد في المسند "٥/ ٣٨٥" وابن ماجه: في المقدمة حديث "٩٧" وابن حبان، والحاكم في المستدرك: كتاب معرفة الصحابة، باب أحاديث فضل الشيخين.

قال البزار وابن حزم: لا يصح، وأعلاه بأن فيه جهالة وانقطاعا. ودفع ذلك الحافظ ابن حجر في التلخيص "٤/ ١٩٠" حديث رقم "٢٠٩٦".

٢ وهي: أن قول الصحابي حجة، يقدم على القياس، ويخص به العام.

٣ رواه ابن عبد البر في كتاب العلم من طريق الحارث بن غصين عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر، وقال: هذا إسناد لا تقوم به حجة؛ لأن الحارث مجهول، ورواه الدراقطني في غرائب مالك عن جابر أيضا، ورواه عبد بن حميد في مسنده من طريق حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر، وله روايات أخرى كثيرة كلها لا تصح. قال الحافظ في تلخيص الحبير "٤/ ١٩٠-١٩١": "إسناده واه" وقال الذهبي في الميزان "٢/ ٦٠٥": "باطل".." [٢]

"ص -٥٠٤-...الثاني: أن يصح الاشتقاق من أحد اللفظين، كالأمر في الكلام حقيقة، لأنه يصح منه: "أمر، يأمر، أمرا" وليس بحقيقة في الشأن نحو قوله تعالى: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾١؛ لأنه لا يقال منه: "أمر، يأمر، أمرا"٢.

= فلو قال قائل: رأيت أسدا، أو بحرا، ولا **قرينة** حمل على المعنى الحقيقي، وهو: الحيوان المعروف، والماء الكثير.

أما لو قال: رأيت أسدا بيده سيف، أو بحرا على فرس، عرفنا بهذه القرائن: أن المتكلم أراد الرجل الشجاع أو الكريم.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٥/٣٦٦

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٦/٢٦

من هذا القسم -أيضا- ما إذا كان اللفظ يستعمل مطلقا من غير قيد ولا قرينة، كما يستعمل مقرونا بقرينة ما، فإن حمله على إطلاقه هو الأصل، فيكون ذلك علامة على أنه حقيقة.

١ سورة هود من الآية: ٩٧.

٢ وضح الشيخ الطوفي هذا الفرق فقال: "الوجه الثاني: أن يكون أحد اللفظين يصح فيه الاشتقاق والتصريف إلى الماضي والمستقبل، واسم الفاعل والمفعول، واللفظ الآخر لا يصح فيه ذلك فيكون، الأول حقيقة، والثاني مجازا؛ لأن تصرف اللفظ يدل على قوته وأصالته، وعدم تصرفه يدل على ضعفه وفرعيته.

وقد بينا أن الأصل هو الحقيقة، والمجاز فرع عليه، فكان التصريف دليلا على الحقيقة دون المجاز، وذلك كلفظ "الأمر" يطلق على الصيغة الطلبية، نحو: اضرب، واجلس، ويطلق على الشأن والفعل، نحو قوله تعالى: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ أي: شأنه وفعله، فلما وجدناهم يصرفون الأمر اللفظي فيقولون: "أمر يأمر، أمرا، فهو آمر، ومأمور" ولا يقولون ذلك في الأمر بمعنى الفعل، دل ذلك على أن الأول حقيقة، والثاني مجاز" شرح المختصر "١/ ٥١٨".

وقد ذكر -رحمه الله تعالى- وجها ثالثا للفرق بين الحقيقة والمجاز، وهو: أن يكون أحد اللفظين يستعمل وحده من غير مقابل، والآخر لا يستعمل إلا في المقابلة..... ومثل له بأمثلة كثيرة، منها: "النسيان" فإنه يطلق على المخلوق =." [1]

"ص -٥٤٨-...قلنا: هذا لا يصح لوجهين:

أحدهما: مخالفة أهل اللسان؛ فإنهم جعلوا هذه الصيغة أمرا، وفرقوا بين "الأمر" و"النهي" فقالوا: باب الأمر: "افعل"، وباب النهي: "لا تفعل"، كما ميزوا بين الماضي والمستقبل.

وهذا أمر نعلمه بالضرورة من كل لسان: من العربية، والعجمية، والتركية، وسائر اللغات، لا يشككنا فيه إطلاق مع قرينة التهديد ونحوه في نوادر الأحوال.

الثاني: أن هذا يفضي إلى سلب فائدة كبيرة من الكلام، وإخلاء الوضع عن كثير من الفائدة.

وفي الجملة: كالاشتراك على خلاف الأصل؛ لأنه يخل بفائدة الوضع، وهو: الفهم.

والصحيح: أن هذه صيغة الأمر، ثم تستعمل في غيره مجازا مع

= وعجز البيت:

بصبح وما الإصباح منك بأمثل

وروي:

وما الإصباح فيك بأمثل

ومعنى البيت: أن الشاعر يشكو من طول ليله، لأن ليل المحب كأنه مستحيل الانجلاء، ولذلك حمله الشاعر على التمني، بخلاف الرجاء، فإنه يكون في الممكنات.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٦٦/٤٦

انظر: ديوان امرئ القيس ص٨ الطبعة الثانية بدار المعارف بمصر.

وهناك معان أخر لصيغة الأمر، أوصلها بعضهم إلى أكثر من ثلاثين معنى.

انظر: أصول السرخسي "١/ ١٤"، المعتمد "١/ ٤٩"، المحصول "جـ١ ق٢ ص٥٧ مختصر الطوفي ص٨٤، شرح الكوكب المنير "٣/ ١٧ وما بعدها".." [1]

"ص **-٥٤٩-...القرينة**، كاستعمال ألفاظ الحقيقة بأسرها في مجازها١.

---

١ معنى ذلك: أن **صيغة الأمر حقيقة** في الطلب الجازم، مجاز في غيره من المعاني.

وذكر الآمدي أنهم اتفقوا على أن صيغة "افعل" مجاز فيما سوى الطلب، والتهديد، والإباحة، واختلفوا في أنها مشتركة بين الثلاثة، أو حقيقة في الإباحة، مجاز فيما سواها، أو في الطلب، مجاز فيما سواه.

قال: وهو المختار؛ لأن من قال لغيره: افعل كذا مجردا عن جميع القرائن، تبادر إلى الفهم منه: الطلب، وذلك دليل الحقيقة.

انظر: "الإحكام ٢/ ١٤٢".

قال الطوفي: "قلت: وإذا ثبت بهذا أنها حقيقة في الطلب، ثبت أنها للجزم..." شرح مختصر الروضة "٢/ ٣٥٨".

فصل: [لا يشترط الإرادة في الأمر]

ولا يشترط في **كون الأمر أمرا**: **إرادة الآمر في** قول الأكثرين.

وقالت المعتزلة: إنما يكون أمرا بالإرادة١.

---

١ هذه المسألة ناشئة من الخلاف الذي بين أهل السنة والجماعة وبين المعتزلة في: هل الطلب هو الإرادة، أو غيرها؟

وتحقيق القول في هذه المسألة: أن الإرادة نوعان:

١- إرادة كونية قدرية، وهي الإرادة الشاملة لجميع الموجودات.

٢- إرادة دينية شرعية، وقد توجد وقد لا توجد. والأمر الشرعي إنما تلازمه الإرادة الشرعية، ولا تلازمه الإرادة الكونية، فالله -تعالى- أمر أبا لهب -مثلا- بالإيمان، وأراده منه شرعا، ولكنه لم يرده منه كونا وقدرا؛ إذ لو أراده -كونا- لوقع والآيات في معنى ذلك كثيرة:

قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١٣٧] وقال تعالى: =." [2]

"ص -٥٥٢-...ويخرج من هذا النائم والساهي؛ فإنه لا يجد على وجه الاستعلاء١.

= فهو باطل بلفظ التهديد، وإن كانت أمرا نظرا لتجردها عن القرائن فهو باطل بكلام النائم..." فأجاب عنه الجمهور:

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٦/١١٤

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٦/١١٥

بأنا جعلنا صيغة "افعل" أمرا لكونها استدعاء لفعل متجردة على وجه الاستعلاء، لا للإرادة، فإذا جاءت متجردة اكتفينا في الحكم عليها بأنها "أمر" والذي يستعلمها في غير ذلك يحتاج إلى دليل، ويخرج عن هذا النائم والساهي لأنه لا استعلاء في صيغتهما

١ معناه: أن لفظ النائم والساهي بصيغة "افعل" مع أنه ليس أمرا لا يرد علينا؛ لأن انتفاء كونه أمرا ليس لعدم الإرادة، بل لعدم الاستعلاء فيه؛ إذ الاستعلاء لا يتصور من النائم والساهي، لأن الاستعلاء كيفية تصدر عن **تصور الأمر واستشعاره** أنه أعلى من المأمور، وذلك يستلزم صحة التصور والقصد، وهما ممتنعان في النائم والساهي، ولذلك قلنا: لا يتوجه الخطاب إليهما حال النوم والسهو.

انظر: شرح مختصر الروضة "٢/ ٣٦١-٣٦٢".

مسألة: [الأمر المجرد يدل على الوجوب]

إذا **ورد الأمر متجردا** عن القرائن١: اقتضى الوجوب في قول الفقهاء وبعض المتكلمين.

وقال بعضهم: يقتضى الإباحة لأنها أدنى الدرجات، فهي مستيقنة، فيجب حمله على اليقين٢.

---

١ أشار المصنف بذلك إلى تحرير محل النزاع وهو: ما إذا **خلا الأمر عن** أي **قرينة** تدل على أن المراد به الوجوب، أو الندب، أو الإباحة أو التهديد، وكذا سائر المعاني التي سبق ذكرها، فإنه إذا اقترنت به **قرينة** تدل على معنى حمل عليه بلا خوف.

٢ وضحه الطوفي في شرحه: "٢/ ٣٦٦ فقال: "أي: **أن الأمر قد** استعمل في الوجوب والندب والإباحة، وهي المتيقنة، **فليكن الأمر حقيقة** فيها، ويقف." [1]

"ص -٥٥٨-...والمعصية موجبة للعقوبة؛ قال الله -تعالى-: ﴿ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا﴾١.

وأما قول من قال: "نحمله على الإباحة٢؛ لأنه اليقين" فهو باطل؛ فإن الأمر: استدعاء وطلب، والإباحة ليست طلبا ولا استدعاء، بل إذن له وإطلاق.

وقد أبعد من جعل قوله: "افعل" مشتركا بين الإباحة والتهديد، الذي هو: المنع وبين الاقتضاء؛ فإنا ندرك في وضع اللغات -كلها- قولهم: "افعل" و"لا تفعل" و"إن شئت فافعل" و"إن شئت فلا تفعل".

حتى لو قدرنا انتفاء القرائن كلها يسبق إلى الأفهام اختلاف معاني هذه الصيغ، ونعلم -قطعا- أنها ليست أسامي مترادفة على معنى واحد، كما ندرك التفرقة بين قولهم: "قام" و"يقوم" في: أن هذا ماض، وذاك مستقبل، وهذا أمر يعلم ضرورة، ولا يشككنا فيه إطلاق مع **قرينة** التهديد.

وبالطريق الذي نعرف فإنه لم يوضع للتهديد: فعلم أنه لم يوضع للتخيير.

وقول من قال: "هو للندب؛ لأنه اليقين"٣: لايصح لوجهين:

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٦/ ١١٨

=

أمرتك أمرا جازما فعصيتني...فأصبحت مسلوب الإمارة نادما

فما أنا بالباكي عليك صبابة...وما أنا بالداعي لترجع سالما

انظر: معجم الشعراء ص "١٩٣" شرح الحماسة للمرزوقي "٢/ ٨١٤".

١ سورة الأحزاب من الآية: ٣٦.

٢ بدأ المصنف يرد على القائلين بأن صيغة "افعل" تدل على الإباحة.

٣ هذا رد على القائلين بأنها للندب.." (١)

"ص -٥٦٠-...وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين: تفيد ما كانت تفيده١ لولا الحظر؛ لعموم أدلة الوجوب.

ولأنها صيغة أمر مجردة عن **قرينة** أشبهت ما لم يتقدمه حظر.

ولأن **صيغة الأمر اقتضت** نسخ الحظر، وقد ينسخ بإيجاب، وينسخ بإباحة، وإذا احتمل الأمرين: **بقي الأمر على** مقتضاه في الوجوب.

ولأن النهي **بعد الأمر يقتضي** ما كان مقتضيا له، **فكذلك الأمر بعد** الحظر.

وقال قوم: إن **ورد الأمر بعد** الحظر بلفظة "افعل": فكقولنا٢.

وإن ورد بغير هذه الصيغة كقولهم: "أنتم مأمورون بعد الإحرام بالاصطياد"كقولهم٣؛ لأنه في الأول انصرف بعرف الاستعمال إلى رفع الذم -فقط- حتى رجع حكمه إلى ما كان.

وفي الثاني لا عرف له في الاستعمال، فيبقى على ما كان٤.

---

١ وهو الوجوب.

٢ في الأصل: كقولنا: أي: أنه يفيد الإباحة.

٣ في الأصل: كقولهم: أي: كقول الفقهاء والمتكلمين، من أنه للوجوب.

٤ وفي المسألة آراء أخرى كثيرة، من أرجحها: أن حكمه يرجع إلى ما كان عليه قبل الحظر، فإن كان قبل الحظر للوجوب، رجع إلى الوجوب، مثل قوله -صلى الله عليه وسلم- لفاطمه بنت أبي حبيش: "دعي الصلاة أيام أقرائك، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي". متفق عليه.

أما إن كان للإباحة رجع إليها كما في قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ فإن الصيد كان مباحا قبل الحظر وقت

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٢٤/٤٦

الإحرام...." قال ابن اللحام: "وهذا اختيار ابي العباس. قال: وهو المعروف عن السلف والأئمة ومعناه كلام المزني" "القواعد ص١٣٩".." (١)

"ص -٥٦٢-...فإن قيل:

فقد قال الله -تعالى-: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾١.

قلنا: ما استفيد وجوب القتل بهذه الآية، بل بقوله: ﴿اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾١، ﴿فقاتلوا أئمة الكفر﴾٢.

وأما أدلة الوجوب: فإنما تدل على اقتضائه مع عدم القرائن الصارفة له، بدليل المندوبات وغيرها وتقدم الحظر **قرينة** صارفة لما ذكرناه.

وقولهم: "إن النسخ يكون بالإيجاب"٣.

قلنا: النسخ إنما يكون بالإباحة التي تضمنها الإيجاب، زائد لا يلزم من النسخ، ولا يستدل به عليه.

وأما النهي٤ بعد الإيجاب: فهو مقتض لإباحة الترك، كقوله -عليه السلام-: "توضئوا من لحوم الإبل ولا توضئوا من لحوم الغنم"٥.

---

١ سورة التوبة من الآية: ٥.

٢ سورة التوبة من الآية: ١٢.

٣ هذا رد على الدليل الثالث للقائلين بأنها تفيد الوجوب.

٤ هذا -أيضا- رد على دليلهم الرابع وهو: **قياس الأمر بعد** الحظر، على النهي بعد الأمر.

٥ رواه أحمد في المسند "٤/ ٣٥٢" عن أسد بن حضير، وابن ماجه: كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل من حديث عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما-.

وفي رواية أخرى -عند أحمد-: "توضئوا من لحوم الإبل وألبانها".

ورواية مسلم عن جابر بن سمرة أن رجلا سأل سول الله -صلى الله عليه وسلم-: أنتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: "إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا تتوضأ".

وللعلماء في وجوب الوضوء من أكل لحوم الإبل خلاف حكاه المصنف في =." (٢)

"ص -٥٧١-...فصل: مسألة: [الأمر المطلق: هل يقتضي الفور]١

الأمر يقتضي فعل المأمور به على الفور، في ظاهر المذهب٢.

وهو قول الحنفية٣.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٦/١٢٦

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٦/١٢٨

١ محل الخلاف: إذا لم توجد قرينة تدل على أنه للفور أو التراخي.

قال الإسنوي: "إن قلنا: إنه يدل على التكرار دل على الفور، وإن قلنا: لا يدل على التكرار، فهل يدل على الفور أم لا؟ حكى المصنف فيه أربعة مذاهب:

أحدها: أنه لا يدل على الفور، ولا يدل على التراخي، بل يدل على طلب الفعل.

قال في البرهان: وهذا ما ينسب إلى الشافعي وأصحابه. وقال في المحصول:

إنه الحق: واختاره الآمدي وابن الحاجب وا لمصنف.

والثاني: أنه يفيد الفور، أي: وجوبا، وهو مذهب الحنفية.

والثالث: أنه يفيد التراخي، أي: جوازا. قال الشيخ أبو إسحاق: والتعبير بكونه يفيد التراخي غلط. وقال في البرهان: أنه لفظ مدخول؛ فإن مقتضى إفادته التراخي أنه لو فرض الامتثال على الفور لم يعتد به، وليس هذا معتقد أحد. نعم حكى ابن برهان عن غلاة الواقفية: أنا لا نقطع بامتثاله، بل يتوقف فيه إلى ظهور الدلائل، لاحتمال إرادة التأخير. قال: والمقتصدون منهم إلى القطع بامتثاله، وحكاه في البرهان أيضا.

والرابع: هو مذهب الواقفية: أنه مشترك بين الفور والتراخي" "نهاية السول جـ٢ ص٤٧ ط صبيح.

٢ فيه إشارة إلى أن هناك رواية عن الإمام أحمد، فقد نقل عنه أن الحج على التراخي. قال الطوفي في شرحه "٢/ ٣٨٨: "قلت: فإن كان الخلاف في هذا الأصل استفيد من هذا القول في الحج، فلا حجة فيه، لأن القواعد والأصول يجوز تخصيصها بدليل أقوى منها عند المجتهد، وإن كان قد وجد عنه نص، **بأن الأمر على** التراخي فذاك".

٣ في هذه النسبة نظر، فإن المنقول عنهم: أنه للتراخي، ولم يقل بأنه على الفور إلا الكرخي وبعض علماء الحنفية: انظر: أصول السرخسي "١/ ٢٦".." (١)

"ص -٥٧٤-...الثاني: أن مقتضاه عند أهل اللسان: الفور فإن السيد لو قال لعبده: "اسقني" فأخر: حسن لومه وتوبيخه وذمه.

ولو اعتذر عن تأديبه على ذلك: بأنه خالف أمري وعصاني: لكان عذره مقبولا١.

الثالث: أنه لا بد [للأمر] من زمان، وأولى الأزمنة عقيب الأمر؛ ولأنه يكون ممتثلا يقينا، وسالما من الخطر قطعا.

ولأن الأمر سبب للزوم الفعل، فيجب أن يتعقبه حكمه، كالبيع، والطلاق، وسائر الإيقاعات؛ ولذلك يعقبه العزم على الفعل والوجوب.

الرابع: أن جواز التأخير غير مؤقت ينافي الوجوب؛ فإنه لا يخلو:

إما أن يؤخر إلى غاية.

أو إلى غير غاية.

فالأول: باطل؛ لأن الغاية لا يجوز أن تكون مجهولة؛ لأنه يكون تكليفا لما لا يدخل تحت الوسع.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٣٧/٤٦

وإن جعلت الغاية: الوقت الذي يغلب على ظنه البقاء إليه: فباطل -أيضا-؛ فإن الموت يأتي بغتة كثيرا.
ثم لا ينتهي إلى حالة يتيقن الموت فيها إلا عند عجزه عن العبادات.

= الثاني: وهو تقرير صاحب الحاصل: أن ثبوت الفور في المأمورات ليس مستفادا من مجرد الأمر بها، بل من دليل منفصل، وهو قوله تعالى: ﴿وسارعوا﴾ نهاية السول "٢/ ٤٨".
١ اعترض بعض العلماء على هذا الدليل، بأن الفورية مستفادة من قرينة خارجية هي: أن قوله: "اسقني" دليل على عطشه، وهذا يقتضي المبادرة بإحضار الماء، ومحل الكلام فيما لم تقترن به قرينة." (١)
"ص -٥٨٢-...أما إذا أتى بها مع الكمال بلا خلل، فلا يعقل إيجاب القضاء.
والمفسد لحجة لا يقضي الفاسد، وإنما هو مأمور بحج خال عن الفساد، وقد أفسده على نفسه، فيبقى في عهدة الأمر، ويؤمر بالمضي بالفاسد؛ ضرورة الخروج عن الإحرام١.
وقولهم: "لا يقتضي الأمر إلا الامتثال": هو محل النزاع لا يقبل.

---

١ سبق أن أوضحناه بما نقل عن الغزالي في المستصفى.
فصل: مسألة: [الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا به]
الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا به، ما لم يدل عليه دليل١.
مثاله: قوله -عليه السلام- "مروهم بالصلاة لسبع"٢ ليس بخطاب من الشارع للصبي، ولا إيجابا عليه، مع أن الأمر واجب على الولي.

---

١ هذا هو رأي جمهور العلماء.
وقال بعض أهل العلم: الأمر بالأمر أمر، فالأول مأمور مباشرة، والثاني مأمور بالواسطة. وهو مروي عن بعض الحنفية.
ومحل الخلاف: إذا لم ينص الآمر على ذلك، أو تقم قرينة على أن الثاني مبلغ عن الأول: فإن الثالث يكون مأمورا بالإجماع، كما في قصة عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- حين طلق زوجه وهي حائض، فذكر ذلك عمر للنبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: "مره فليراجعها..." متفق عليه.
٢ أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، حديث "٤٩٥"، والترمذي "٢/ ٤٤٥"، وأحمد في مسنده "٢/ ١٨٧" والدراقطني "١/ ٢٣٠" والحاكم "١/ ١٩٧".." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٤٠/٤٦
(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٤٨/٤٦

"ص -٢٤-...ولو كان له عليه دين، فحلف هذه اليمين، كان كاذبا آثما١.

وبناء أمثال هذه الأحكام على العموم لا ينحصر.

فإن قيل: إنما ثبت هذا الذي ذكرتموه بالقرائن، لا بمجرد اللفظ.

قلنا: هذا باطل؛ فإنه لو قدر انتفاء القرائن: لفهم العموم: فإنه لو قدر أن سيدا أمر عبدا له لم يعرف له عادة، ولا عاشره زمانا بأمر عام، ولا يعلم له غرضا في إثباته وانتفائه، لتمهد عذره في العمل بعمومه، وتوجه إليه اللوم بترك الامتثال.

ولو قال: "كل عبد لي حر" ولم تعلم منه قرينة أصلا: حكمنا بحرية الكل.

وتقدير قرينة -ههنا- كتقدير قرينة في سائر أنواع أدلة الكتاب والسنة، وهذا يبطلها بأسرها.

ولأن اللفظ لو لم يكن للعموم: لخلا عن الفائدة، واختلت أوامر الشرع العامة كلها؛ لأن كل واحد يمكنه أن يقول: "لم أعلم أنني مراد بهذا الأمر، ولا في اللفظ دلالة على أنني مراد به، ولا يلزمني الامتثال". وكذلك النواهي، يقول: "لست مخاطبا بالنهي لعدم دلالته على العموم في حقي" فتختل الشريعة، وتبطل دلالة الكتاب والسنة.

ولا يصح من أحد الاحتجاج بلفظ عام في صورة خاصة، لعدم دلالته عليها. ولا يقدر أحد أن يأمر جماعة، ولا ينهاهم، ولا يذكر لهم شيئا يعمهم بلفظ واحد.

---

١ لأنه أقر له بالحق، فالحق ثابت في ذمته، فلو حلف على أنه أداه لم يقبل منه، فلا بد من البينة على أنه قد أداه، حتى تبرأ ذمته. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى -وهي محل الشاهد- أن الأول خاص والثاني عام.." (١)

"ص -٤٥-...فصل: [الخطاب العام يتناول من صدر منه]

والمخاطب يدخل تحت الخطاب بالعام١.

وقال قوم: لا يدخل٢، بدليل قوله تعالى: ﴿قل الله خالق كل شيء﴾٣. ولو قال قائل لغلامه: "من دخل الدار فأعطه درهما" لم يدخل في ذلك.

وهذا فاسد٤؛ لأن اللفظ عام، والقرينة هي التي أخرجت المخاطب فيما ذكروه.

ويعارضه قوله تعالى: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾٥، ومجرد كونه مخاطبا ليس بقرينة قاضية بالخروج عن العموم، والأصل اتباع العموم.

واختار أبو الخطاب: أن الآمر لا يدخل في الأمر؛ لأن الأمر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه، وليس يتصور كون الإنسان دون نفسه، فلم توجد حقيقته٦.

---

١ معناه: أن المتكلم بكلام عام يدخل تحت عموم كلامه مطلقا، سواء أكان أمرا أم غيره، مثل قوله، صلى الله عليه وسلم: "من قال: لا إله إلا الله خالصا من قلبه دخل الجنة". وهو مذهب أكثر الحنابلة وبعض الشافعية.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٣/٤٧

٢ نقل ذلك العطار في حاشيته على شرح جمع الجوامع "١/ ٤٢٩" عن الإمام النووي في الروضة، وقال: لا يدخل إلا بقرينة وهو الأصح عند أصحابنا.

٣ سورة الرعد من الآية١٦ والزمر الآية "٦٢" ﴿الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل﴾.

٤ هذا رد من المصنف على استدلال أصحاب المذهب الثاني.

٥ سورة البقرة من الآية "٢٩".

٦ انظر: التمهيد "١/ ٢٧٢".." (١)

"ص -٤٩-...باب الأوامر.

القول بالوقف في الأوامر والنواهي: وللأمر صيغة مقيدة بنفسها في كلام العرب من غير قرينة تنضم إليها وكذلك النهى وهذا قول عامة أهل العلم وذهب أبو الحسن الاشعري ومن تبعه إلى أنه لاصيغة للأمر والنهى وقالوا: لفظ افعل لا يفيد بنفسه شيئا إلا بقرينة تنضم إليه ودليل يتصل به.

وعندي أن هذا قول لم يسبقهم إليه احد من العلماء وقد ذكر بعض اصحابنا شيئا من ذلك عن ابن سريج ولا يصح وإذا قالوا: أن حقيقة الكلام معنى قائم في نفس المتكلم والأمر والنهى كلام فيكون قوله افعل ولا تفعل عبارة عن الأمر والنهى ولا يكون حقيقة الأمر والنهي وهذا ايضا لا يعرفه الفقهاء وإنما يعرفوا قوله افعل حقيقة في الأمر وقوله لا تفعل حقيقة في النهي.." (٢)

"واما حجتنا فنقول اجمع أهل اللغة على أن اقسام كلام العرب أربعة اقسام أمر ونهى وخبر واستخبار وقالوا: الأمر قوله افعل والنهي قوله لا تفعل والخبر قوله زيد في الدار والاستخبار قوله أزيد في الدار ومعلوم انهم إنما ذكروا الاقسام المعنوية في كلامهم دون ما ليس له معنى فإذا قلنا أن قوله افعل ولاتفعل ليس له معنى مقيد بنفسه بطل هذا التقسيم بيبنه أن الخبر والأستخبار كلام مقيد بنفسه من غير قرينة تتصل به فكذلك الأمر والنهى وهذا الحقيقة وهى أن وضع الكلام في الأصل إنما هو للبيان والافهام وعلم المراد من الخطاب ولو كان بخلاف ذلك لجرى مجرى اللغو والأخبار التى يقع القصد منها إلى المغايرة وتعمية المراد وذهبت فائدة الكلام أصلا وهذا ظاهر الفساد وإذا ثبت أن القصد من الكلام هو البيان واعلام مراد المخاطب فنقول المعلومات متغايرة في ذواتها مختلفة في معانيها ولا بد لها من أسماء متغايرة ليقع التمييز بتغايرها بين المعلومات فيحصل البيان عن المراد ولا نعرف فيها الاشكال ومن جملة المعلومات التي لابد من البيان عنها الأمر والنهى والعموم والخصوص والتفريق والتخيير إلى ما سوى ذلك من المعلومات والعرب قد جعلت للأمر اسما وللنهى اسما وكذلك للتخيير والعموم والخصوص وغير ذلك وهو مثل ما وضعوا الاسامى المنفردة لمعانى معلومة ووضعوا الحروف التى هي ادوات لمعانى معلومة ايضا وإذا ثبت هذا فالواجب أن يكون كل شيء منها محمولا في الأصل على ما جعل سمة له ودلاله عليه وأن

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٥٥/٤٧

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٦٢/٤٩

يكون معقولا من ظاهره ما اقتضته صورته إلا أن يرد دليل ينقله عنه إلى غيره ليصير الغرض من الكلام واللبس مرتفعا فالبيان حأصلا والاشكال زائلا ومن حاد عن هذه الطريقة فقد جهل لغة العرب ولم يعرف فائدة.." (١)

"ص -٥٢-...عليه ومعلوم **أن الأمر والنهي** من اشد ما تقع الحاجة إليه وهما داخلان في عامة المخاطبات التي تدور بين الناس ونقل ذلك اكثر من الخبر والاستخبار فيستحيل أن يخلو كلام العرب مع سعته وكثرة وجوهه من **صيغة الأمر والنهي** ولفظة مفردة تدل عليهما بأنفسهما.

وأما الذي قالوا: أن هذا اسم مشترك مثل سائر الأسماء المشتركة ويقع البيان بهما عند ارادة احد وجوههما.

قلنا نحن لاننكر وجود الأسماء المشتركة في اللغة ولكن ليس هذا من جملتها لانه لو كان يقول القائل لغيره افعل حقيقة في أن يفعل وحقيقة في التهديد الذي يقتضى في أن لا يفعل أو غير ذلك مما ذكروه لكن اقتضاؤه لكل واحد من هذين على سواء لا ترجيح لأحدهما على الآخر ولو كان كذلك لما سبق إلى افهامنا عند سماعها من دون **قرينة** أن المتكلم بها يطلب الفعل ويدعو إليه كما أنه لما كان اسم اللون مشتركا بين البياض والسواد لم يسبق عند هذه اللفظة من دون **قرينة** السواد دون البياض ومعلوم أنا إذا سمعنا قائلا يقول لغيره افعل وعلمنا تجرد هذا القول عن كل **قرينة** فإن الاسبق إلى افهامنا أنه طلب للفعل كما انا إذا سمعناه يقول: رأيت حمارا فإن الاسبق إلى أفهامنا الدابة المعروفة دون الابله الذي يشبه بها وقد بطل بهذا الكلام دعواهم أن الاسم المشترك وإذا بطل الاشتراك لم يبق إلا ما بينا من تعيين وجه واحد له وهو طلب الفعل.

وأما الجواب عن كلامهم أما الأول قولهم أنه قد ورد لكذا وورد لكذا قلنا هذه الصيغة موضوعة بنفسها لطلب الفعل وإنما حملنا على ما سواه في المواضع التي ذكرها بقرائن دلت عليها.

وأما الأسماء المشتركة فقدمنا الجواب عنها وهذا لأن اللون والعين واشباه ذلك لم توضع لشيء معين وإنما قوله افعل وضع لمعنى معين.." (٢)

"ص -٥٩-...ولولا أنه أفاد الوجوب لم يحسن تاديبه إلا **بقرينة** يصلها بامره ليدل على الوجوب وحين جاز تاديبه ويقول له: أؤدبك لانك خالفت امري وعصيتني ولاتهجن في ذلك احد يسمع منه هذا المقال عرفنا أنه يفيد الوجوب بصيغته والاعتماد على ماذكرنا وإذا عرفنا هذه الدلائل سهل الجواب عن شبههم.

أما الأول فقولهم **أن الأمر طلب** للفعل وقد ترجح الفعل على الترك بالندبية.

قلنا وأن ترجح جانب الفعل لكن الترك مدخل في الفعل.

فان قلنا أنه مندوب إليه لانه بتركه فيجوز له ذلك وقد بينا أن قوله افعل يقتضى الفعل لا محالة وذلك هو الوجوب.

واما قولهم أن قوله افعل لا يقتضى إلا ارادة الفعل قد اجبنا عن هذا في اثناء كلامنا وذكرنا الفرق بين قوله افعل وبين قوله اريد منك أن تفعل وعلى انا بينا فيما تقدم **أن الأمر لا** يدل على الارادة ويجوز أن **تأمر الأمر بما** لا تريده من المأمور.

واما قولهم **أن الأمر إنما** يكون أمر بالرتبة.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٦٥/٤٩

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٦٨/٤٩

قلنا ليس فيما قلناه اكثر من أن السؤال لا يقتضى الوجوب وهذا كلام باطل لان السؤال ليس بأمر والكلام في موجب الأمر.

وقولهم انهم فرقوا بمجرد الرتبة قلنا واى مانع من التفريق بالرتبة واللغة منقولة عن أهل اللسان فإذا سمعوا عن هذا امرا وهذا سؤالا وفرقوا بالرتبة لا بالصيغة وقع الفرقان ولم يدل عدم الوجوب في السؤال على عدم الوجوب في الأمر.

بيانه أن القائل لغيره افعل على طريق السؤال نعتقد أن فعله لذلك على طريق التطول والتفضل لا على طريق الخروج عن الأمر حتى أنه إذا لم يفعل لا ينسب إلى العصيان والخلاف وإنما ينسب إلى طريق التفضل والتكرم وهاهنا نعتقد الأمر أن فعله كالمامور على جهة الخروج عن الأمر وينسب إلى العصيان والخلاف عند ترك المامور فإن قالوا: أن الإنسان إذا قال لمن هو فوقه افعل كذا يطلب منه الفعل لا محالة من غير أن يدع له في تركه مساغا مثل ما إذا قال لمن هو دونه افعل.." (١)

"ص -٦١-...وقال بعض اصحابنا إذا وردت بعض الحظر اقتضت الاباحة١ وعليه دل ظاهر قول الشافعى٢ رحمه الله في أحكام القران٣.

وتعلق من قال بالقول الثانى بان الأمر المطلق المتجرد عن القرائن هو الدليل على الوجوب وتقدم الحظر قرينة دالة على الاباحة مثل قوله: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] ولأن عرف الشرع وعرف العادة معتبر والمعروف في الأمر الوارد بعد الحظر في الشرع أنه يفيد الاباحة بدليل قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] وبدليل قوله تعالى: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا﴾ [الجمعة: ١٠] وكذلك عرف العادة فإن من قال لعبده لا تدخل الدار ثم قال ادخل كان المعقول منه رفع النهى المتقدم لا ايجاب الدخول.

واما الدليل على القول الأول وهو الاصح أن صيغة الأمر الوارد بعد الحظر مثل صيغة الأمر الوارد بعد الحظر مثل صيغة الأمر الوارد ابتداء فإذا كانت صيغة الأمر ابتداء فإذا كانت صيغة لم ابتداء مفيدة للوجوب كذلك الوارد بعد الحظر وهذا لان الموجب هو الصيغة والصيغة لا تختلف بتقدم الحظر وعدم تقدمه ولأن النهى الوارد بعد الاباحة يفيد ما يفيده النهى ابتداء كذلك الأمر الوارد بعد الحظر يفيد ما يفيده في الابتداء وربما يمنعون هذا.

واما قولهم أن تقدم الحظر قرينة لا نسلم وهذا لان الحظر ليس له اتصال بالأمر المتآخر فكيف نجعل قرينة فيه وهذا لان المنع فى الشريعة فى الالفاظ لا الاعراض اذ الاعراض لا يمكن الوقوف عليها فوجب ترك التفتيش عنها ولزم الرجوع إلى حقائق.

---

١ هذا قول أكثر الفقهاء والمتكلمين واختاره ابن الحاجب ونقله عن الشافعي انظر نهاية السول ٢/٢٧٢ إحكام الأحكام للآمدي ٢/٢٦١ أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير ٢/١٥٣.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٨٢/٤٩

٢ انظر نهاية السول ٢٧٢/٢ إحكام الأحكام للآمدي ٢٦١/٢ وأصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير ١٥٣/٢.."
(١)
"ص -٦٨-...

= نسلم أن النهي الذي يدل عليه الأمر يمنع من المنهي عنه دائما في جميع أحواله بل هو تابع للأمر الذي دل عليه فإن كان الأمر دائما كان النهي المستفاد منه مقيدا به كذلك فالأمر بالحركة دائما منع من السكون دائما والأمر الحركة ساعة منه من السكون دائما ومن هنا نأخذ أن كون النهي الضمني للتكرار فرع كون الأمر للتكرار فإثباته به دور وهو باطل "الأمر هنا أصل والنهي فرع فإذا كان الأمر مفيدا فالنهي كذلك وإذا كان الأمر مطلق فالنهي مطلق فدلالة النهي الذي تضمنه الأمريتبع دلالة الأمر والدور هنا صورته هو توقف دلالة الأمر على النهي في دلالته أي الأمر على التكرار من النهي وتوقف دلالة النهي على الأمر في دلالته أي النهي على التكرار من الأمر بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده واعلم أن الدور هنا اسمه الدور المصرح نوع من الدور السبقي".

المذهب الثالث:

أنه يدل على المرة ويحمل على التكرار وبقرينة وبه قال كثير من الأصحاب واستدلوا على ذلك بأنه لو قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة واحدة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد ممتثلا.

وأجيب بأنه عد ممتثلا لأن المأمور به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة لا بخصوصهما بل لكونهما مما تحصل به الحقيقة مع عدم احتياج صرفه الامتثال إلى أزيد منها.

المذهب الرابع:

أنه مشترك لفظي بين التكرار والمرة فيتوقف إعماله في أحدهما على وجود القرينة.

واستدل له بأنه لم يكن مشتركا بين المرة والمرات لما حسن الاستفسار عند سماع صيغة الأمر بأن المراد ايهما لكن التالي باطل فبطل المقدم وهو عدم الاشتراك ونبت نقيضه وهو أنه مشترك بينهما "لو لم يكن مشتركا لما اسفسر عنه فحسن الاستفسار دليل على اشتراك"." (٢)

"أما الملازمة فلأن سراقة هو من أهل اللسان قال في حجة الوداع: ألعامنا هذا أم للأبد فحسن السؤال مستلزم الاشتراك البتة.

وأجيب عن ذلك بأنا لا نسلم الملازمة لجواز أن يكون متواطئا "أي معنويا ومشترك للقدر المشترك وهو إيجاد المعدوم في الخارج" ومع ذلك يحسن الاستفسار ألا ترى "زيادة توضيح" أنه قد يستفسر عن أفراد المتوطئ كما لو قيل مثلا أعتق رقبة يحسن أن يقال: أمؤمنة أم كافرة سليمة أم معيبة فقد حصل الاستفسار ولن يلزم منه كون اللفظ مشتركا لفظيا كما رأيت.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٨٦/٤٩

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٩٩/٤٩

المذهب الخامس:

التوقف على القول بالمرة أو التكرار على معنى أنه مشترك بينهما أو لأحدهما ولا تفرقة فلا يحمل على أحدهما إلا **بقرينة** واستدلوا: بأنه لو ثبت مدلول **صيغة الأمر لثبت** بدليل أي لو ثبت أنه للمرة أو التكرار أو مجرد الوجود لثبت بدليل وهو إما النقل أو العقل ولم يوجد النقل والعقل لا مدخل له أي ثبت في إثبات اللغة والآحاد لا تعتبر أي لأن اللغة لا تثبت فوجب التوقف.........=." (١)

"ص -٧٧-..

= إطاعة الأوامر" ويجاب: بأنا لا نسلم أن حصول الفورية مستفاد من **صيغة الأمر بل** هو مستفاد من جوهر اللفظ لأن لفظ المسارعة دل عليه كيفما تصرف على ذها الدليل يدل عليه عدم الفورية فهي عليكم وليس لكم لأن المسارعة مباشرة الفعل في وقته مع جواز الإتيان به في غيره إذ الإتيان بالفعل في الوقت الذي لا يجوز تأخيره عنه لا يسمى مسارعة "فالمسارعة الفعل في الوقت لو قال السيد لعبده: اسقني وأخره لغير عذر عد عاصيا ولولا أنه للفور ما عد عاصيا.

وأجيب عن هذا الكلام في أن كلا منهما طلب والنهي يفيد الفور فالأمر مثله يفيد الفور قياسا على النهي.

ويجاب: بأن لا نسلم أن النهي يفيد الفور إذ في إفادته الفورية خلاف سلمنا أنه يفيد الفور "ترقى في الرد" لكنه قياس مع الفارق لأنه "توضيح الفرق" لما كان النهي مفيدا للتكرار في جميع الأوقات ومن جملتها وقت الحال "أي المباشر" لزم ضرورة أن يفيد "دلل عليه باللازم" وإنما فهم هذا من **القرينة** وهي أنه من المعلوم عادة وطلب السقي لا يكون إلا عند الحاجة إليه عاجلا والكلام يكون مفيدا للفورية **بالقرينة** وليس محل النزاع بل في المطلق فكان قياسا مع الفارق.

المذهب الثالث:

أنه يدل على وجوب إيقاع الفعل في الحال أو العزم على الفعل في ثاني الحال.

وهو رأي القاضي ومن وافقه واحتجوا له بأنه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو أنه لو أتى بأحدهما أجزأه ولو أخل بهما عفى وهذا معنى وجوب أحدهما فيثبت.." (٢)

"ص -٧٨-...واعلم أن قولنا أنه على التراخي ليس معناه على أنه يؤخر عن أول أوقات الفعل لكن معناه أنه ليس على التعجيل.

والجملة أن قوله افعل ليس فيه عندنا دليل إلا على طلب الفعل فحسب من غير أن يكون له تعرض للوقت بحال.

وعند الآخرين أن قوله افعل يقتضى الفعل في أوقات الإمكان فمنهم من قال أن **لفظ الأمر يقتضى** كذلك ومنهم من قال أن الواجب المستفاد بالأمر يقتضيه.

أما من قال منهم أن **لفظ الأمر يقتضى** ذلك فاستدلوا بأمر السيد عبده وصورته أن السيد إذا أمر عبده أن يسقيه الماء

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٩/١٠٠

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٩/١١٦

فهم منه أن يعجل سقيه الماء ولو لم يفعل استحسن العقلاء ذمة على تأخير سقيه.

قالوا: فإن قلتم أنه اقتضى ذلك **بقرينة** نقول أن السيد يعلل ذمه لعبده فيقول: أمرته بشيء فأخره فلا يحل الذم إلا على مجرد **تأخير الأمر هذا** دليل.

واستدل أيضا من قال أن **لفظ الأمر يقتضي** العجل بأن الوقت وأن لم يكن مذكورا في **لفظ الأمر فإن** الفعل لما كان إنما يقع في وقت وجب أن يفيد إيقاعه في أقرب الأوقات إليه كما أن ألفاظ البيع والنكاح والطلاق والعتاق يفيد وقوعهما فى أقرب الأوقات إليها.

ببينة أن هذه الأشياء إيقاعات من غير أن يكون فيها تعرض للوقت فإذا كان موضوعها على التعجيل لأن الوقت الأول أقرب الأوقات إلى الإيقاع **كذلك الأمر الذي** هوطلب الفعل.

وأما دليلهم من حيث النظر في **فكرة الأمر فمن** وجوه:.

منها **أن الأمر قد** اقتضى وجوب الفعل في أول الفعل والدليل عليه أنه لو أوقعه المكلف فيه أسقط بذلك الفرض عن نفسه فجواز تأخيره نقض لوجوبه لأن حد الواجب ما لا يسع تركه ولاشك أن تأخيره ترك لفعله في وقت وجوبه فثبت أن في التأخير نقض الوجوب وإلحاقه بالنافلة وهذا باطل وهذا دليل معتمد.

قالوا: فإن قلتم أن التأخير لا ينقض الوجوب ولا يلحقه بالنافلة لأن النافلة يجوز الإخلال بها أصلا وهذا لا يجوز الإخلال به لأنه وأن أخره فلا بد أن يفعله في

______." (١)

"والحرف **أن الأمر إذا** أوجب الفعل على العموم فلا يجوز أن يكون علامة الوجوب إلا **على الأمر وأما** حجة القائلين بالتراخى وهو الأصح فدل أولا أنه ليس فى لفظ قوله افعل دليل على صفة الفور والتعجيل فنقول قوله افعل صيغة موضوعة لطلب الفعل ولا تقتضى إلا مجرد طلب الفعل من غير زيادة كسائر الصيغ الموضوعة للأشياء فإنها لا تفيد إلا ما وضع لها ولا يفيد زيادة عليها وأقرب ما يعتد صيغة طلب الفعل فى المستعمل بصيغة الخبر عن الفعل الماضى ثم لو أخبر عن فعل فى الماضى لم يدل الخبر عن الفعل إلا على مجرد الفعل ويكون خبر الفاعل عن الفعل بعد فعله بمدة **قرينة** على وجه واحد كذلك هاهنا وهذا لأن قوله لغيره افعل ليس فيه تعرض للوقت بوجه ما وإنما هو مجرد طلب الفعل وليس فيه دليل على وقت متقدم وعلى وقت متآخر ولا يجوز أن يدل اللفظ على ما لا يتعرض له اللفظ وهو دليل على التقييد وهذا لا يجوز كيف وقد جعلوا تقييد المطلق نسخا له فى كثير من المسائل على ما عرف من مذهبهم إيقاع الفعل فحسب إلا أن الزمان من ضرورته لأن الفعل من العباد لا يصير موقعا إلا فى زمان فصارت الحاجة ماسة إلى الزمان ليحصل الفعل موقعا والزمان الأول والثانى والثالث فى هذا المعنى وهو حصول وقوع الفعل واحد وإذا استوت الأزمنة فى هذا المعنى بطل التخصيص والتقييد بزمان دون زمان وصار كما لو قال افعل كذا فى أي زمان شئت فهذه الدلائل من حيث بيان **أن الأمر لا** يقتضى التعجيل بلفظه ثم يدل على أنه لا يقتضى التعجيل بفائدة فنقول لو كان يقتضى التعجيل بفائدته لكان يقتضيه من حيث

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١١٨/٤٩

أن الأمر يفيد الوجوب ولا يتم الوجوب مع القول بجواز التراخى وهذا لا يصح لأن الفعل يجوز أن يكون واجبا على المكلف وأن كان مخيرا بين فعله فى أول الوقت وفعله فيما بعده فيجوز له التأخير ما لم يغلب على ظنه فواته.." (١)

"ص -٨٣-...قلنا إنما عقل التعجيل فى ذلك الأمر بقرينة دلت عليه وهى علم العبد أن السيد لا يستدعى الماء إلا وهو محتاج إلى شربه هذا هو الأغلب ولو لم يوجد إلا فى الأمر فإنه لا يعقل ذلك.

وأما قولهم أن السيد يقول: أمرته بكذا فأخره.

قلنا وقد يعتذر العبد فيقول: أمرنى بكذا ولم يأمرنى بتعجيله ولا علمت أن عليه فى تأخيره مضرة.

وأما كلامهم الثانى قلنا هذه الأحكام التي تعلقوا بها عامة صيغها صيغ أخبار وقد بينا أن صيغة الخبر لا تدل على قرب من المخبر عنه ولا بعد إلا بدليل يقترن به أيضا فإن هذه العقود فى الشرع إيقاعات تقتضى أحكاما على التأبيد فلا بد أن تتصل أحكامها بالعقود ليصح القول بإتيانها على التأبيد فهو مثل النهى فى مسألتنا فإنه لما اقتضى الانتهاء والكف على التأبيد اقتضى الانتهاء على الفور ليصبح القول بثبوتها على التأبيد.

فإن قيل كون الحكم إذا وقع دام لا يمنع من النظر فى ابتداء وقوعه أنه يقع معجلا أو على التراخى وهو كالملك فى الثمن المؤجل فإنه يقع الملك فيه فى المستقبل ثم إذا وقع دام وهو لا يمنع ذلك من النظر فى ابتداء وقوعه أنه على التعجيل أو على التراخى ويكون ذلك بحسب قيام الدليل عليه.

قلنا إذا كان قضية الشيء أن يكون حكم على الدوام فاعتقاد التراخى فيه يفضى إلى اعتقاد الجزم فى صفة الدوامية لأنه يتراخى ويتراخى إلى زمان يوجد حكم اكتسب فى ذلك الزمان ولا يتصور معنى الدوام فيه فلهذا قلنا أنه يكون على الفور على ثبت صفة الدوام ثم نقول فى هذه المسائل التى قاسوا عليها لم تثبت صفة التعجيل بصيغ هذه الألفاظ وإنما ثبتت بإثبات الشرع لها ذلك وكلامنا وقع فى مقتضى صيغة اللفظ فسقط تعلقهم بها من هذا الوجه وهذا جواب معتمد.

وأما دليلهم الذى قالوه من جهة فائدة اللفظ قولهم أن الأمر قد أفاد الوجوب فى أول أوقات الإمكان.." (٢)

"ص -١١٦-...ببينة أنا إذا قلنا يكون الخطاب للرجال والنساء في صيغة الجمع على وجه واحد لا يبقى لخطاب الرجال على الانفراد صيغة وهذا محال.

وأما الذي قالوا: أن النساء قد دخلن مع الرجال في أكثر خطاب الشرع.

قلنا إنما دخلن بدلالة وقرينة.

وأما كلامهم الثاني وهو قولهم أن الرجال والنساء أن اجتمعوا علمت علامة التذكير على علامة التأنيث.

قلنا هذا لا يعرف لغة إنما هذا قول الفقهاء وعلى أننا لا ننكر دخول النساء فى خطاب الرجال إذا أردن بذلك ويكون ذلك على وجه المجاز كالحمار إذا أريد به البليد تناوله على وجه المجاز والكلام فى الحقيقة وقد بينا أنه لا يجوز أن يدخلن من حيث الحقيقة والله أعلم.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٩/١٢٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٩/١٢٨

فصل: وأفعال السكران وأقواله داخلة تحت التكليف فى قول عامة الفقهاء.
وقال أهل الكلام لا تكليف عليه وتابعهم بعض الفقهاء١ وقال من يمنع دخوله تحت التكليف أن توجيه التكليف مع عدم علم المكلف بما كلف به محال لأنه لا يدخل هذا فى تكليف ا الإنسان ما ليس فى وسعه وهذا لا يجوز فى الشرع ولا فى العقل.
قالوا: ولأنه لوجاز تكليف السكران جاز تكليف المجنون والصبي بل جواز تكليف الصبي أقوى من تكليف السكران لأن الصبي له عقل وتمييز وأن لم يكمل مثل ما كمل للبالغين فإذا لم يكلف الصبي فلأن لا يكلف السكران أولى.
قالوا: وأما الصلاة إذا فاتته في حال السكر فإنما القضاء بأمر جديد بعد الصحو.
ويقولون أيضا **أن الأمر فيما** قلتم متقدم على زوال العقل فإنه يقال له إذا سكرت فى وقت الصلاة أو نسيت أو نمت عنها أو أتلفت شيئا فى حال السكر أو فى حال النوم لزمك ضمانه.
وأما دليل ما صار إليه الفقهاء قوله تبارك وتعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا

---

١ انظر البرهان ١/١٠٥، ١٠٦ نهاية السول ١/٣١٥، ٣١٧ المحصول ٢١٧ التلويح على التوضيح ٢/١٨٥ القواعد لابن اللحام ٧٠." (١)

"ص -١٢٥-...

= النقيض له أفراد هي أضداد الواجب يحققه كل واحد منها أما إذا لم يكن له إلا فرد واحد هو ضد الواجب لا يتحقق النقيض إلا به اعتبر ذلك الضد مساويا للنقيض كالحركة والسكون "نقيض الحركة عدم الحركة ولا يوجد لعدم الحركة أفراد إلا السكون لأن الشيء لا يكون إلا ساكنا أو متحركا ولم يكن السكون نقيض لأن السكون وجودي والشيء ونقيضه يكون عدميا فتأمل".
فإن السكون يساوي عدم الحركة لأن عدم الحركة لا يتحقق إلا بالسكون وأخذ مع ضده حكم النقيض فلا يجتمعان ولا يرتفعان إذ لا تجتمع حركة وسكون في وقت واحد لشيء واحد لا يرتفعان كذلك بل لا بد أن يكون الشيء متصفا بأحدهما ضرورة أن الشيء الواحد لا يخلو عن حركة أو سكون.
والناظر في هاتين العبارتين يجد بينهما فروقا ثلاثة:
أ - أن التعبير بقولهم وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه لا يفيد إلا حكم النقيض في الوجوب "أي فإن ندب الشيء يستلزم حرمة نقيضه فهذه العبارة قاصرة لا تشمل ما ذكرنا" أما حكمه في الندب فلا "فهي غيرجامعة" بخلاف التعبير **بقولهم الأمر بالشيء** نهي عن ضده أو يستلزم النهي عن ضده فإنه يفيد حكم الضد فيهما "الوجوب والندب" **لأن الأمر بالشيء** بصفته عند عدم **القرينة** الصارفة يدل على الوجوب ومعها يدل على الندب والتعبير بالأمر يتناول الوجوب والندب

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٩/١٩٢

والتعبير بالنهي يتناول التحريم والكراهة لأن النهي وهو طلب الكف عن الفعل إن كان جازما فهو للتحريم وإلا للكراهة وعلى هذا **يكون الأمر بالشيء** دالا على التحريم للضد إن **كان الأمر للوجوب** ودالا على كراهته إن **كان الأمر للندب** فيكون التعبير **بقولهم: الأمر بالشيء** نهي عن ضده مفيدا لحكم الضد إيجابا وندبا.

ب – أن التعبير **بقولهم: الأمر بالشيء**..الخ فإنه يفيد أن محل النزاع في هذه المسألة هو ضد المأمور به وليس نقيضه.." (١)

"ص –١٦٦–...ومن فروع هذه المسألة:

أن أبا بكر الصيرفى قال إذا ورد لفظ العموم يجب أن يعتقد العموم بنفس الورود.

وقال ابن سريج يتوقف الاعتقاد إلى أن يعرضه على دلائل الشرع فإذا لم يجد الخصوص اعتقد العموم واحتج من ذهب إلى القول الأول بأن لفظ العموم موضوع للاستغراق فإذا ورد وجب أن تعتقد ما وضع له اللفظ كلفظ الخصوص **وكلفظ الأمر والنهى** قال ولأن النظر لا يتناهى فيجوز أن لا يجد مخصصا فى النظر ثم نجد فى النظر الثانى وما لا يتناهى لا يصار إليه قال فلأن الذى صار إليه ابن سريج قول بالوقف وقد ذكرنا بطلانه.

وأما الدليل لما ذهب إليه ابن سريج هو أن اللفظ الموضوع للاستغراق هو اللفظ المتجرد عن القرائن المخصصة ولا بد من طلب التجرد ليحمل على المعنى الموضوع له اللفظ وهذا الطلب يعرض للخطاب الوارد على دلائل الشرع لتعرف هل وجد هناك دليل يخص اللفظ أو لا ثم إذا لم نجد فقد أصاب اللفظ المجرد عن **قرينة** مخصصة فيحمل حينئذ على الموضوع له وهو الاستيعاب ونعتقد ذلك وهذا مثل البحث عن عدالة الشهود ووجوب الحكم هناك مثل اعتقاد العموم هاهنا.

وأما قولهم أنه وضع للاستيعاب.

قلنا بلى ولكن إذا تجرد عن **قرينة** والمقصود من العرض التوقف إلى أن يعرض طلب هذا التجرد.

وأما قولهم أن العرض لا يتناهى.

قلنا ما لا يتناهى يقطع فى بدايته.

ألا ترى فى البحث عن عدالة الشهود لا يؤمن أن يطلع على جرح عند إعادة البحث ولكن لا يعتبر ذلك لأنه لا يتناهى وكذلك المجتهد إذا رفعت إليه حادثة يعرض الحادثة على الكتاب والسنة لطلب النص ويبحث مرة واحدة وأن كان يجوز أن يجد النص عند إعادة العرض ولكن لا يعتبر ذلك لما بينا وأما الذى قالوا: أن هذا قول بالوقف فليس كذلك لأن الواقفية لا يجعلون العموم صيغة يخصها أصلا وأما ابن سريج فيجعل العموم صيغة إذا تجردت عن **قرينة** ويطلب التجرد وإذا وجدها لأن تحقق صيغة العموم بها اعتقد العموم والله أعلم.." (٢)

"ص –٣٠٠–...تعالى فرض علينا لكن على معنى أنه تعالى نصب الأسباب وهذه الأسباب للإيجاب.

ثم قالوا: إن الأوامر الواردة في الشرع من قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [البقرة: ٤٣]. وقوله عليه السلام:

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٠٩/٤٩

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٩٠/٤٩

"صوموا شهركم وصلوا خمسكم وأدوا زكاة اموالكم طيبة بها أنفسكم وحجوا بيت ربكم"١. مفيدة فعل الأداء فأما أصل الإيجاب فكان الذى قدمناه وهذا لأن قوله: صل وزك وصم وحج أمر بالفعل والأمر بالفعل تالى الوجوب فقذا لم يتقدم الوجوب لم يتصور الأمر بالأداء.

والجواب: أنا قد بينا أن هذه الأشياء لا تصح أسبابا وأما الخطاب فصالح للسببية.

وأما قولهم: إن الله تعالى جعل هذه الأشياء أسبابا للوجوب.

قلنا: هذه دعوى لابد عليها من دليل ومجرد الإضافة لا تدل على السببية لأن الشئ قد يضاف إلى سببه وقد يضاف إلى شرطه ويضاف إلى محله.

فإن قالوا: إن الأصل ما قلنا.

قلنا: ليس كذلك لأن الإضافة لا تدل إلا على التعريف وكل ما يصلح تعريفا للشئ يصلح للإضافة التي قلتم وعلى أنه يقال: دين الله فيضاف إلى الله. فهل نقول إن الله تعالى سبب للوجوب.

وأما قولهم: في الدليل على ما ادعوه بثبوت تكرره عند تكرر الوقت قلنا: هو لقيام الدليل وهذا لأن الأمر لا يدل على التكرار بنفسه.

فأما عند وجود قرينة تنضم إليه يدل على التكرار فيدل عليه وعلى أنه قد قال جماعة من أصحابنا: إن الأمر المعلق بالوقت يتكرر بتكرر الوقت وهذه الأوامر معلقة بالأوقات فتكررت بتكرر الأوقات فسقط ما قالوه جملة.." (١)

"ص -١٠٨- ... الأمر

القاعدة الأولى: الأمر يدل على الوجوب

الأمر المجرد يدل على الوجوب إلا لقرينة صارفة، ودليل الوجوب قوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ [النور: ٦٣].

فلو لم يكن الأمر للوجوب لما ترتب على تركه فتنة أو عذاب أليم. وقال عليه الصلاة والسلام: "لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة" أخرجه البخاري "٨٨٧" ومسلم "١٤٢/٣".

فلم يأمرهم حتى لا يشق عليهم، قال الخطيب في الفقيه والمتفقه "٦٨/١" فدل على أنه لو أمر لوجب وشق. انتهى.

والقرائن التي تصرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب أربعة قرائن هي:

١ - أن يكون الدليل الذي فيه الأمر ذكر معه تعليل يدل على أن ذلك الأمر للاستحباب، مثاله: حديث رافع بن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر".." (٢)

"ص -١١٥- ... أخرجه البخاري "١٩٥٢" ومسلم "١١٤٧".

قال الألباني"١" ما حاصله: أن هذا خبر بمعنى الأمر يدل على وجوب الصيام على الولي للميت.

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٧٢/٥٢

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٠٧/٥٦

١ سلسلة الهدى والنور "رقم الشريط: ١٩" .

القاعدة الثامنة: إذا **صرف الأمر من** الوجوب فإنه يحمل على الاستحباب وليس على الإباحة

الأمر إذا صرف من الوجوب فإنه يحمل على الاستحباب ولا يحمل على الإباحة، لأن الاستحباب أقرب درجة إلى الوجوب من الإباحة، فيحمل على الأقرب ولا يحمل على الأبعد وهو الإباحة إلا بقرينه، فإن جاءت **قرينة** تدل على أن **ذلك الأمر للإباحة** حمل على الإباحة، وعلى هذا مشى الأئمة رحمهم الله فإنهم يقولون **في الأمر المصروف** عن الوجوب هذا أمر استحباب أو هذا أمر ندب، أو هذا أمر إرشاد وتأكيد، ولا يقولون هذا أمر إباحة إلا إذا أتت **قرينة** تدل على ذلك.

القاعدة التاسعة: أمر الصحابي لا يحمل على الوجوب

إذا أمر الصحابي بأمر فلا يحمل الوجوب، لأن أمر الصحابي ليس كأمر النبي صلى الله عليه وسلم، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم ورد ما يدل على وجوبه، وأمر الصحابي لم يأت ما يدل على وجوبه.." (١)

"في تقديمها على الحقيقة اللغوية، مثاله: حلف لا يأكل من هذه النخلة فإنه يحنث بثمرها لا بخشبها وإن كان هو الحقيقة لأنها قد أميتت. الرابع: أن يكون راجحا والحقيقة تتعاهد في بعض الأوقات فهذا موضع الخلاف، كما قال: والله لأشربن من هذا النهر فهو حقيقة في الكرع من النهر بفيه، وإذا اغترف بالكوز وشرب فهو مجاز لأنه شرب من الكوز لا من النهر، لكنه المجاز الراجح المتبادر، والحقيقة قد تراد لأن كثيرا من الرعاة وغيرهم يكرع بفيه، وقال الأصفهاني في شرح المحصول: محل الخلاف أن يكون المجاز راجحا على الحقيقة بحيث يكون هو المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق كالمنقول الشرعي والعرفي، وورود اللفظ على غير الشرع وغير العرف، فأما إذا ورد من أحدهما فإنه يحمل على ما وضعه **له. الأمر الثاني**: أن الحكم بالتساوي الموجب للتوقف على **القرينة** مطلقا يستقيم إذا لم يكن المجاز من بعض أفراد الحقيقة كالراوية فإن كان فردا فلا، فإنه إذا قال القائل مثلا: ليس في الدار دابة فليس فيها حمار قطعا؛ لأنا إن حملنا." (٢)

"ص -١٣٥- ... اللفظ على المجاز الراجح وهو الحمار وشبهه، فلا كلام أو على نفي الحقيقة وهو مطلق ما دب فينتفي الحمار، وأيضا لأنه يلزم من نفي الأعم نفي الأخص، فصار الكلام دالا على نفي المجاز على كل تقدير، فلا يتوقف على **القرينة** أما الحقيقة المرجوحة فهي منتفية على تقدير دون تقدير، فحسن التوقف وإن كان الكلام في سياق الثبوت كان دالا على ثبوت الحقيقة المرجوحة فإذا قال: في الدار دابة، فإن حملناه على الحقيقة المرجوحة فلا كلام أو المجاز الراجح ثبت أيضا؛ لأنه يلزم من ثبوت الأخص ثبوت الأعم، أما المجاز فثابت على تقدير دون تقدير فيتوقف على **القرينة** فصارت الصور خمسا: ثلاث تتوقف على **القرينة**، واثنتان لا **تتوقفان. الأمر الثالث**: أن التمثيل بالطلاق فيه نظر؛ لأنه صار حقيقة عرفية عامة في حل قيد النكاح، وهي مقدمة على اللغوية كما سيأتي ولا ذكر للمسألة في كتب الآمدي، ولا في

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١١٤/٥٦

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢٧٥/١

كلام ابن الحاجب.

الفرع السادس:." (١)

"وتابعهما أبو الحسين والقاضي عبد الجبار. قال ابن برهان: لنا ثلاث إرادات: إرادة إيجاد الصيغة وهي شرط اتفاقا، وإرادة صرف اللفظ عن غير جهة الأمر إلى جهة الأمر شرطها المتكلمون دون الفقهاء، وإرادة الامتثال وهي محل النزاع بيننا وبين أبي علي وابنه وقد ذكر هذه الثلاث أيضا الإمام والغزالي وغيرهما، واحتج أبو علي ومن تبعه على اشتراط الإرادة بأن الصيغة كما ترد للطلب فقد ترد للتهديد كقوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠] مع أن التهديد ليس فيه طلب فلا بد من مميز بينهما ولا مميز سوى الإرادة، والجواب أن الصيغة لو كانت مشتركة لاحتيج إلى مميز لكنها حقيقة في الوجوب، مجاز في التهديد فإذا أوردت فيجب الحمل على المعنى الحقيقي عند عدم القرينة الصارفة إلى غيره؛ لأن دلالة الألفاظ على المعاني تابعة للموضع فحيث ثبت الوضع ثبتت الدلالة كسائر الألفاظ، فهذا القدر وهو كونه حقيقة في الإيجاب، مجازا في التهديد كاف في التمييز. قال:

---

١ انظر المحصول، ص٢٠٥، جـ١.." (٢)

"ص -١٦١- ... وهذا لفظ الشافعي بحروفه ومن الأم نقلته، ونص في البويطي في الباب المذكور على نحوه أيضا، وكذلك في الرسالة قبيل باب أصل العلم. الثالث: الإرشاد كقوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين﴾ وقوله تعالى: ﴿فاكتبوه﴾ والفرق بين الندب والإرشاد على ما قاله في المحصول تبعا للمستصفى أن المندوب مطلوب لثواب الآخرة، والإشارد لمنافع الدنيا إذ ليس في الإشهاد على البيع ولا في تركه ثواب، والعلاقة التي بين الواجب وبين المندوب والإرشاد هي المشابهة المعنوية لاشتراكها في الطلب. الرابع: الإباحة كقوله تعالى: ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين﴾ هكذا قرره وفيه نظر، فإن الأكل والشرب واجبان لإحياء النفس، والصواب حمل كلام المصنف على إرادة قوله تعالى: ﴿كلوا من الطيبات﴾ ثم إنه يجب أن تكون الإباحة معلومة من غير الأمر حتى تكون قرينة لحمله على الإباحة كما وقع العلم به هنا والعلاقة هي الإذن، وهي مشابهة معنوية أيضا. الخامس: التهديد كقوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ ﴿واستفزز من استطعت منهم﴾ [الإسراء: ٦٤] "ومنه" أي: ومن التهديد "الإنذار" كقوله تعالى: ﴿قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار﴾ وعبارة المحصول ويقرب منه، وإنما نص عليه لأن جماعة جعلوه قسما آخر، والفرق بينهما ما قاله الجوهري في الصحاح، فإنه ذكر في باب الدال أن التهديد هو التخويف، ثم ذكر في باب الراء أن الإنذار هو الإبلاغ ولا يكون إلا في التخويف، هذا كلامه، فقوله تعالى: ﴿قل تمتعوا﴾ أمر بإبلاغ هذا الكلام المخوف الذي عبر عنه بالأمر وهو ﴿تمتعوا﴾ فيكون أمرا بالإنذار. وقد فرق الشارحون بفروق أخرى

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١/٢٧٦

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١/٣٢٨

لا أصل لها فاجتنبها، والعلاقة التي بينه وبين الإيجاب هي المضادة؛ لأن المهدد عليه إما حرام أو مكروه. السادس: الامتنان كقوله تعالى: ﴿وكلوا مما رزقكم الله﴾ والفرق بينه وبين الإباحة أن." (١)

"ص -١٦٤- ... أو بالعكس؟ ونقله المصنف عن حجة الإسلام الغزالي تبعا لصاحب الحاصل، وليس كذلك فإن الغزالي نقل في المستصفى عن قوم أنه حقيقة في الوجوب فقط، وعن قوم أنه حقيقة في الندب فقط، وعن قوم أنه مشترك بينهما، قال: كلفظ العين، ثم نقل عن قوم التوقف بين هذه المذاهب الثلاثة، قال: وهو المختار، ونقله في المحصول عنه على الصواب. وقال في المنخول: **وظاهر الأمر الوجوب** وما عداه فالصيغة مستعارة فيه. هذا لفظه وهو مخالف لكلامه في المستصفى. السابع: أنه مشترك بين الثلاثة وهي: الوجوب والندب والإباحة، وقيل: إنه مشترك بينهما ولكن بالاشتراك المعنوي، وهو الإذن، حكاه ابن الحاجب. الثامن: أنه مشترك بين الخمسة وهذا محتمل لأمرين أحدهما: أن يكون مراده الخمسة المذكورة في كلامه أولا **للقرينة** إرادته في المذهب الذي قبله وهو الاشتراك بين الثلاثة؛ لأنه صرح به في بعض النسخ فقال: بين الخمسة الأول، فإن أراده فهو صحيح صرح به المعالمي والغزالي في المستصفى، قال ما نصه: فالوجوب والندب والإرشاد والإباحة والتهديد خمسة وجوه محصلة. ثم قال: فقال قوم: هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة كلفظ العين والقرء، هذا لفظه وترتيبه وهو ترتيب المصنف بعينه. والثاني: أن يكون مراده الأحكام الخمسة وهي عبارة الحاصل يعني الخمسة المعهودة وهي: الوجوب والندب والإباحة والكراهة والتحريم، وقد تقدم أن دلالتها على الكراهة والتحريم لكونها تستعمل في التهديد، والتهديد يستدعي ترك الفعل المنقسم إلى الحرام والمكروه، فإن أراد هذه الخمسة فهو صحيح أيضا صرح به الإمام في المحصول وذكره الآمدي في الأحكام بالمعنى ونقله إمام الحرمين في البرهان عن الشيخ أبي الحسن الأشعري فقال: ذهب الشيخ إلى التردد بين هذه الأمور، فقال قائلون: لكونه مشتركا، وقائلون: لكونه موضوعا لواحد منها ولا ندريه، هذا معنى كلامه ونقل ابن برهان في الوجيز عن الأشعري أنه مشترك بين الطلب والتهديد." (٢)

"ص -١٦٥- ... الثاني: قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ [المرسلات: ٤٨] قيل: ذم على التكذيب قلنا: الظاهر أنه للترك والويل للتكذيب قيل: لعل هناك **قرينة** أوجبت قلنا: رتب الذم على ترك مجرد افعل. الثالث: أن **تارك الأمر مخالف** له كما أن الآتي به موافق والمخالف على صدد العذاب لقوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ [النور: ٦٣] قيل الموافقة اعتقاد حقيقة الأمر، فالمخالفة اعتقاد فساده. قلنا: ذلك **لدليل الأمر لا** له. قيل: الفاعل ضمير والذين مفعول، قلنا: الإضمار خلاف الأصل، ومع هذا فلا بد له من مرجع قيل: الذين ينسلون قلنا: هم المخالفون، فيكف يؤمرون بالحذر عن أنفسهم؟ وإن سلم فيضيع. قوله تعالى: ﴿أن تصيبهم فتنة﴾ قيل: فليحذر لا يوجب قلنا: يحسن وهو دليل مقام المقتضى، قيل: عن أمره لا يعم قلنا: عام لجواز الاستثناء. الرابع: أن **تارك الأمر عاص** لقوله تعالى: ﴿أفعصيت أمري﴾ [طه: ٩٣] ﴿ويفعلون ما يؤمرون﴾ [التحريم: ٦] والعاصي يستحق النار لقوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا﴾ [الجن: ٢٣] قيل: لو كان العصيان **ترك**

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٣٣٢/١

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٣٣٨/١

الأمر لتكرر في قوله تعالى: ﴿ويفعلون ما يؤمرون﴾ [التحريم: ٦] قلنا: الأول ماض أو حال، والثاني: مستقبل قيل: المراد الكفار **لقرينة** الخلود قلنا: الخلود المكث الطويل. الخامس: أنه عليه الصلاة والسلام احتج لذم أبي سعيد الخدري على ترك استجابته وهو يصلي بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم﴾". أقول: استدل المصنف على أن صيغة افعل حقيقة في الوجوب بخمسة أوجه، الأول: أن الله سبحانه وتعالى ذم إبليس على مخالفته قوله: ﴿اسجدوا﴾ فقال: ﴿ما." (١)

"منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ لأن هذا الاستفهام ليس على حقيقته، فإنه تعالى عالم بالمانع فتعين أن يكون للتوبيخ والذم وإذا ثبت الذم على ترك المأمور ثبت **أن الأمر للوجوب**، إذ لو لم يكن لكان لإبليس أن يقول: إنك ما ألزمتني ففيم الذم؟ وأيضا لو لم يكن لم يذم عليه؛ لأن غير الواجب لا يذم تاركه. الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ [المرسلات: ٤٨] أي: صلوا وتقريره كما قبله اعترض الخصم بأمرين أحدهما: لا نسلم أن الذم على ترك المأمور بل على تكذيب الرسل في التبليغ بدليل قوله تعالى: ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾ [المرسلات: ١٩] قلنا: الظاهر أن الذم على الترك؛ لأنه مرتب عليه والترتيب مشعر بالعلية، والويل على التكذيب لما قلناه، وأيضا فلتكثير الفائدة في كلام الله تعالى وحينئذ فإن صدور الترك والتكذيب من طائفتين عذبت كل منهما على ما فعلته، وإن صدرا من طائفة واحدة عذبت عليهما معا، فإن الكافر عندنا يعاقب على الفروع كالأصول. الثاني: سلمنا أن الذم على الترك، لكن الصيغة تفيد الوجوب إجماعا عند انضمام **قرينة** إليها، **فلعل الأمر بالركوع** قد اقترن به ما يقتضي إيجاءه، وجوابه أن الله تعالى رتب الذم على مجرد افعل فدل على أنه منشأ الذم لا **القرينة**. الدليل الثالث: **تارك الأمر أي**: المأمور به مخالف لذلك الأمر؛ لأن الآتي بالمأمور به موافق له، والمخالف ضد الموافق فإذا ثبت." (٢)

"ص -١٦٨- ... **الأمر عاصيا** بدلا عن قوله: لو كان العصيان ترك الأمر، وأيضا فينبغي أن يقول في الجواب قلنا: الأول ماض والثاني حال أو مستقبل؛ لأن الثاني مضارع وهو يصلح للحال والاستقبال، والأول لا يصلح لكون ماضيا ولم يتعرض في المحصول لذكر الحال. الاعتراض الثاني: لا نسلم المقدمة الثانية؛ لأن المراد بالعصاة في الآية هم الكفار لا **تارك الأمر لقرينة** الخلو، فإن غير الكفار لا يخلد في النار كما تقرر في علم الكلام، وجوابه أن الخلود لغة هو المكث الطويل سواء كان دائما أو غير دائم، أي: يكون حقيقة في القدر المشترك حذرا من الاشتراك والمجاز، ويدل على ما قلناه قولهم: خلد الله ملك الأمير. الدليل الخامس: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- دعا أبا سعيد الخدري وهو في الصلاة فلم يجبه فقال: "ما منعك أن تجيب وقد سمعت الله تعالى يقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا﴾ [الأنفال: ٢٤] الآية؟"١ وهذا الاستفهام ليس على حقيقته؛ لأنه عليه الصلاة والسلام علم أنه في الصلاة كما نقله ابن برهان وغيره، فتعين أن يكون للتوبيخ والذم حينئذ، فالذم عند **ورود الأمر دليل** على أنه للوجوب، واعلم أن المصنف ذكر أن أبا سعيد هذا هو الخدري وهو غلط تبع فيه صاحب الحاصل وصاحب الحاصل تبع الإمام في المحصول والإمام تبع الغزالي في المستصفى، والصواب

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٣٤٠/١

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٣٤١/١

أنه أبو سعيد بن المعلى، كذا وقع في صحيح البخاري في أول كتاب التفسير، وفي سنن أبي داود في الصلاة وفي جامع الأصول في كتاب الفضائل وفي غيرها أيضا، واسمه الحارث بن أوس بن المعلى الأنصاري الخزرجي الزرقي، واسم الخدري: سعد بن مالك بن سنان من بني خدرة، أنصاري خزرجي أيضا، وقد وقع على الصواب في بعض نسخ الكتاب وهو من إصلاح الناس. قال:." (١)

"ص –١٧١– ... عنه القيرواني في كتاب المستوعب وابن التلمساني في شرح المعالم١ والأصفهاني في شرح المحصول٢ ونقله ابن برهان في الوجيز عن أكثر الفقهاء والمتكلمين، ورجحه ابن الحاجب وتوقف إمام الحرمين وصرح أيضا به الآمدي في الأحكام ومع ذلك فله ميل إلى الإباحة، قال عقبه: واحتمال الإباحة أرجح نظرا لغلبته، قال في المحصول: والأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد التحريم وذلك بأن استأذن على فعل شيء فقال له: افعله، واستدل المصنف على الوجوب **بأن الأمر يفيده** إذ التفريع عليه وروده بعد الحرمة ليس معارضا حتى يدفع ما ثبت له؛ لأن الوجوب والإباحة منافيان للتحريم ومع ذلك لا يمتنع الانتقال من التحريم إلى الإباحة فكذلك الوجوب احتج الخصم بورودها للإباحة كقوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢]، ﴿فإذا تطهرن فأتوهن﴾ ﴿فالآن باشروهن﴾. وفي الحديث: "كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فكلوا وادخروا"٣ وجوابه أن هذه الأدلة معارضة بقوله: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ فإن القتال فرض كفاية بعد أن كان حراما، وكذلك قوله –صلى الله عليه وسلم: "فإذا أدبرت الحيضة، فاغسلي عنك الدم وصلي"٤ فإذا تعارضا تساقطا وبقي دليلنا سالما عن المنبع فيفيد الوجوب. قوله: "واختلف القائلون" يعني: إن القائلين بالإباحة **في الأمر الوارد** بعد الحظر اختلفوا في النهي الوارد بعد الوجوب، فمنهم من طرد القياس وحكم بالإباحة؛ لأن تقدم الوجوب **قرينة**، ومنهم من حكم بأنه للتحريم كما لو ورد ابتداء **بخلاف الأمر بعد** التحريم، والفرق في وجهين أحدهما: أن حمل النهي على التحريم يقتضي الترك وهو على وفق الأصل؛ لأن الأصل عدم الفعل **وحمل الأمر على** الوجوب يقتضي الفعل وهو خلاف الأصل. الثاني: أن النهي لدفع المفسدة المتعلقة بالمنهي عنه والأمر لتحصيل المصلحة." (٢)

"ص –١٧٣– ... المقيدة على الخصوص يكون استعمالا له في غير ما وضع له هذا لفظه. الثالث وهو دليل على إبطال التكرار خاصة: أنه لو كان للتكرار لعم الأوقات كلها؛ لعدم أولوية وقت دون وقت والتعميم باطل بوجهين أحدهما: أنه تكليف بما لا يطاق. الثاني: أنه يلزم بنسخه كل تكليف يأتي بعده لا يمكن أن يجامعه في الوجود؛ لأن الاستغراق الثابت بالأول يزول بالاستغراق الثابت بالثاني، وليس كذلك. واحترز بقوله: لا يجامعه عن نحو الصوم مع الصلاة، ولك أن تقول: قد تقدم أن القائل بالتكرار يقول: إنه بشرط الإمكان فلا يرد ما قاله من التكليف بما لا يطاق. قال: "قيل: تمسك الصديق على التكرار بقوله تعالى: ﴿وآتوا الزكاة﴾ من غير نكير قلنا: لعله –عليه الصلاة والسلام– بين تكراره وقيل: النهي يقتضي التكرار، فكذلك الأمر، قلنا: الانتهاء أبدا ممكن دون الامتثال، قيل: لو لم يتكرر لم يرد النسخ، قلنا: وروده **قرينة** التكرار،

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١/٣٤٦

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١/٣٥٢

قيل: حسن الاستفسار دليل الاشتراك، قلنا: قد يستفسر عن أفراد المتواطئ". أقول: احتج من قال **بأن الأمر يفيد** التكرار بثلاثة أوجه الأول: أن أهل الردة لما منعوا الزكاة تمسك أبو بكر الصديق رضي الله عنه في وجوب تكرارها بقوله تعالى: ﴿وآتوا الزكاة﴾ ولم ينكر عليه أحد من الصحابة. قال في المحصول: فكان ذلك إجماعا منهم على أنها للتكرار والجواب أنه لعل النبي –صلى الله عليه وسلم– بين للصحابة أن هذه الآية للتكرار، فإن قيل: الأصل عدمه قلنا: لما أجمعوا على التكرار مع أن الصيغة المجردة لا تقتضي ذلك كما بيناه تعين ما قلناه جمعا بين الأدلة، وهذا الدليل وجوابه يقتضيان أن الإمام يسلم أن ذلك إجماع وهو مناقض لما سيأتي من كونه ليس بإجماع ولا حجة. الثاني: النهي يقتضي التكرار **فكذلك الأمر قياسا** عليه والجامع أن كلا منهما للطلب، وجوابه أن الانتهاء عن الشيء أبدا ممكن؛ لأن فيه بقاء على العدم وأما الاشتغال به أبدا فغير ممكن، وهذا." (١)

"الكلام من المصنف مناقض لقوله بعد ذلك: إن النهي كالأمر في التكرار والفور. الثالث: لو لم يدل على التكرار بل دل على المرة، لم يجز ورود النسخ؛ لأن وروده إن كان بعد فعلها فهو محال لأنه لا تكليف وإن كان قبله فهو يدل على البداء وهو ظهور المصلحة بعد خفائها أو بالعكس، وهو على الله تعالى محال. ولكن ورود النسخ جائز فدل على أنه للتكرار، وجوابه أن النسخ لا يجوز وروده **على الأمر الذي** يقتضي مرة واحدة، ولكن إذا ورد **على الأمر المطلق** صار ذلك **قرينة** في أنه كان المراد به التكرار، **وحمل الأمر على** التكرار **لقرينة** جائز، هكذا ذكره في المحصول فتبعه عليه المصنف. ولك أن تقول: إن صح هذا الجواب فيلزم أن لا يكون جواز الاستثناء دليلا على العموم البتة، لا مكان دعواه في كل استثناء وذلك مبطل؛ لقوله بعد ذلك: ومعيار العموم جواز الاستثناء. وأيضا فهو مناقض لقولهم: إن النسخ قبل الفعل جائز لا سيما أنهم استدلوا عليه بقصة إبراهيم مع أن الذبح يستحيل تكراره. وأيضا فيلزم منه التكليف بما لا يعلمه الشخص. قوله: "قيل: حسن الاستفسار" أي: استدل من قال **بأن الأمر مشترك** بين التكرار والمرة بأنه." (٢)

"ص –١٧٥– ... المعلول يتكرر بتكرر علته. قوله: "وإنما لم يتكرر الطلاق" جواب عن سؤال مقدر وتوجيه السؤال أن يقال: لو كان تعليق الحكم بالشرط دالا على تكراره بالقياس لكان يلزم تكرار الطلاق بتكرار القيام فيما إذا قال: إن قمت فأنت طالق وليس كذلك. وجوابه أن تعبيره بذلك دال على أنه جعل القيام علة للطلاق ولكن المعتبر تعليل الشارع؛ لأن وقوع الطلاق حكم شرعي وآحاد الناس لا عبرة بتعليلهم في أحكام الله تعالى؛ لأن من نصب علة الحكم فإنما يتكرر حكمه بتكرر علته لا حكم غيره؛ فلذلك لم يتكرر الطلاق منه؛ ألا ترى أنه لو صرح بالتعليل فقال: طلقها لقيامها، لم تطلق امرأة أخرى له قامت. قال: "**السادسة: الأمر المطلق** لا يفيد الفور خلافا للحنفية، ولا التراخي خلافا لقوم، وقيل: مشترك لنا ما تقدم قيل: إنه تعالى ذم إبليس على الترك ولو لم يقتض الفور لما استحق الذم قلنا: لعل هناك **قرينة** عينت الفورية قيل: ﴿وسارعوا﴾ [آل عمران: ١٣٣] يوجب الفور، قلنا: فمنه لا من الأمر، قيل: لو جاز التأخير فإما مع بدل فيسقط، أو لا معه فلا يكون واجبا. وأيضا إما أن يكون للتأخير أمد وهو إذا ظن فواته وهو غير شامل؛ لأن كثيرا من

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٣٥٦/١

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٣٥٧/١

الشبان يموتون فجأة، أو لا فلا يكون واجبا، قلنا: منقوض بما إذا صرح به، قيل: النهي يفيد الفور فكذا الأمر، قلنا: لأنه يفيد التكرار". **أقول: الأمر المجرد** عن القرائن إن قلنا: إنه يدل على التكرار دل على الفور، وإن قلنا: لا يدل على التكرار فهل يدل على الفور أم لا؟ حكى المصنف فيه أربعة مذاهب، أحدها: أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل يدل على طلب الفعل. قال في البرهان: وهذا ما ينسب إلى الشافعي وأصحابه، وقال في المحصول: إنه الحق، واختاره الآمدي وابن الحاجب والمصنف. والثاني: أنه يفيد الفور أي: وجوبا وهو مذهب الحنفية. والثالث: أنه يفيد التراخي أي: جوازا. قال الشيخ أبو إسحاق: والتعبير بكونه يفيد التراخي غلط، وقال في." (١)

"ص -١٧٦- ... [الأعراف: ١٢] كما تقدم بسطه في الكلام على **أن الأمر للوجوب**، فلو لم **يكن الأمر للفور** لما استحق الذم ولكان لإبليس أو يقال: إنك ما أوجبته على الفور ففيم الذم؟ وأجاب المصنف تبعا للإمام بأنه يحتمل أن يكون **ذلك الأمر مقرونا** بما يدل على أنه للفور، وفي الجواب نظر لأن الأصل عدم **القرينة** وقد تمسك المصنف بهذه الآية على **أن الأمر للوجوب**، مع أن ما قاله بعينه يمكن أن يقال له: فما كان جوابا له كان جوابا لهم، بل الجواب أن يقول: **ذلك الأمر الوارد** وهو قوله تعالى: ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾ [الحجر: ٢٩] وفيه قرينتان دالتان على الفور، إحداهما: الفاء والثانية: أن **فعل الأمر "**هو قوله تعالى: ﴿فقعوا﴾" عامل في إذا؛ لأن إذا ظرف، والعامل فيها جوابها على رأي البصريين، فصار التقدير: فقعوا له ساجدين وقت تسويتي إياه. الدليل الثاني: أن قوله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة﴾ [آل عمران: ١٣٣] الآية يوجب **كون الأمر للفور**؛ لأن الله تعالى أمر بالمسارعة والمسارعة هي التعجيل فيكون التعجيل مأمورا به وقد تقدم **أن الأمر للوجوب** فتكون المسارعة واجبة، ولا معنى للفور إلا ذلك، ثم إن حمل المغفرة على حقيقتها غير ممكن؛ لأنها فعل الله تعالى فيستحيل مسارعة العبد إليها فحمل على المجاز، وهو فعل المأمورات لكونها سببا للمغفرة، فأطلق اسم المسبب وأريد به السبب. والجواب: أنا لا نسلم أن الفورية مستفادة من الأمر، بل إيجاب الفور مستفاد من قوله تعالى: ﴿وسارعوا﴾ لا من **لفظ الأمر وتقرير** هذا الكلام من وجهين أحدهما: أن حصول الفورية ليس من **صيغة الأمر بل** من جوهر اللفظ؛ لأن لفظ المسارعة دال عليه كيفما تصرف. الثاني وهو تقرير صاحب الحاصل: أن ثبوت الفور في المأمورات ليس مستفادا من **مجرد الأمر بها** بل من دليل منفصل وهو قوله تعالى: ﴿وسارعوا﴾، ولك أن تقلب هذا الدليل فتقول: الآية معنى." (٢)

"ولأن عدم التكرار في أمر المريض إنما هو **لقرينة** وهي المرض، والكلام عند عدم القرائن. المسألة الثانية: في أن النهي هل يدل على الفساد أم لا؟ فقال بعضهم: لا يدل عليه مطلقا ونقله في المحصول عن أكثر الفقهاء والآمدي عن المحققين، وقال بعضهم: يدل مطلقا، وصححه ابن الحاجب لكن ذكر هذا الحكم مفرقا في مسألتين فافهمه، وقال أبو الحسين البصري: يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات، واختاره الإمام في المحصول والمنتخب وكذلك أتباعه ومنهم صاحب الحاصل، وخالفهم المصنف فاختار تفصيلا يأتي ذكره والكلام عليه، وحيث قلنا يدل على الفساد، فقيل: يدل من جهة

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٣٦٠/١

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٣٦٢/١

اللغة، والصحيح عند الآمدي وابن الحاجب أنه لا يدل إلا من جهة الشرع، وقد تقدم دليله في الكلام على أن **امتثال الأمر يوجب** الإجزاء، وإليه أشار المصنف بقوله: النهي يدل شرعا، ولم يذكر الإمام ولا مختصر كلامه هذا القيد، وإذا قلنا: لا يدل على الفساد، فقال أبو حنيفة: يدل على الصحة لاستحالة النهي عن المستحيل، وجزم به الغزالي في المستصفى قبل الكلام على المبين، ثم ذكر بعد ذلك في هذا الباب أنه." (١)

"ص -١٨٥- ... قال في المحصول: والضمير العائد على اسم حكمه حكم ذلك الاسم في العموم وعدمه، وهنا أمور، أحدها: أن هذه **القرينة** قد تفيد العموم في النفي أيضا نحو: ﴿ولا تنكحوا المشركات﴾ [البقرة: ٢٢١] الثاني: أن العموم فيما تقدم يختلف، فالداخل على اسم الجنس يعم المفردات، وعلى الجمع يعم الجموع؛ لأن أل تعم أفراد ما دخلت عليه، وقد دخلت على جمع، وكذلك الإضافة. وفائدة هذا أنه يتعذر الاستدلال به في حالة النفي أو النهي على ثبوت حكمه لمفرداته، إنما حصل النفي أو النهي عن أفراد المجموع، والواحد ليس بجمع، وهو معنى قولهم: لا يلزم من نفي المجموع نفي كل فرد، ولا من النهي عنه النهي عن كل فرد، فإن قيل: يعارض هذا إطلاقهم أن العموم من باب الكلية فإن معناه ثبوته لكل فرد، سواء كان نفيا أم لا كما تقدم بسطه في تقسيم الدلالة. قلنا: لا تنافي بينهما، فإنا قد أثبتناه لكل فرد من أفراد ما دخل عليه وهو المجموع. الثالث: لم يصرح الإمام وأتباعه بحكم المفرد المضاف هنا، نعم صرحوا بعمومه في الكلام على **أن الأمر للوجوب** فإنهم قد استدلوا عليه بقوله تعالى: ﴿فليحذر﴾ الآية، فأورد الخصم أن أمره لا يعم فأجابوا بأنه عام لجواز الاستثناء كما تقدم، ونقله القرافي هنا عن صاحب الروضة، وأما المفرد المعرف بأل فذكره الإمام في كتبه وصحح هو وأتباعه أنه لا يعم، وصحح المصنف وابن الحاجب عكسه، وصححه ابن برهان في الوجيز، ونقله الإمام عن الفقهاء والمبرد والجبائي، ونقله الآمدي عن الشافعي -رحمه الله- والأكثرين، ورأيت في نصه في الرسالة نحوه أيضا، فإنه نص على أن الأرض من قوله تعالى: ﴿خلق السماوات والأرض﴾ [الزمر: ٥] من الألفاظ العامة التي أريد بها العموم، ثم نص على أن قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني﴾ و﴿والسارق والسارقة﴾ ونحوهما من العام الذي خص ورأيت في البويطي نحوه أيضا فإنه جعل قوله تعالى: ﴿النفس.﴾" (٢)

"ص -٣٠٧- ... مسلم لكن ههنا **قرينة** دالة على العموم وهي جواز الاستثناء، فإنه يصح أن يقال: "اعتبروا" إلا في الشيء الفلاني، وقد تقدم غير مرة أن الاستثناء معيار العموم، وهذا الجواب ضعيف؛ لأن الاستثناء إنما يكون معيار العموم إذا كان عبارة عن إخراج ما لولاه لوجب دخوله إما قطعا أو ظنا، ونحن لا نسلم أن الاستثناء بهذا التفسير يصح هنا، فإن الفعل في سياق الإثبات لا يعم، وأيضا فإن هذا الجواب لو صح لأمكن اطراده في سائر الكليات فلا يوجد كلي إلا وهو يدل على سائر الجزئيات وهو باطل. والجواب الثاني: أن ترتيب الحكم على الشيء يقتضي العلية، وذلك يقتضي أن **علة الأمر بالاعتبار** هو كونه اعتبارا، فلزم أن يكون كل اعتبار مأمورا به وهو أيضا ضعيف، لما قاله صاحب التحصيل من كونه إثباتا للقياس بالقياس، وقد يجاب بجواب آخر وهو **أن الأمر بالماهية** المطلقة وإن لم يدل على وجوب الجزئيات لكنه

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٣٦٧/١

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٣٨٠/١

يقتضي التخيير بينهما عند عدم القرينة، والتخيير يقتضي جواز العمل بالقياس، وجواز العمل به يستلزم وجوب الفعل به؛ لأن كل من قال بالجواز قال بالوجوب. الاعتراض الثالث: سلمنا أن الآية تدل على الأمر بالقياس، لكن لا يجوز التمسك بها لأن التمسك بالعموم واشتقاق الكلمة كما تقدم إنما يفيد الظن، والشارع إنما أجاز الظن في المسائل العملية وهي الفروع بخلاف الأصول؛ لفرط الاهتمام بها، وأجاب المصنف بأنا لا نسلم أنها عملية؛ لأن المقصود من كون القياس حجة إنما هو العمل به لا مجرد اعتقاده كأصول الدين، والعمليات يكتفى فيها بالظن فكذلك ما كان وسيلة إليها، هذا هو الصواب في تقديره، وقد صرح به في الحاصل وهو رأي أبي الحسين، وإن كان الأكثرون كما نقله الإمام والآمدي، قالوا: إنه قطعي، وأما قول بعض الشارحين: إنه يكتفى فيها بالظن مع كونها علمية لكنها وسيلة، فباطل قطعا؛ لأن المعلوم يستحيل إثباته بطريق مظنونة، وقد التزم في المحصول هذا السؤال ولم يجب عنه. قال: "الثاني: قصة." [(١)]

"وقوله : ﴿ تمتعوا ﴾ للإنذار قريب من قوله : ﴿ اعملوا ما شئتم ﴾ الذي هو للتهديد ، ولا نطول بتفصيل ذلك ، وتحصيله فالوجوب ، والندب ، والإرشاد ، والإباحة أربعة وجوه محصلة ، ولا فرق بين الإرشاد ، والندب ، إلا أن الندب لثواب الآخرة ، والإرشاد للتنبيه على المصلحة الدنيوية فلا ينقص ثواب بترك الإشهاد في المداينات ، ولا يزيد بفعله ، وقال قوم : هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة عشر كلفظ " العين " والقرء ، وقال قوم : يدل على أقل الدرجات ، وهو الإباحة ، وقال قوم : هو للندب ، ويحمل على الوجوب بزيادة قرينة ، وقال قوم : هو للوجوب فلا يحمل على ما عداه إلا بقرينة ، وسبيل كشف الغطاء أن نرتب النظر على مقامين ، الأول : في بيان أن هذه الصيغة هل تدل على اقتضاء ، وطلب أم لا ؟ والثاني : في بيان أنه إن اشتمل على اقتضاء فالاقتضاء موجود في الندب ، والوجوب على اختيارنا في أن الندب داخل تحت الأمر ، فهل يتعين لأحدهما أو هو مشترك ؟ المقام الأول : في دلالته على اقتضاء الطاعة .." [(٢)]

"فنقول : قد أبعد من قال إن قوله " افعل مشترك بين الإباحة ، والتهديد الذي هو المنع ، وبين الاقتضاء ، فإنا ندرك التفرقة في وضع اللغات كلها بين قولهم " افعل " و " لا تفعل " و " إن شئت فافعل " و " إن شئت فلا تفعل " حتى إذا قدرنا انتفاء القرائن كلها ، وقدرنا هذا منقولا على سبيل الحكاية عن ميت أو غائب لا في فعل معين من قيام ، وقعود ، وصيام ، وصلاة بل في الفعل مجملا سبق إلى فهمنا اختلاف معاني هذه الصيغ ، وعلمنا قطعا أنها ليست أسامي مترادفة على معنى واحد ، كما أنا ندرك التفرقة بين قولهم في الإخبار " قام زيد " ويقوم زيد " " وزيد قائم " في أن الأول للماضي ، والثاني للمستقبل ، والثالث للحال هذا هو الوضع ، وإن كان قد يعبر بالماضي عن المستقبل وبالمستقبل عن الماضي لقرائن تدل عليه ؛ ، وكما ميزوا الماضي عن المستقبل ميزوا الأمر عن النهي ، وقالوا في باب الأمر " افعل " ، وفي باب النهي " لا تفعل " ، وإنهما لا ينبئان عن معنى قوله : " إن شئت فافعل " " وإن شئت فلا تفعل " فهذا أمر لعلمه

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١٢٧/٢

(٢) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٣٦٧/٢

بالضرورة من العربية ، والتركية ، والعجمية ، وسائر اللغات لا يشككنا فيه إطلاق مع قرينة التهديد ، ومع قرينة الإباحة في." (١)

"قلنا : هذا اعتراف بأنه من جهة اللغة ، والوضع ليس للندب ، واستدلال بالشرع ، ولا يثبت مثل ذلك بخبر الواحد لو صحت دلالته ، كيف ، ولا دلالة له إذا لم يقل فافعلوا ما شئتم بل قال ما استطعتم ، كما قال : ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ ، وكل إيجاب مشروط بالاستطاعة ، وأما قوله : ﴿ فانتهوا ﴾ كيف دل على وجوب الانتهاء ؟ وقوله : ﴿ فانتهوا ﴾ صيغة أمر ، وهو محتمل للندب . شبه الصائرين إلى أنه للوجوب : وجميع ما ذكرناه في إبطال مذهب الندب جار هاهنا ، وزيادة ، وهو أن الندب داخل تحت الأمر حقيقة كما قدمنا ، ولو حمل على الوجوب لكان مجازا في الندب ، وكيف يكون مجازا فيه مع وجود حقيقته ؟ إذ حقيقة الأمر ما يكون ممتثله مطيعا ، والممتثل مطيع بفعل الندب ولذلك إذا قيل " أمرنا بكذا حسن أن يستفهم فيقال : أمر إيجاب أو أمر استحباب ، وندب ؟ ولو قال : رأيت أسدا ، لم يحسن أن يقال : أردت سبعا أو شجاعا لأنه موضوع للسبع ، ويصرف إلى الشجاع بقرينة .." (٢)

"فإن زعموا أنه صيغة إخبار أو صيغة إرشاد ، فأين صيغة الإنشاء ؟ عورضوا بمثله في الندب ، ثم يبطل عليهم بالبيع ، والإجارة ، والنكاح إذ ليس لها إلا صيغة الإخبار ، كقولهم : " بعت ، وزوجت " ، وقد جعله الشرع إنشاء إذ ليس لإنشائه لفظ . الشبهة الثالثة : أن قوله " افعل " إما أن يفيد المنع أو التخيير أو الدعاء ، فإذا بطل التخيير ، والمنع تعين الدعاء ، والإيجاب . قلنا : بل يبقى قسم رابع ، وهو أن لا يفيد واحدا من الأقسام إلا بقرينة كالألفاظ المشتركة . فإن قيل : أليس قوله " لا تفعل " أفاد التحريم ، فقوله " افعل " ينبغي أن يفيد الإيجاب ؟ قلنا : هذا قد نقل عن الشافعي ، والمختار أن قوله " لا تفعل " متردد بين التنزيه ، والتحريم كقوله افعل " ، ولو صح ذلك في النهي لما جاز قياس الأمر عليه ، فإن اللغة تثبت نقلا لا قياسا . فهذه شبههم اللغوية ، والعقلية .." (٣)

"وهذا لا حجة فيه ؛ لأن الخلاف في قوله ﴿ وأطيعوا ﴾ قائم أنه للندب أو الوجوب ، وقوله : ﴿ فعليه ما حمل وعليكم ما حملتم ﴾ أي كل واحد عليه ما حمل من التبليغ ، والقبول ، وهذا إن كان معناه التهديد ، والنسبة إلى الإعراض عن الرسول عليه السلام فهو دليل على أنه أراد به الطاعة في أصل الإيمان ، وهو على الوجوب بالاتفاق ، وغاية هذا اللفظ عموم فنخصه بالأوامر التي هي على الوجوب ، وكل ما يتمسك به من الآيات من هذا الجنس فهي صيغ أمر يقع النزاع في أنه للندب أم لا ، فإن اقترن بذكر وعيد فيكون قرينة دالة على وجوب ذلك الأمر خاصة ، فإن كان أمرا عاما يحمل على الأمر بأصل الدين ، وما عرف بالدليل أنه على الوجوب ، وبه يعرف الجواب عن قوله تعالى ﴿ ، وما آتاكم

---

(١) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٢/٣٦٨

(٢) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٢/٣٧٧

(٣) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٢/٣٧٩

الرسول فخذوه ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ﴾ فكل ذلك أمر بتصديقه ، ونهي عن الشك في قوله ، وأمر بالانقياد في الإتيان بما أوجبه .." [1]

"ثم لا تدل الآية إلا على وجوب أمر الرسول عليه السلام ، فأين الدليل على وجوب أمر الله تعالى ؟ الشبهة الثالثة : تمسكهم من جهة السنة بأخبار آحاد لو كانت صريحة صحيحة لم يثبت بها مثل هذا الأصل ، وليس شيء منها صريحا ، فمنها ﴿ قوله عليه السلام لبريرة ، وقد عتقت تحت عبد ، وكرهته لو راجعتيه فقالت : بأمرك يا رسول الله ، فقال : لا إنما أنا شافع فقالت : لا حاجة لي فيه ﴾ فقد علمت أنه لو كان أمرا لوجب ، وكذلك عقلت الأمة . قلنا هذا وضع على بريرة ، وتوهم ، فليس في قولها إلا استفهام أنه أمر شرعي من جهة الله تعالى حتى تطيع طلبا للثواب أو شفاعة لسبب الزوج حتى تؤثر غرض نفسها عليه . فإن قيل شفاعة الرسول عليه السلام أيضا مندوب إلى إجابتها ، وفيها ثواب . قلنا : وكيف قالت : لا حاجة لي فيه ، والمسلم يحتاج إلى الثواب فلا يقول ذلك ، لكنها اعتقدت أن الثواب في طاعته في الأمر الصادر عن الله تعالى ، وفيما هو لله لا فيما يتعلق بالأغراض الدنيوية ، أو علمت أن ذلك في الدرجة دون ما ندبت إليه فاستفهمت أو أفهمت بالقرينة أنها شكت في الوجوب فعبرت بالأمر عن الوجوب فأفهمت .." [2]

"أنفسهم حرجا مما قضيت ٤ النساء ٦٥ أي حكمت به من الوجوب والندب والإباحة والتحريم ونحوه وليس فيه ما يدل على أن كل ما يقضي به يكون واجبا وأما حديث بريرة فلا حجة فيه فإنها إنما سألت عن الأمر طلبا للثواب بطاعته والثواب والطاعة قد يكون بفعل المندوب وليس في ذلك ما يدل على أنها فهمت من الأمر الوجوب فحيث لم يكن أمرا لمصلحة أخروية لا بجهة الوجوب ولا بجهة الندب قالت لا حاجة لي فيه فإن قيل فإجابة شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم مندوب إليها فإذا لم يكن مأمورا بها تعين أن يكون الأمر للوجوب قلنا إذا سلم أن الشفاعة في صورة مأمور بإجابتها فلا نسلم أنها كانت في تلك الصورة مندوبة ضرورة أن المندوب عندنا لا بد وأن يكون مأمورا به وأما خبر السواك ففيه ما يدل على أنه أراد بالأمر أمر الوجوب بدليل أنه قرن به المشقة والمشقة لا تكون إلا في فعل الواجب لكونه متحتما بخلاف المندوب لكونه في محل الخيرة بين الفعل والترك ولا يمتنع صرف الأمر إلى الوجوب بقرينة ودخول حرف لولا على مطلق الأمر لا يمنع من هذا التأويل وأما خبر أبي سعيد الخدري فلا حجة فيه أيضا فإن قوله تعالى استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ٨ الأنفال ٢٤ إنما كان محمولا على وجوب إجابة النداء تعظيما لله تعالى ولرسوله في إجابة دعائه ونفيا للإهانة عنه والتحقير له بالإعراض عن إجابة دعائه لما فيه من هضمه في النفوس وإفضاء ذلك إلى الإخلال بمقصود البعثة ولا يمتنع صرف الأمر إلى الوجوب بقرينة وأما خبر الحج فلا دلالة فيه وقول النبي صلى الله عليه وسلم ولو قلت نعم لوجب ليس أمرا ليكون للوجوب بل لأنه يكون بيانا لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت ٣ آل عمران ٩٧ فإنه مقتض

---

(١) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٣٨١/٢

(٢) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٣٨٣/٢

أنه متردد بين التكرار والمرة الواحدة فقوله لو قلت نعم لوجب أي تكرره لأنه يكون بيانا لما أوجبه الله تعالى لا أنه يكون موجبا وأما ما ذكروه من الإجماع فإن أريد به أن الأمة كانت ترجع في الوجوب إلى." (١)

"مطلق الأوامر مسلم وليس هو أولى من قول القائل إنهم كانوا يرجعون في الندب إلى مطلق الأوامر مع أن أكثر الأوامر للمندوبات وإن أريد به أنهم كانوا يرجعون في الوجوب إلى الأوامر المقترنة بالقرائن فلا حجة فيه وأما قصة أبي بكر فلا حجة في احتجاجه بقوله تعالى أقيموا الصلاة وأتوا الزكاة ٢ البقرة ٤٣ على **أن الأمر بمطلقه** للوجوب وذلك لأنهم لم يكونوا منكرين لأصل الوجوب حتى يستدل على الوجوب بالآية بل إنما أنكروا التكرار والاستدلال على تكرار ما وجب لا يكون استدلالا على نفس **اقتضاء الأمر بمطلقه** للوجوب وأما قولهم إن أهل اللغة يصفون من **خالف الأمر المطلق** بالعصيان ويحكمون عليه باستحقاق الذم والتوبيخ ليس كذلك فإنه ليس القول بملازمة هذه الأمور للأمر المطلق وملازمة انتفائها للأمر المقيد **بالقرينة** في المندوبات أولى من العكس فإن قيل بل تقييد المندوب **بالقرينة** أولى من تقييد الواجب بها فإنها بتقدير خفائها تحمل على الوجوب وهو مضر وبتقدير تقييد الواجب بها يلزم الإضرار بترك الواجب بتقدير خفائها لفوات المقصود الأعظم منه فهو معارض بأن الأوامر الواردة في المندوبات أكثر منها في الواجبات فإنه ما من واجب إلا ويتبعه مندوبات لازم للمندوب ولا يخفى أن المحذور في تقييد الأعم **بالقرينة** لاحتمال خفائها أعظم من محذور ذلك في الأخص وأما الشبه العقلية قولهم إن الوجوب من المهمات قلنا والندب من المهمات وليس إخلاء أحد الأمرين من لفظ يدل عليه أولى من الآخر وإن قيل بأن المندوب له لفظ يدل عليه وهو قول القائل ندبت ورغبت فللوجوب أيضا لفظ يدل عليه وهو قوله أوجبت وألزمت وحتمت قولهم أنه يمتنع أن **يكون الأمر حقيقة** في الندب لما ذكروه فهو مقابل بمثله فإن حمل الطلب على الوجوب معناه افعل وأنت ممنوع من الترك مذكور في الطلب فلا يكون حمله على أحدهما أولى من الآخر قولهم إن النهي يقتضي المنع من الفعل فيجب أن **يكون الأمر مقتضيا** للمنع من الترك قلنا لا." (٢)

"وإنما نهى النبي عن كتابة غير القرآن في أول الإسلام؛ لئلا يختلط القرآن بغيره، فلما علم القرآن وتميز، وأفرد بالضبط والحفظ، وأمنت عليه مفسدة الاختلاط أذن في الكتابة. أ. هـ كلامه رحمه الله. وهو كلامٌ نفيسٌ في بابه، وهذا القول هو الذي مال إليه كثيرٌ من الأئمة: كابن شاهين، كما في " ناسخ الحديث ومنسوخه"(١)، وابن قتيبة في " تأويل مختلف الحديث"(٢)، والخطابي في "معالم السنن"(٣)، والمنذري في" مختصر سنن أبي داود"(٤)، والنووي في " شرح مسلم "(٥)، وابن تيمية في " مجموع الفتاوى"(٦)، وتلميذه ابن القيم –كما تقدم – وابن حجر في "فتح الباري "(٧) فإنه بعد أن ختم الأقوال في هذه المسألة بالنسخ قال: " ... وهو أقربها مع أنه لا ينافيها ". يعني أن القول بالنسخ لا ينافي الأقوال السابقة، التي قيلت في الجمع بين الأحاديث، بل ينسجم معها، فيستفاد منها معرفة علة النهي التي كانت في أول الأمر، ثم لما زالت أبيحت الكتابة، والله تعالى أعلم، وقد مال إلى هذا القول من المحدثين المعاصرين: الشيخ أحمد شاكر كما في " الباعث الحثيث"(٨)، والشيخ الألباني في " تعليقه على الباعث الحثيث " والشيخ الدكتور محمد أبوشهبة في كتابه

---

(١) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٣/٢٨٣

(٢) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٣/٢٨٤

" دفاع عن السنة "(٩)، ومما يزيد الأمر وضوحا وتأكيداً استقرار الأمر بين الأمة على الإجماع على جواز كتابة الأحاديث واستحباب ذلك، وهذا قرينةٌ قاطعة على أن آخر الأمرين عنه – صلى الله عليه وسلم – هو الإذن بكتابة الحديث. قال السخاوي " ... وبالجملة، فالذي استقر الأمر عليه الإجماع على الاستحباب، بل قال شيخنا: إنه لا يبعد وجوبه على من خشي النسيان، ممن يتعين عليه تبليغ العلم"(١٠)، والله تعالى أعلم.

---

(١) ٤٧٢.

(٢) ٢٨٦.

(٣) ٤ : ٦١.

(٤) ٥ : ٢٤٧.

(٥) ١٨ : ١٣٠.

(٦) ٢٠ : ٣٢٢.

(٧) ١ : ٣٠٨.

(٨) ٢ : ٣٨٠.

(٩) ٢٠.

(١٠) انظر : " فتح المغيث " للسخاوي ٣ : ٣٨ ، و " فتح الباري " لابن حجر ١ : ٢٠٤ .." [1]

"والدليل المعقول أما الكتاب قوله تعالى ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ وهذا عندنا على أنه أريد به ذكر الأمر بهذه الكلمة والتكلم بها على الحقيقة لا مجازا عن الإيجاد بل كلاما بحقيقته من غير تشبيه ولا تعطيل وقد أجرى سنته في الإيجاد بعبارة الأمر ولو لم يكن الوجود مقصودا بالأمر لما استقام قرينة للإيجاد بعبارة الأمر وقال ﴿ ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره ﴾ فقد نسب وأضاف القيام إلى الأمر وذلك دليل على حقية الوجود مقصودا بالأمر وقال الله تعالى : ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره ﴾ وكذلك دلالة الإجماع حجة ؛ لأن من أراد طلب فعل لم يكن في وسعه أن يطلبه إلا بلفظ الأمر ، والدليل المعقول أن تصاريف الأفعال وضعت لمعان على الخصوص كسائر العبارات فصار معنى المضي للماضي حقا لازما إلا بدليل وكذلك الحال واحتمال أن يكون من الاستقبال لا يخرجه عن موضوعه ، فكذلك صيغة الأمر لطلب المأمور به فيكون حقا لازما به على أصل الوضع ألا ترى أن الأمر فعل متعد لازمه ائتمر ، ولا وجود المتعدي إلا أن يثبت لازمه كالكسر لا يتحقق إلا بالانكسار فقضية الأمر لغة أن لا يثبت إلا بالامتثال إلا أن ذلك لو ثبت بالأمر نفسه لسقط الاختيار من المأمور أصلا وللمأمور عندنا ضرب من الاختيار ؛ وإن

---

(١) كتابة الحديث النبوي في عهد النبي صلى الله عليه وسلم بين النهي والإذن، ص/٤٧

كان ضروريا فنقل حكم الوجود إلى الوجوب حقا لازما بالأمر لا يتوقف على اختيار المأمور توقف الوجود على اختيار المأمور صيانة واحترازا عن الجبر ؛." (١)

"**الواقفية الأمر مشترك** بين هذه الوجوه الأربعة بالاشتراك اللفظي كلفظ العين ونقل ذلك عن الأشعري في بعض الروايات وابن شريح من أصحاب الشافعي وبعض الشيعة وإلى هذا القول أشار الشيخ حيث جعل التوبيخ من مواجبه . وقيل هو مشترك بين الوجوب والندب والإباحة بالاشتراك اللفظي وقيل بالمعنوي ، وهو أن يكون حقيقة في الإذن الشامل للثلاثة ، وهو مذهب المرتضى من الشيعة فعلى هذين القولين يكون في التهديد مجازا .

وقيل هو مشترك في الإيجاب والندب لفظا ، وهو منقول عن الشافعي ، وقيل معنى بأن يجعل حقيقة في معنى الطلب الشامل لهما ، وهو ترجيح الفعل على الترك ، وقال أبو الحسن الأشعري : في رواية والقاضي الباقلاني والغزالي ، ومن تبعهم لا يدرى أنه حقيقة في الوجوب فقط أو في الندب فقط أو فيهما معا بالاشتراك فعلى قول هؤلاء جميعا لا حكم له أصلا بدون **القرينة** إلا التوقف مع اعتقاد أن ما أراد الله تعالى منه حق ؛ لأنه محتمل لازدحام المعاني فيه وحكم المجمل التوقف لا أن التوقف عند البعض في نفس الموجب وعند البعض في تعيينه ، وقال مشايخ سمرقند : رئيسهم الشيخ أبو منصور رحمهم الله إن حكمه الوجوب عملا لا اعتقادا ، وهو أن لا يعتقد فيه بندب ولا إيجاب بطريق التعيين بل يعتقد على الإبهام أن ما أراد الله تعالى منه من الإيجاب والندب فهو حق ولكن يؤتى بالفعل لا محالة حتى إنه إذا أريد به الإيجاب يحصل الخروج عن العهدة ؛ وإن أريد به الندب يحصل الثواب فهذا بيان." (٢)

"للماضي والثاني للمستقبل ، وإن كان قد يعبر بالماضي عن المستقبل وبالعكس لقرائن تدل ، وكما ميزوا الماضي عن المستقبل **ميزوا الأمر عن** النهي وقالوا : **الأمر قوله** افعل والنهي لا تفعل ؛ وإنهما لا ينبئان عن معنى قوله إن شئت فافعل ؛ وإن شئت فلا تفعل .

وهذا أمر نعلمه بالضرورة من اللغات فعلم بما ذكرنا أن قوله افعل يدل على ترجيح جانب الفعل على جانب الترك والتهديد الذي هو المنع خلافه ، وكذا قوله أبحت لك إن شئت فافعل ؛ وإن شئت فلا تفعل يرفع الترجيح فبقي الاشتراك بين الندب والوجوب ، ومن قال : إنه مشترك بالاشتراك المعنوي قال جعله حقيقة في الإذن المشترك بين الثلاثة أو الطلب المشترك بين الوجوب والندب أولى دفعا للاشتراك والمجاز ، ثم الواقفية إنما قالوا بوجوب الصلاة بقوله تعالى ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ **بقرينة** ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ﴾ وبما ورد من التهديدات في ترك الصلاة وما ورد من تكليف الصلاة في حال شدة الخوف والمرض إلى غير ذلك .

وأما في الزكاة فقد اقترن بقوله ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ قوله تعالى ﴿ والذين يكنزون الذهب والفضة ﴾ الآية وأما في الصوم فبقوله ﴿ كتب عليكم الصيام ﴾ وقوله عز اسمه ﴿ : فعدة من أيام أخر ﴾ وإيجاب تداركه على الحائض ، وكذلك الزنا والقتل

---

(١) كشف الأسرار، ٢٨٣/١

(٢) كشف الأسرار، ٢٨٧/١

وغيرهما من المحرمات وردت فيها تهديدات ودلالات تواردت على طول مدة النبوة لا تحصى .

قوله (ولعامة العلماء) أي الذين قالوا بأن للأمر موجبا متعينا أن **صيغة الأمر لفظ** خاص من." (١)

"الأصلي إلا بعارض كجميع الألفاظ الخاصة أو باقيها ؛ فإنها لمعان خاصة ولا يثبت الاشتراك والتغير فيها إلا بدليل مغير كما قلنا .

ويجوز أن يكون معناه كسائر الألفاظ التي يحصل بها الخصوص في العام ، فيكون إضافة الألفاظ إلى الخصوص إضافة السبب إلى المسبب كقولك وقت الظهر والتشبيه متعلقا بقوله بضرب من الدليل المغير ، وإلى هذا الوجه أشار شمس الأئمة فقال : فلا بد من أن يكون **صيغة الأمر لمعنى** خاص في أصل الوضع ولا يثبت الاشتراك فيه إلا بعارض مغير بمنزلة دليل الخصوص في العام ، ويجوز أنه لم يرد بالاشتراك الاشتراك الحقيقي المصطلح ؛ وإنما أراد به الاشتراك الصوري الذي يحدث للألفاظ بسبب الاستعارة بين المعنى الحقيقي والمجازي فإن لفظ الأسد باعتبار ظاهر الاستعمال مشترك بين الحيوان المخصوص وبين الشجاع وهذا الاشتراك لا يمنع خصوص اللفظ ؛ وإنما يثبت بعدما ثبت خصوص اللفظ في معناه الموضوع له بدليل يقترن باللفظ أنه غير عن موضوعه الأصلي وأريد به هذا المعنى الآخر ؛ ولهذا لا يخل هذا الاشتراك بالفهم ؛ لأن قيام الدليل الذي يسمونه **قرينة** لازم له فيدل على المراد لا محالة بخلاف الاشتراك الحقيقي فإنه لا يثبت معه الخصوص ويثبت بالاستعمال الخالي عن **القرينة** ؛ ولهذا يخل بالفهم ألا ترى أنك إذا قلت رأيت أسدا يفهم منه الهيكل المخصوص لا غير وإذا قلت رأيت أسدا يرمي يفهم منه الإنسان الشجاع لا غير فأما إذا قلت رأيت عينا فلا يفهم منه شيء معين ،." (٢)

"ثم الخصوم لما استدلوا **باستعمال الأمر في** المعاني المختلفة أنه مشترك حقيقي نظرا إلى أن الأصل في الاستعمال الحقيقة واستدل الشيخ على أنه خاص بأن الأصل في الكلام الخصوص دون الاشتراك أجاب عما تمسكوا به فقال بعدما ثبت خصوص الصيغة بما ذكرنا من الدليل وإليه أشار بقوله .

ثم قد يثبت الاشتراك الصوري أي المجاز بالدليل المغير ، وهو **القرينة** كسائر الألفاظ الخاصة تصرف إلى المجاز بالقرائن المنضمة إليها فيثبت بالاستعمال الذي تمسكتم به بعدما ثبت الخصوص هذا النوع من الاشتراك لا الاشتراك الحقيقي ؛ لأنه لا يجتمع مع الخصوص ، والحاصل أن الاستعمال يدل على الاشتراك وعلى المجاز فحمله على المجاز أولى ؛ لأنه لا يخل بالفهم قوله (وأما الذين قالوا بالإباحة) قالوا الفاء في جواب إما لازم لكن المشايخ قد يتركونها كثيرا ؛ لأن نظرهم كان إلى المعنى لا إلى اللفظ كذا كان يقول شيخنا العلامة مولانا حافظ الملة والدين نور الله مضجعه : قالوا : إن ما ثبت كونه أمرا أي الذي ثبت كونه أمرا من الصيغ الموضوعة ، وقيل هو احتراز عن السؤال والدعاء والتوبيخ ونحوها فإن الصيغة في هذه المعاني ليست بأمر على الحقيقة باتفاق هؤلاء كان مقتضيا لموجبه لا محالة ، فيثبت أدناه أي أدنى ما يصح أن يثبت بالأمر

---

(١) كشف الأسرار، ٢٩٠/١

(٢) كشف الأسرار، ٢٩٢/١

، وهو الإباحة كما إذا وكل رجلا في ماله يثبت به الحفظ ؛ لأنه أدنى ما يراد بهذا اللفظ وهو متيقن ، وفي التقويم قالوا : الأمر لطلب وجود المأمور به ، ولا وجود له إلا." (١)

"والتكلم هو العامل فيها أي أريد بالنص التكلم بهذه الكلمة حقيقة .

وقوله لا مجازا وبل كلاما عطف على الظرف المنصوب المحل ، ولو قيل لا مجاز وبل كلام بالرفع عطفا على الظرف المرفوع المحل ، وهو قوله على أنه أريد به كذا لكان أحسن ؛ لأن الخلاف إنما وقع في نفس التكلم أهو موجود عند وجود الأشياء أم لا لا في وصف التكلم أنه موجود بطريق الحقيقة أم هو موجود بطريق المجاز ومجازا بالنصب يقتضي أن يكون الخلاف في الوصف لا في الأصل .

وقوله من غير تشبيه نفي لقول الكرامية فإنهم يقولون إنه تعالى يصير متكلما بخلق الحروف والأصوات في ذاته وهذا يؤدي إلى تشبيه كلامه بكلام المخلوقين وتشبيه ذاته بذواتهم أيضا إذ يلزم منه أن يكون ذاته محل الحوادث كذوات المخلوقين تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، وقوله ولا تعطيل نفي لقول المعتزلة فإنهم أنكروا كلام النفس وقالوا إنه تعالى لم يكن متكلما في الأزل ؛ وإنما صار متكلما بخلق هذه الحروف والأصوات في محالها وهذا يؤدي إلى التعطيل وقد /٩٧ مر شرحه /٩٧ ، ثم شرع في بيان وجه التمسك بهذا النص فقال وقد أجرى سنته في الإيجاد بعبارة الأمر ولو لم يكن الوجود مقصودا من الأمر مقرونا به لما استقام أن يكون الوجود قرينة للإيجاد أي للآمر إذ الإيجاد ليس إلا الأمر على هذا القول ، وذلك ؛ لأن الفاء في مثل هذه الصورة لبيان أنه نتيجة للأول ثابت به كما يقال أطعمه فأشبعه وسقاه فأرواه فلو لم يكن الوجود مستفادا بالأمر ؛ لكان." (٢)

"قوله كن فيكون بمنزلة قولك سقيته فأشبعته وأطعمته فأرويته .

، وهذا لا يجوز خصوصا من الحكيم الذي لا يسفه ، وذكر بعض الشارحين أن مذهب الشيخ غير مذهب الأشعرية فإن عندهم وجود الأشياء بخطاب كن لا غير كما أن عند أهل السنة بالإيجاد لا غير ومذهب الشيخ أنه بالخطاب والإيجاد معا فكان هذا مذهبا ثالثا ، والدليل عليه أن قوله وقد أجرى سنته إنما يستعمل فيما إذا أمكن أن يثبت ذلك الشيء بغير ذلك السبب كما أن إجراء السنة أن لا يوجد ولد بلا أب وقد أمكن أن يوجد بلا أب كما وجد عيسى عليه السلام كذلك ، وقد قال هنا أجرى سنته في الإيجاد بعبارة الأمر ، فذلك يقتضي أن يمكن ثبوت الوجود بدون الخطاب وليس هذا بمذهب الأشعرية ، ولهذا صرف هذا الشارح الضمير المستكن في استقام إلى الآمر لا إلى الوجود وجعل الإيجاد على حقيقته لا عبارة عن الآمر وقال : معناه ولو لم يكن الوجود مقرونا بالآمر لما استقام الأمر قرينة للإيجاد يعني لو لم يكن للآمر أثر في الوجود كما أن للإيجاد أثرا فيه لم يستقم أن يضم الأمر إلى الإيجاد في تكون الأشياء ووجودها ؛ لأن الشيء إنما يضم ويقرن بغيره لتحقيق موجب ذلك الغير إذا كان له أثر في ذلك فأما إذا لم يكن له أثر فلا يضم ، قال ؛ فإن قيل فإذا حصل الوجود بالإيجاد فما فائدة هذا الأمر ، قلنا إظهار العظمة والقدرة كما أنه تعالى يبعث من في القبور يبعثه ولكن وسطه

---

(١) كشف الأسرار، ٢٩٣/١

(٢) كشف الأسرار، ٢٩٩/١

نفخ الصور لإظهار العظمة .

، أو يقال دلت الدلائل العقلية على أن." (١)

"الوجود بالإيجاد ووردت النصوص القاطعة على أنه بهذا الأمر فوجب القول بموجبهما من غير اشتغال بطلب الفائدة كما أن في الآيات المتشابهة وجب الإيمان من غير اشتغال بالتأويل ، قال العبد الضعيف أصلحه الله إن كان معنى هذا الكلام ما ذكر هذا الشارح فلا يخلو من أن يتعلق الوجود بالآمر كما يتعلق بالإيجاد أو لا تعلق له به أصلا بل هو علامة تعرف بها الملائكة أن عنده يحدث خلق كما هو قول بعض المفسرين على ما ذكر في المطلع وعين المعاني ؛ فإن كان الأول فلا يخلو من أن يكون كلاهما علة واحدة للوجود ، وذلك لا يجوز ؛ لأنه يؤدي إلى افتقار صفة الإيجاد إلى شيء آخر في إثبات موجبه وذلك دلالة النقصان تعالى صفاته عن ذلك ، ولا يلزم عليه الإرادة فإن الوجود موقوف على الإرادة أيضا كما هو موقوف على الإيجاد ولم يلزم منه نقصان صفة الإيجاد ؛ لأن الإرادة من أسبابه أو شرائطه ولا تأثير لها في الوجود وكلامنا فيما هو مؤثر فيه ألا ترى أنه لا واسطة بين الوجود وبين الإيجاد أو الأمر على هذا المذهب فكان من قبيل العلل لا من قبيل الأسباب بخلاف الإرادة ؛ لأن الوجود لا يضاف إليها بلا واسطة أو يكون كل واحد علة للوجود وثبوت معلول واحد بعلتين محال ؛ وإن كان الثاني فلا يستقيم التمسك بهذا النص على المدعي ؛ لأن الوجود لما تعلق بالإيجاد ، ولم يتعلق بالخطاب لا يكون الوجود قرينة للأمر وحكما له فكيف يستدل به على أن الأمر للوجوب فثبت أن الأولى أن يجعل الوجود متعلقا." (٢)

"الإباحة بأن هذا النوع من الأمر للإباحة في أغلب الاستعمال كقوله تعالى : ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾ ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا ﴾ ﴿ ، فإذا تطهرن فأتوهن ﴾ وقوله عليه السلام : ﴿كنت نهيتكم عن الدباء والحنتم والنقير والمزفت ألا فانتبذوا ﴾ وكقول الرجل لعبده ادخل الدار بعدما قال له لا تدخل الدار ، فإنه يفهم منه الإباحة دون الوجوب ، وهذا ؛ لأن الحظر المتقدم قرينة دالة على أن المقصود رفع الحظر لا الإيجاب كما أن عجز المأمور قرينة دالة على أن المقصود ظهور عجزه لا وجود الفعل فصار كأن الآمر قال قد كنت منعتك عن كذا فرفعت ذلك المنع وأذنت لك فيه ، واحتج العامة بأن المقتضي للوجوب قائم ، وهو الصيغة الدالة على الوجوب إذ الوجوب هو الأصل فيها والعارض الموجود لا يصلح معارضا لذلك ؛ لأنه كما جاز الانتقال من المنع إلى الإذن جاز الانتقال منه إلى الإيجاب والعلم به ضروري ، كيف وقد ورد الأمر بعد الحظر للوجوب أيضا كقوله تعالى ﴿ ، فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين ﴾ وقوله عز اسمه ﴿ ولكن إذا دعيتم فادخلوا ﴾ وكالأمر للحائض والنفساء بالصلاة والصوم بعد زوال الحيض والنفاس .

وكالأمر بالصلاة بعد زوال السكر ، وكالأمر بالقتل في شخص حرام القتل بالإسلام أو الذمة بارتكاب أسباب موجبة للقتل

---

(١) كشف الأسرار، ٣٠٠/١

(٢) كشف الأسرار، ٣٠١/١

من الحراب والردة وقطع الطريق ، وكالأمر بالحدود بسبب الجنايات بعدما كان ذلك محظورا ، وكقول الرجل لعبده اسقني بعدما قال له لا تسقني فهذا كله يفيد الوجوب ؛ وإن." (١)

"كان بعد الحظر فثبت بما ذكرنا أن الحظر المتقدم لا يصلح **قرينة** لصرف الصيغة عن الوجوب إلى الإباحة كما أن الإيجاب المتقدم لا يصلح **قرينة** لصرف النهي الوارد بعده عن التحريم إلى الكراهة أو التنزيه بالاتفاق ؛ وإنما فهم الإباحة فيما ذكروا من النظائر بقرائن غير الحظر المتقدم ، فإنه لولا الحظر المتقدم لفهم منها الإباحة أيضا ، وهي أن الاصطياد وأخواتها شرعت حقا للعبد ، فلو وجبت عليه لصارت حقا عليه **فيعود الأمر على** موضوعه بالنقض ؛ ولهذا لم **يحمل الأمر بالكتابة** عند المداينة **ولا الأمر بالإشهاد** عند المبايعة على الإيجاب ؛ وإن لم يتقدمه حظر لئلا يصير حقا علينا بعدما شرع حقا لنا .

قوله (ومنهم من قال بالندب والإباحة) إنما جمع الشيخ بين الندب والإباحة ؛ وإن لم يوجد القول بالندب في عامة الكتب ؛ وإنما المذكور فيها الإباحة فقط ؛ لأنه قد قيل في قوله تعالى ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ﴾ إنه أمر ندب حتى قيل يستحب القعود في هذه الساعة لندب الله تعالى إلى ذلك وقال سعيد بن جبير إذا انصرفت من الجمعة فساوم بشيء .

؛ وإن لم تشتره ، وعن ابن سيرين قال إنه ليعجبني أن يكون لي حاجة يوم الجمعة فأقضيها بعد الانصراف كذا في التيسير ، وذكر شمس الأئمة رحمه الله في شرح كتاب الكسب أنه أمر إيجاب فقال أصل الكسب فريضة بقوله تعالى ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ﴾ يعني الكسب والأمر حقيقة في الوجوب ،." (٢)

"(باب **موجب الأمر**) في معنى العموم والتكرار قيل في الفرق بين العموم والتكرار أن العموم هو أن يوجب اللفظ ما يحتمله من الأفعال مرة واحدة ؛ لأن العموم هو الشمول وأدناه أن يكون الأفعال ثلاثة والتكرار أن يوجب فعلا ثم آخر ثم آخر فصاعدا وأدناه أن يكون في فعلين ، وبيانه في قوله : " طلق " العموم فيه أن يطلقها ثلاث تطليقات جملة والتكرار أن يطلقها واحدة بعد واحدة .

، والظاهر أن المراد منهما الدوام وأنهما مترادفان ههنا ؛ لأن العموم لا يتصور في الفعل المأمور به إلا بطريق التكرار ؛ ولهذا لم يوجد في سائر الكتب إلا لفظة الدوام أو التكرار ، ذكر في الميزان أن استعمال لفظ التكرار ههنا لا يراد به حقيقته ؛ لأنه عود عن الفعل الأول ، وهو لا يتحقق عند أكثر المتكلمين ؛ وإنما يراد به تجدد أمثاله على الترادف وهو معنى الدوام في الأفعال ، وفي القواطع التكرار أن يفعل فعلا وبعد فراغه منه يعود إليه ، واعلم أن القائلين بالوجوب **في الأمر المطلق** اختلفوا في إفادته التكرار ، فقال بعضهم : إنه يوجب التكرار المستوعب لجميع العمر إلا إذا قام دليل يمنع منه ويحكى هذا عن المزني ، وهو اختيار أبي إسحاق الإسفراييني من أصحاب الشافعي وعبد القاهر البغدادي من أصحاب الحديث وغيرهم

---

(١) كشف الأسرار، ٣١٨/١

(٢) كشف الأسرار، ٣١٩/١

، وقال بعض أصحاب الشافعي إنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله ويروى هذا عن الشافعي رحمه الله ، والفرق بين الموجب والمحتمل أن الموجب يثبت من غير قرينة والمحتمل لا يثبت بدونها وقال." (١)

"بعض مشايخنا الأمر المطلق لا يوجب التكرار ولا يحتمله لكن المعلق بشرط كقوله تعالى ﴿ وإن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ أو المقيد بوصف كقوله تعالى ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا ﴾ ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ﴾ يتكرر بتكرره ، وهو قول بعض أصحاب الشافعي ممن قال إنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله وهذا القول يستقيم على أصلهم ؛ لأن الأمر لما احتمل التكرار عندهم كان تعليقه بالشرط أو الوصف قرينة دالة على ثبوت ذلك المحتمل ، فأما من قال إنه لا يحتمل التكرار في ذاته فهذا القول منه غير مستقيم ؛ لأنه لا أثر للتعليق والتقييد في إثبات ما لا يحتمله اللفظ ولهذا لم يذكر القاضي الإمام في التقويم لفظ ولا يحتمله ؛ وإنما قال وقال بعضهم المطلق لا يقتضي تكرارا ولكن المعلق بشرط أو وصف يتكرر بتكرره .

، وقال شمس الأئمة أيضا والصحيح عندي أن هذا ليس بمذهب علمائنا رحمهم الله هكذا قيل ولقائل أن يقول ليس بمستبعد أن الأمر المطلق لا يكون محتملا للتكرار والمقيد بالشرط يحتمله أو يوجبه ؛ لأن المقيد عين المطلق فلا يلزم من عدم احتمال المطلق التكرار عدم احتمال المقيد إياه والمذهب الصحيح عندنا أنه لا يوجب التكرار ولا يحتمله سواء كان مطلقا أو معلقا بشرط أو مخصوصا بوصف إلا أن الأمر بالفعل يقع على أقل جنسه ، وهو أدنى ما يعد به ممتثلا ويحتمل كل الجنس بدليله ، وهو النية ، وهو قول بعض المحققين من أصحاب الشافعي ، قال أبو اليسر الأمر بالفعل." (٢)

"الفريق الثاني بما ذكرنا أن الأمر مختصر من طلب الفعل بالمصدر فيقتضي المصدر غير أن الثابت به مصدر نكرة ؛ لأن ثبوته بطريق الاقتضاء للحاجة إلى تصحيح الكلام وبالمنكر يحصل هذا المقصود فلا حاجة إلى إثبات الألف واللام فيه ؛ لأنه ليس في صيغة الأمر ما يدل على الألف واللام والنكرة في الإثبات تخص ولكنها تقبل العموم بدليل يقترن بها ؛ لأنها اسم جنس ، وهو يقبل العموم ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا ﴾ وصف الثبور بالكثرة ولو لم يحتمل اللفظ العموم لما صح وصف الثبور بها ، وبما ذكرنا ظهر الفرق بين الأمر والنهي ؛ لأن المصدر في النهي نكرة في موضع النفي فيعم ضرورة لما عرف فأما ههنا فهي في موضع الإثبات فتخص إلا إذا قام دليل على خلافه ، فأما صحة النسخ والاستثناء ؛ فلأن ورودهما عليه قرينة دالة على أنه أريد به العموم كما أن الاستثناء في قولك ما رأيت اليوم إلا زيدا دليل على أن المستثنى منه إنسان واستدلوا بحديث الأقرع بن حابس ، وهو ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ، ﴿ أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا ، فقال الأقرع بن حابس : أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ﴾ فسؤاله ، وهو من فصحاء العرب وقول

---

(١) كشف الأسرار، ٣٢٤/١

(٢) كشف الأسرار، ٣٢٥/١

النبي عليه السلام ﴿ ولو قلت نعم لوجبت ﴾ دليل واضح على أن الأمر يحتمل التكرار ، وقول الشيخ ألا ترى إلى قول الأقرع متصل." [1]

"أغوص ؛ لأن قوله زوجتي مشترك بين الأربع يصلح لكل واحدة فهو كإرادة أحد المسميات بالمشترك أما الطلاق فموضوع لمعنى لا يتعرض للعدد والصوم لمعنى لا يتعرض للعشرة ، وليست الأعداد موجودة ليكون اسم الصوم مشتركا بينها اشتراك الزوجية بين النسوة إلى هنا كلامه رحمه الله ، وبما ذكرنا تبين أن صحة الاستثناء لا يدل على أنه يحتمل التكرار والعدد ؛ لأن ذلك بمنزلة قرينة دالة على أنه أريد به ما هو محتمله ، وهو الكل أو ألحق به على وجه الزيادة ما ليس بمحتمله لغة فكأنه قيل في قوله صم إلا يوم السبت صم الأيام كلها إلا يوم السبت أو صم الأسبوع إلا يوم السبت (فإن قيل) قوله : طلقتك في اقتضاء المصدر لغة مثل قوله طلق إذ معناه فعلت فعل الطلاق كما أن معنى الأمر افعل فعل الطلاق فهلا صحت فيه نية الثلاث بما ذكرتم ومن أين وقع الفرق (قلنا) إنما لا يصح فيه نية الثلاث كما لا يصح نية الثنتين ؛ لأنه إخبار والخبر لا يقتضي وجود المخبر به ليصح فإن الخبر خبر ؛ وإن كان كذبا ولا أثر له في إيجاده أيضا ؛ لأن المخبر به لا يصير موجودا بالإخبار في الزمان الماضي ولكن يقتضي وجوده ليكون صحيحا في الحكمة بأن يكون صدقا فكان ثابتا ضرورة الصدق ، وهي يرتفع بالواحدة غير أن الشرع جعله إنشاء فاقتضى ما كان يقتضيه الإخبار ، وهو الواحدة فأما قوله طلق فأمر وله أثر في إيجاد المأمور به على ما بينا فصار مذكورا فكان التعميم داخلا على المذكور فكان." [2]

"قوله (والأمر المطلق) أي المطلق عن القرينة الدالة على أن المأمور به حسن لعينه أو لغيره يتناول الضرب الأول من القسم الأول .

القسم الأول : هو الحسن لعينه وقد تنوع نوعين ما حسن لعينه حقيقة وما ألحق به حكما فالأمر المطلق يتناول الضرب الأول دون ما عداه من الأقسام ، أو معناه يتناول الضرب الأول أي النوع الأول وهو الحسن لعينه من القسم الأول أي من التقسيم الأول وهو قوله المأمور به نوعان في هذا الباب ، ويدل عليه ما ذكر بعده ويحتمل الضرب الثاني أي ما حسن لغيره نص على هذا في غير واحد من الكتب ، وهكذا ذكر الشيخ في شرح التقويم أيضا فقال ، وأما الأمر المطلق في العبادة فينصرف إلى ما حسن لمعنى في عينه مثل الإيمان بالله والصلاة إلا بدليل يصرفه إلى غيره .

والحاصل أن الأمر المطلق يثبت به حسن المأمور به لعينه وعند بعض مشايخنا يثبت الحسن لغيره ؛ لأن ثبوت الحسن فيه بطريق الاقتضاء /٩٧ على ما مر /٩٧ وهو ضروري والضرورة تندفع بالأدنى وهو الحسن لغيره فلا يثبت ما وراءه إلا بدليل زائد ، ولكنا نقول يثبت بمطلق الأمر أقوى أنواع الطلب وهو الإيجاب فيقتضي ذلك كمال صفة الحسن في المأمور به ؛ لأن نفس الطلب من الحكيم لما اقتضى نفس الحسن فكماله يقتضي كمال الحسن أيضا وذلك في الحسن الذاتي إذ هو

---

(١) كشف الأسرار، ٣٢٨/١

(٢) كشف الأسرار، ٣٣٥/١

الحسن الحقيقي والحسن المستفاد من الغير له شبه بالمجاز ؛ لأنه ثابت من وجه دون وجه ، ولأن الكلام في الأمر بفعل هو لله تعالى عبادة." (١)

"الوقف وهذا لا سبيل إليه .

ثم موجب النهي وجوب الانتهاء عن مباشرة المنهي عنه لأنه ضد الأمر فكما أن طلب الفعل بأبلغ الوجوه مع بقاء اختيار المخاطب يتحقق بوجوب الائتمار فكذلك طلب الامتناع عن الفعل بآكد الوجوه وذكر في الميزان أن حكم النهي صيرورة الفعل المنهي عنه حراما وثبوت الحرمة فيه فإن النهي والتحريم واحد وموجب التحريم هو الحرمة كموجب التمليك هو ثبوت الملك هذا هو حكم النهي من حيث إنه نهي فأما وجوب الانتهاء فحكم النهي من حيث إنه أمر بضده ففي الحقيقة وجوب الانتهاء حكم الأمر الثابت بالنهي وكون الفعل المنهي عنه حراما حكم النهي ومقتضى النهي شرعا قبح المنهي عنه كما أن مقتضى الأمر حسن المأمور به لأن الحكيم لا ينهى عن فعل إلا لقبحه كما لا يأمر بشيء إلا لحسنه قال تعالى ﴿ وينهى عن الفحشاء والمنكر ﴾ فكان القبح من مقتضياته شرعا لا لغة لما ذكرنا في الأمر والمنهي عنه في صفة القبح انقسم على أربعة أقسام ما قبح لعينه وضعا كالعبث والسفه والكذب والظلم وما التحق به شرعا كبيع الحر والمضامين والملاقيح وما قبح لغيره وصفا كالبيع الفاسد وما قبح لغيره مجاورا إياه جمعا كالبيع وقت النداء /٩٧ على ما ستعرفه /٩٧ . قوله (والنهي المطلق نوعان) أي المطلق عن القرينة الدالة على أن المنهي عنه قبيح لعينه أو لغيره أو المطلق عن القرينة الدالة على أنه على حقيقته أو مصروف إلى مجازه نهي عن الأفعال الحسية وهي التي تعرف حسا ولا." (٢)

"قوله (تركت حقيقة الأمر) أي حقيقة قوله فليؤمن متروكة ههنا بقرينة فمن شاء وحقيقة قوله فليكفر متروكة بدلالة العقل وبقرينة قوله ﴿ إنا أعتدنا للظالمين ﴾ .

أي للذين عبدوا غير الله نارا وكذا تركت حقيقة التخيير بهذه القرينة لأن موجبه رفع المأثم وهذه القرينة لا تناسبه .

وحمل أي الأمر في قوله .

فليكفر .

على الإنكار أي على أن المقصود منه الإنكار والرد على من صدر منه الكفر .

والتوبيخ أي التهديد والوعيد كما في قوله تعالى ﴿ اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير ﴾ .

مجازا أي بطريق المجاز لأنه مستعمل في غير موضوعه لمناسبة .

وبيان ذلك أن موضوعه الأصلي هو الطلب ، وفائدته إما أن يكون راجعة إلى الآمر كقولك خط لي هذا الثوب أو احمل لي هذا الطعام ، أو إلى المأمور كقولك البس هذا الثوب أو كل هذا الطعام ثم الأمر الذي يرجع نفعه إلى المأمور أولى بالامتثال والقبول من غيره فمتى قابله المأمور بالرد والعصيان فذلك يوهم للآمر أنه إنما رد وعصى لظنه أن نفعه يعود إلى الآمر فيطلب منه ضد المطلوب الأول ويأمره بالاستدامة على العصيان والاستمرار على الرد لمعنيين أحدهما تنزيه نفسه عن

---

(١) كشف الأسرار، ٢١/٢

(٢) كشف الأسرار، ١٨٧/٢

عود عائدة المأمور به إليه إذا لو كانت راجعة إليه لما دفعها بطلب ضدها لأنه خلاف الطبع والعقل والثاني أنه لما خالف أمره **أبغضه الآمر فطلب** منه ما يستحق به العقوبة العظمى لما لم يمتثل ما يستجلب المثوبة الحسنى فصار معناه أني أطلب منك العصيان لتستحق به." (١)

"وقال بعض المحققين : إنه لا يجوز أن يثبت بخطاب الشارع إلا ما يقتضيه ظاهره إن تجرد عن **قرينة** وإن احتمل غير ظاهره أو ما يقتضيه مع **قرينة** إن وجدت معه **قرينة** إذ لو جاز أن يثبت به غير ما يدل عليه ظاهره لما حصل الوثوق بخطابه لجواز أن يكون المراد به غير ظاهره مع أنه لم يبينه وذلك يفضي إلى **اشتباه الأمر على** الناس .

، ألا ترى أنا نعلم الشيء جائز الوقوع قطعا ، ثم نقطع بأنه لا يقع ؛ فإنه يجوز انقلاب ماء جيحون دما وانقلاب الجدران ذهبا وظهور الإنسان الشيخ لا من الأبوين دفعة واحدة ومع ذلك نقطع بأنه لا يقع ، فكذا هاهنا وإن جوزنا من الله تعالى كل شيء ولكنه تعالى خلق فينا علما بديهيا ؛ فإنه لا يعني لهذه الألفاظ إلا ظواهرها فكذلك أمنا عن الالتباس وعرفنا أن الظواهر قاطعة يجوز التمسك بها في الأحكام القطعية .

قوله : وقال تعالى ﴿كنتم خير أمة﴾ كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الإبهام وليس فيه دليل على عدم سابق ولا على انقطاع طارئ .

ومنه قوله تعالى ﴿ وكان الله غفورا رحيما ﴾ ومنه قوله عز وجل ﴿كنتم خير أمة ﴾ كأنه قيل : وجدتم وخلقتم خير أمة وقيل : كنتم في علم الله خير أمة وقيل كنتم في الأمم قبلكم مذكورين بأنكم خير أمة موصوفين به ، أخرجت أظهرت ، وقوله جل ثناؤه تأمرون بالمعروف كلام مستأنف بين به كونهم خير أمة كما يقال : زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بمصالحهم وجه التمسك به على ما هو المذكور في عامة." (٢)

"١٨- يحمل اللفظ عل حقيقته دون مجاز إلا **لقرينة** أو دليل، ويحمل اللفظ على المعنى العرفي للمتكلم دون المعنى اللغوي أو العرفي لغيره، وتحمل ألفاظ الكتاب والسنّة على المعاني الشرعية دون اللغوية أو العرفية غير الشرعية.

قاعدة في الأمر

١٩- **صيغة الأمر إذا** جاءت للطلب محمولة على الوجوب إلا **لقرينة** أو دليل، ولا تقتضي فوراً ولا تكراراً فلا يعلمان إلا **بقرينة** أو دليل، والمرّة ضرورية للامتثال وتقتضي النهي عن أضداد المأمور به وقت الامتثال وتقتضي طلب ما لا يحصل المطلوب إلا به.

قاعدة في النهي

٢٠- صيغة النهي للتحريم إلا **لقرينة** أو دليل وتقتضي الفور ودوام الترك، وتقتضي فعل ضد من الأضداد المنهي عنها.

---

(١) كشف الأسرار، ١٤٢/٣

(٢) كشف الأسرار، ١٨٦/٦

قاعدة في الأخذ بالمأمر به

٢١- يفعل من المأمور به المستطاع ويترك المنهي عنه جملة لقوله صلى الله عليه وسلّم ((فإذا أمرتكم بشيء فخذوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه)) رواه مسلم والنسائي.

قواعد المفهوم والمنطوق

٢٢- كل معنى استفيد من جوهر اللفظ لأنّه هو المعنى الذي وضع له اللفظ المنطوق، كالشخص الموصوف بالعلم من لفظة عالم في قولك: إذا سألت فاسأل العالم.

وكل معنى استفيد من ذكر اللفظ، وليس اللفظ موضوعا له فهو المفهوم، كالشخص الموصوف بالجهل في المثال المذكور، فإنّه يخطر في الذهن عند ذكر العالم أنّه ضد معناه.
والضد يخطر بالبال عند خطور ضدّه.

كل معنى استفيد من ذكر اللفظ وهو ضدّ المعنى الذي وضع له اللفظ فإنّه يعطي نقيض حكم المنطوق، ويسمّى مفهوم المخالفة، لمخالفته للمنطوق في الحكم كما في المثال السابق، ويسمى دليل الخطاب.

وكلّ معنى استفيد من ذكر اللفظ وليس ضدّا للمنطوق فإنّه يعطي حكم المنطوق، ويسمى مفهوم موافقة.." [١]

"المسائل : جمع مسألة وهي : ما يبرهن له في العلم :

الأحكام الخمسة هي : الأحكام التكليفية الوجوب والتحريم والاستحباب والكراهة والإباحة.

والأحكام الشرعية تنقسم إلى قسمين :

الأول : أحكام تكليفية : وهي هذه الأحكام الخمسة .

الثاني : أحكام وضعية : وهي ما يتعلق بالشرط والسبب والمانع والصحة والفساد.

قوله : (فالفقه هو معرفة المسائل والدلائل) .

عرف المؤلف رحمه الله الفقه في الاصطلاح وهو تعريف مختصر ومفيد وهو: معرفة المسائل والدلائل : يعني – معرفة المسألة أن الوتر حكمه سنة ، دليل ذلك: قول النبي – صلى الله عليه وسلم – : " أوتروا يا أهل القرآن " ، وسبق أن عرفنا الفقه
.

قوله : (وهذه الدلائل نوعان : كلية تشمل كل حكم من جنس واحد من أول الفقه إلى آخره ، كقولنا : **الأمر للوجوب** ، والمنهي للتحريم ونحوهما ؛ وهذه هي أصول الفقه ، وأدلة جزئية تفصيلية .... " .

أي : أنّ الدلائل التي يقوم عليها الفقه نوعان :

---

(١) مبادئ الأصول، ص/٨

الأول : أدلة كلية : وهي القواعد العامة التي تضمنها أصول الفقه مثل : **الأمر للوجوب** حتى تصرفه **قرينة** ، والنهي للتحريم حتى تصرفه **قرينة** ، والعام شامل لجميع أفراده حتى يثبت تخصيصه ، ويحمل بالمطلق حتى يثبت تقييده ... وهكذا. فأدلة أصول الفقه أدلة كلية عامة شاملة تشمل كل الأبواب..

الثاني : أدلة جزئية : وهي كل دليل يختص بمسألة معينة كقوله تعالى : (وأقيموا الصلاة) فهو يختص بوجوب إقامة الصلاة وقوله تعالى: (ولا تقربوا الزنا) فهو يختص بحرمة الزنى، وقوله – صلى الله عليه وسلم – : "السواك مطهرة للفم مرضاة للرب" يختص باستحباب السواك وهذه الأدلة تحتاج إلى أن تبنى على الأدلة الكلية يتم استنباط الحكم من الدليل بواسطة هذه الأدلة.." (١)

"الامتحان الثالث: قيل في حد العرض ما لا يبقى أو ما يستحيل بقاؤه أو لا يقوم بنفسه، وهذا مختل لأنه ذكر لازم ليس يتعرض للذات، ثم هو لازم سلبي والإثبات أقرب إلى التفهيم. وقيل إنه الذي يعرض في الجوهر، وقولك يعرض كأنه مأخوذ منه العرض وفيه إدخال الجوهر في حدّه وهو أيضاً مما يطلب حدّه، فيمكن إحالته على العرض بأن يقال الذي يقوم به العرض. فليس هذا الفن مرضياً بل نقول طالب هذا الحد كأنه يطلب أن يتفهم ما نريده في اصطلاحنا بهذا الاسم، وإلا فالعَرَض ما ثبتت حقيقته في النفس ثبوتاً أولياً لا يحتاج إلى طلبه بصناعة الحد، إذ بتنا أن من المعارف ما يستغنى في تفهمها عن الحد وإلا **يتسلسل الأمر إلى** غير نهاية. فنقول له اعلم إن العقل أدرك الوجود ثم أدرك انقسامه إلى ما يستدعى محلاً يقوم به وإلى ما لا يستدعيه، ثم أدرك انقسام القائم بالعين إلى ما يطرأ بعد أن لم يكن وإلى ما لا يكون طارئاً كصفات الله تعالى. فالعَرَض عبارة عن الذي يطرأ بعد أن لم يكن ويستدعي في تحديده في الوقت أنه حادث يستدعي وجوده محلاً يقوم به. والمعتزلة إذ نفوا صفات الباري كان اصطلاحهم لا يستدعي التقييد بالحادث بل يمكن أن يعبّروا به عن كل موجود يقوم بغيره.

الامتحان الرابع: قيل في حد الحادث إنه الذي ليس بقديم.فهو هوس، كقول القائل القديم الذي هو ليس بحادث فهو حد الضد بالضد، **ويدور الأمر فيه**. وقيل إنه الذي تتعلق به القدرة القديمة وهو ذكر لازم غامض لم يدرك إلا بالأدلة. وأما الحادث فمفهوم جلي بغير نظر واستدلال، ومن الضلال البعيد بيان الجليّ بالغامض. ولعَمْري من يطلق اسم الحد على كل لفظ جامع مانع فهذا عنده لا محالة حد. وكذا قوله الحادث ما ليس بقديم. ولكنّا نقول العقل أدرك الوجود ثم أدرك انقسامه إلى ما له أول بمعنى أنه لم يكن موجوداً ثم وجدوا لي ما لا أول له، فالقديم عبارة عن أحد القسمين والحادث الآخر. فنقول الحادث هو الموجود بعد العدم أو الكائن بعد أن لم يكن أو الموجود أو المسبوق بعدم أو الموجود عن عدم. وهذه ليست حدوداً بل الكل حد واحد والعبارات متكرّرة دون المعنى. لا كقول القائل إنه متعلق القدرة الحادثة لأنه حد آخر مفهومه الأول غير مفهوم هذه الحدود يلزم ذلك المفهوم، إذ يلزم متعلق القدرة أن يكون حادثاً وفرق بين المتلازمين وبين الشيء الواحد الذي عنه عبارتان. وقول القائل الموجود عن عدمٍ ليس بصحيح لأنه يقال السرير من الخشب، بمعنى أنه جعل الخشب سريرا والعدم لا يجعل وجوداً. فهذا أمر الاعتراضات النادرة. فإنا لا ننكر بأن لفظ عن مشترك، ولكن بينا

---

(١) شرح رسالة ابن سعدي في الأصول، ص/٧

أن المشترك إذا فهم **بالقرينة** التحق بالنص وهو معلوم هاهنا، ولست أمنع من الاجتهاد في الاحتراز عن المشترك فذلك أحسن، وإنما أمنع من استعظام هذا الصنيع الذي لا يعظم عند المحصل. فلا هذا مذموم كل ذلك الذم بعد حصول الفهم، ولا ذلك محمود كل ذلك الحمد؛ لاسيما إذا لم يفد الشرح. **بل الأمر أهون**، فما الظنون بل قول القائل موجود عن عدم أحمتُ إلي من قوله هو متعلق القدرة.." (١)

"الامتحان الثامن: اختلفوا في حد الواجب فقيل الواجب ما تعلّق به الإيجاب، وقيل ما لا بد من فعله، وقيل ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، وقيل ما يجب بتركه العقاب، وقيل ما لا يجوز الإقدام على تركه، وقيل ما يصير المكتف بتركه عاصياً، وقيل ما يلام تاركه شرعاً. ولو تتبّعت هذه الحدود **طال الأمر ففيما** قدّمته ما يعرفك وجه الخلل في المختل منها، لكن أهديك إلى الحق الواضح بتمهيد سبيل السلوك، وهو أن تستنهج ما نهجته لك فتعلم أن الألفاظ في هذا الفن خمسة الواجب والمحظور والمندوب والمكروه والمباح. فدع الألفاظ جانباً وجز بالنظر إلى المعنى أولاً، وأنت تعلم أن الواجب اسم مشترك، إذ يطلقه المتكلم في مقابلة الممتنع، ويقول وجود الله واجب، واللغوي على السقوط يقول وجبت جنوبها ويقول وجبت الشمس، فله بكل اعتبار حد آخر. والمطلب ألان مراد الفقهاء، وهذه الألفاظ لا نشك أنها لا تطلق على الجواهر بل على الأعراض، ومن الأعراض على الأفعال فقط، ومن الأفعال على أفعال المكلفين لا أفعال البهائم. فإذاً نظرك إلى أقسام الفعل لا من حيث كونه مقدوراً أو حادثاً أو معلوماً أو مكتسباً أو مخترعاً، وله بحسب كل نسبة انقسامات، إذ عوارض الأفعال ولوازمها كثيرة فلا ننظر فيها، ولكن إطلاق هذا الاسم عليها من حيث نسبتها إلى خطاب الشرع يعلم أن الأفعال تنقسم إلى ما لا يتعلق بها خطاب الشرع كأفعال البهائم والمجانين والى ما يتعلق به، والذي يتعلق به ينقسم إلى ما تعلق به على وجه التخيير والتسوية بين الإقدام عليه والإحجام عنه، ويسمّى مباحاً، وإلى ما رجّح فعله على تركه، وإلى ما رجّح تركه على فعله. والذي رجح فعله على تركه ينقسم إلى ما أشعر بأنه لا عقاب على تركه ويُسمى مندوباً و إلى ما أشعر بأنه يعاقب على تركه في الدار الآخرة ويسمّى واجباً. وربما اصطلح فريق على تخصيص الواجب بما علم ترجيحه على هذا الوجه قطعاً كالصلوات الخمس المكتوبة دون ما هو مخير فيه، وخصصوا ذاك باسم الفرض ولا حرج في هذا الاصطلاح، فإننا لا ننكر انقسام المرجّح بالعقاب إلى المعلوم والمظنون والاصطلاح مباح فلا مشاحة فيه. وأما المرجح تركه فينقسم إلى ما أشعر بأنه لا عقاب على فعله ويسقى مكروهاً، وقد تكرّر ما أشعر عليه بعقاب في الدنيا، كما قال عليه السلام إما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحوّل الله رأسه رأس حمار. وقوله من نام بعد العصر فاختلس عقله فلا يلومنّ إلا نفسه.

وإلى ما أشعر بعقاب في الآخرة على فعله وهو المسمّى محذوراً أو حراماً أو معصية، فإن قلت ما معنى قولك أشعر، فمعناه أنه عرف بدلالة من خطاب صريح أو **قرينة** أو معنى مستنبط أو فعل أو إشارة. فالإشعار يعم جميع المدارك، فان قلت ما معنى قولك عليه عقاب فمعناه أن إجرائه سبب للعقاب في الآخرة، فان قلت ما المراد بكونه سبباً فالمراد ما يفهم من.قولنا اسل سبب الشبع وحز الرقبة سبب الموت والضرب سبب الألم، فان قلت فلو كان سبباً لكان لا يرجى العفو بل كان يجب

(١) محك النظر، ص/٤٤

أن يعاقب لا محالة. فأقول ليس كذلك إذ لا يفهم من قولنا الضرب سبب الألم والدواء سبب الشفاء أن ذلك واجب في كل شخص معيّن مشار إليه، بل يجوز أن يفرض في المحل أمور تدفع المسبب، ولا يدل ذلك على بطلان السببية، فربّ دواء لا ينفع وربّ ضرب لا يدرك المضروب ألمه لكونه مشغول النفس بأمر هام، كمن يجرح في حال قتال وهو لا يحس في الحال به، وكما أن العلة قد تستحكم فتدفع أثر الدواء فكذلك قد يكون في سريرة الشخص وباطنه أخلاق رضية وخصال محمودة عند الله مرضية يوجب ذلك العفو عن جريمته ولا يوجب خروج الجريمة عن كونها سبب العقاب.

خاتمة الكتاب." (١)

"[**الأمر**]

فصل الأمر مجردا عن **قرينة** حقيقة في الوجوب شرعا

ولتكرار حسب الإمكان وفعل المرة بالالتزام

ومعلق بمستحيل ليس أمرا

وبشرط أو صفة ليسا بعلة ولم يتكرر بتكررهما

وللفور وفعل عبادة لم يقيد بوقت متراخيا أو مقيد به بعده قضاء بالأمر الأول .

والأمر بمعين نهي عن ضده معنى ، وكذا العكس ولو تعدد الضد

وندب كإيجاب

والأمر بعد حظر ، أو استئذان ، أو بماهية مخصوصة بعد سؤال تعليم للإباحة

ونهي بعد أمر للتحريم وكأمر خبر بمعناه وأمر بأمر بشيء ليس أمرا به وليس أمرا لهم بإعطاء

وأمر بصفة أمر ب الموصوف وأمر مطلق ببيع يتناوله ولو بغبن فاحش ويصح ويضمن النقص

والأمران المتعاقبان بلا عطف إن اختلفا عمل بهما وإلا ولم يقبل التكرار أو قبل التكرار ومنعته العادة أو عرفثان أو بين آمر ومأمور عهد ذهني فتأكيد وإلا فتأسيس كبعد امتثال وبه إن اختلفا عمل بهما ، وإلا ولم يقبل التكرار فتأكيد وإن قبل ولم تمنع عادة ولا عرفثان فتأسيس . وإن منعت عادة تعارضا وإلا وعرفثان فتأكيد." (٢)

"٤٤٨-فَقِيْلَ بِالأَمْرَيْنِ فِي ذَاكَ الْعَمَلْ ... وَقِيْلَ بِالتَّوْكِيْدِ وَالْوَقْفِ انْتَقَلْ

٤٤٩-وَالأَرْجَحُ التَّأْسِيْسُ مَعْ عَطْفٍ فَإِنْ ... رَجَحَ تَوْكِيْدٌ بِعَادِيٍّ قُرِنْ

٤٥٠-فَإِنَّهُ مُقَدَّمٌ وَإِلاَّ ... فَالْوَقْفُ فِيْهِ حُكْمُهُ تَجَلَّى

٤٥١-وَكُلُّ مَأْمُوْرٍ **بِهِ الأَمْرُ حَرِي** ... بِمُقْتَضَى الإِجْزَاءِ عِنْدَ الأَكْثَرِ

٤٥٢-وَهْوَ عَلَى التَّخْيِيْرِ مُسْتَقِيْمُ ... بِوَاحِدٍ وَمِثْلُهُ التَّحْرِيْمُ

٤٥٣-وَالأَمْرُ بَعْدَ الْحَظْرِ مُسْتَفَادُ ... إِبَاحَةٍ كَانْتَشِرُوْا وَاصْطَادُوْا

---

(١) محك النظر، ص/٥٠

(٢) مختصر التحرير، ١/١٩

٤٥٤-وَقِيْلَ لِلْوُجُوْبِ وَالْوَقْفِ نُقِلْ ... وَبَعْدَ الاِسْتِئْذَانِ كَالْحَظْرِ حُمِلْ

٤٥٥-وَالأَمْرُ بِالأَمْرِ بِشَيْءٍ لاَ يُرَى ... أَمْرًا بِهِ كَقُلْ لِزَيْدٍ انْظُرَا

٤٥٦-وَالنَّهْيُ لِلتَّحْرِيْمِ إِنْ تَجَرَّدَا ... أَوْ مَعْ **قَرِيْنَةٍ** عَلَيْهَا اعْتَمَدَا

٤٥٧-وَبِاقْتِضَاءِ الْفَوْرِ وَالتَّكْرَارِ لاَ ... أَمْرٍ بِضِدٍّ قَالَ مَنْ تَبَتَّلاَ

٤٥٨-وَالنَّهْيُ فِي الْمَنْهِيِّ عَنْهُ يَقْتَضِيْ ... فَسَادَهُ وَالْقَاضِ عَكْسًا يَرْتَضِيْ

٤٥٩-وَقَوْلُ فَخْرِ الدِّيْنِ فِي الْعِبَادَةْ ... كَقَوْلِ الأَكْثَرِيْنَ لاَ فِي الْعَادَةْ

٤٦٠-وَالنَّهْيُ **ضِدُّ الأَمْرِ مُطْلَقًا** وَإِنْ ... تَوَارَدَا فَبِاعْتِبَارٍ يَقْتَرِنْ

٤٦١-فَالنَّهْيُ عَنْ شَيْءٍ يَخُصُّ أَصْلَهُ ... وَمَا لَهُ جَاوَرَ أَوْ وَصْفًا لَهُ

٤٦٢-فَالأَمْرُ وَالأَوَّلُ لَنْ يَجْتَمِعَا ... إِذْ يَسْتَحِيْلُ افْعَلْ وَلاَ تَفْعَلْ مَعَا

٤٦٣-فَتَائِبٌ يَخْرُجُ مِمَّا قَدْ غَصَبْ ... مُمْتَثِلٌ لِفِعْلِهِ لِمَا يَجِبْ

٤٦٤-وَعَنْ إِمَامِ الْحَرَمَيْنِ إِثْمُهُ ... مُسْتَصْحَبٌ حَالَ الْخُرُوْجِ حُكْمُهُ

٤٦٥-وَالأَمْرُ مَعْ نَهْيٍ عَنِ الْمُجَاوِرِ ... جَمْعُهُمَا يُمْكِنُ دُوْنَ حَاجِرِ." (١)

"... وبناءً عليه فكل مطعوم فهو حلال إلا ما حرمه النص ، وكل مشروب فهو حلال إلا ما حرمه النص ، وكل ملبوس فهو حلال إلا ما حرمه النص ، وكل مركوب فهو حلال إلا ما حرمه النص ، وكل مفروش فهو حلال إلا ما حرمه النص ، وكل آنية فهي حلال إلا ما حرمه النص ، وكل حيوان فهو حلال إلا ما حرمه النص ، وكل شرط فهو حلال إلا ما حرمه النص ، وكل معاملة فهي حلال إلا ما حرمه النص ، وكل نبات فهو حلال إلا ما حرمه النص ، وكل مستخرجات الأرض أيًّا كان جنسها ونوعها فهو حلال إلا ما حرمه النص ، وكل مخترع حديث فهو حلال جائز إلا ما حرمه النص ، وكل زينة فهي حلال إلا ما حرمه النص ، وكل طيب أيًّا كان جنسه ونوعه فهو حلال إلا ما حرمه النص .

... بل نقول : إن كل ما على هذه الأرض أيًّا كان جنسه أو نوعه فهو حلال إلا ما حرمه النص .

... فالأصل في كل شيء الحل والإباحة والطهارة إلا بدليل صحيح معتمد ينقلنا عن هذا الأصل ، فإن جاء المانع بالدليل الصحيح الصريح الموجب للانتقال عن هذا الأصل انتقلنا وإلا فالأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل .

... فتفكر أيها الأخ المبارك في عظمة هذا الأصل وكم يندرج تحته من الفروع التي لا تحصى كثرة ، وهذا يفيدك أهمية التقعيد والتأصيل والضبط ، وهو ما ننادي به بأعلى أصواتنا ، والله أعلم .

(فصل -٨-)

---

(١) مرتقى الوصول إلى علم الأصول، ص/٢٥

... ومن ذلك قولهم : (الأصل **في الأمر الوجوب** إلا لصارف أو **قرينة** فيفيد ما تفيده **القرينة**) ، والأمر هو استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه .." (١)

"... وبالنظر في الأدلة من الكتاب والسنة والمعقول الصحيح وجدنا أنه يفيد الوجوب ، والأدلة مذكورة في كتابي : (تحرير القواعد ومجمع الفرائد) ، وخلاصتها أن كل أمرٍ ورد في الكتاب والسنة فإنه يفيد الوجوب إلا ما صرفه الدليل عن هذا الأصل إلى شيء آخر ، فيكون تابعًا لما تفيده هذه **القرينة** ، وليس من الصوارف اتفاق الجمهور على خلاف الأصل فإن هذا لا يصلح أن يكون صارفًا للأمر عن بابه إلى الندب ، كمسألة انتقاض الوضوء من لحم الإبل ، **فإن الأمر الوارد** فيه هو قوله : ((توضأوا من لحوم الإبل)) ، وفي الحديث الآخر : ((نعم فتوضأ من لحم الإبل)) ، والجمهور من المالكية والحنفية والشافعية يرون الاستحباب والحنابلة يرون الوجوب والحق معهم ، لأنه أمر والأمر يفيد الوجوب .

... **وكذلك الأمر في** قوله : ((فليغسل يديه قبل أن يدخلهما ثلاثًا)) ، فإنه يفيد الوجوب على القول الراجح وإن كان الجمهور يرون أنه يفيد الاستحباب .

... وكذلك قوله : ((وكل مما يليك)) فإنه يفيد الوجوب وإن كان الجمهور يرون أنه يفيد الاستحباب ، والأمثلة كثيرة .

... فإذا لم يأت الجمهور **بقرينة** شرعية صارفة للأمر عن بابه الأصلي الذي هو الوجوب إلى باب الاستحباب فإن قولهم لا يصلح أن يكون صارفًا له عن الوجوب ، فانتبه لهذا .

... وبناءً عليه فأي مسألة ورد فيها أمر من الكتاب أو السنة وثبت خلاف العلماء فيها بين قائل منهم بالاستحباب وبين قائل بالوجوب ، فالزم جادة من قال بالوجوب ؛ لأن الأصل معه واطلب دليل القائلين بالاستحباب ، فإن رأيته صالحًا **لصرف الأمر عن** بابه إلى الاستحباب فانتقل إليه وإلا فالأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل .

... وأضرب لك ثلاثة أمثلة على أوامر قد صرفت من الوجوب إلى الاستحباب حتى تتعرف على كيفية التخريج على هذه القاعدة :." (٢)

"... وروى مسلم في صحيحه من حديث جابر – رضي الله عنه – أنه النبي – صلى الله عليه وسلم – بايع عبدًا ولم يشعر أنه عبد ، فجاء سيده يريده فقال له النبي – صلى الله عليه وسلم – : ((بعنيه)) فاشتراه بعبدين أسودين ثم لم يبايع أحدًا بعد حتى يسأل : ((أعبد هو)) ؟ ولم يذكر إشهادًا ، وغير ذلك من الأدلة ، مما يفيد **أن الأمر بالإشهاد** ليس على بابه الذي هو الوجوب وإنما هو للاستحباب ولو لم ترد هذه الأدلة لقلنا إن الإشهاد على المبايعات من الواجبات ، ولكن لما ورد الصارف انتقلنا معه ، وإلا فالأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل .

... المثال الثالث : ثبت عنه – صلى الله عليه وسلم – أنه قال : ((صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب)) متفق عليه ، فقوله : (صلوا) أمر والأصل **في الأمر الوجوب** ، لكن ورد لنا ما يصرفه عن بابه إلى الاستحباب ، وهو قوله – صلى الله عليه وسلم – في آخر هذا الحديث : ((لمن شاء)) ، وهذا فيه إثبات التخيير في هذه الصلاة ، فلو كانت واجبة لما

---

(١) تحقيق المأمول في ضبط قاعدة الأصول، ص/٢٨

(٢) تحقيق المأمول في ضبط قاعدة الأصول، ص/٢٩

كانت داخلة تحت اختيار العبد ، فلما وردت هذه **القرينة** الصارفة انصرفنا في **هذا الأمر من** الوجوب إلى الاستحباب ، ولو لم ترد لقلنا بالوجوب ؛ لأن الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل .

... ولولا خوف الإطالة لذكرت لك أكثر من ذلك ، ولكن قد اشترطت على نفسي عدم الإطالة ، وقد شرحنا القاعدة مستوفاة بأدلتها وفروعها في تحرير القواعد ومجمع الفرائد ، والله أعلم .

... والخلاصة أن يقال : إن كل الأوامر في الكتاب والسنة تفيد الوجوب إلا ما ورد له الصارف ، فإن ورد الصارف الصالح فانصرف معه وإلا فالأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل ، والله أعلى وأعلم .

(فصل -٩-)

... ومن هذه الأصول قولهم : (الأصل في النهي التحريم إلا لصارف) .." [١]

"... ومن ذلك : أن من حرف شيئًا من الصفات إلى شيء آخر فقل له : هذا انتقال من حقيقة الكلام إلى مجازه وهو مخالف للأصل وقد تقرر أن البقاء على الأصل هو الواجب ، فمن قال إن اليد المضافة إلى الله يراد بها النعمة أو القدرة أو قال الوجه يراد به الذات أو قال الكلام يقصد به الكلام النفسي أو قال النزول إلى السماء الدنيا يقصدون به نزول الرحمة **أو الأمر أو** قال العين يراد بها العلم أو قال المجيء يوم القيامة يراد به **مجيء الأمر والملائكة** أو قال الميزان لاحقيقة له وإنما يراد به إقامة العدل فقط أو قال إنه لا رؤية يوم القيامة وإنما المقصود بأدلة الرؤية رؤية الثواب فقط لا رؤية الله جل وعلا أو قال لا حقيقة للاستواء وإنما يراد به الاستيلاء أو قال إن الساق المضاف إلى الله تعالى لا يقصد به حقيقة الساق وإنما يقصد به شدة الكربة وفضاعة الهول أو قال لا يقصد بالعلو حقيقته وإنما يراد به علو القهر والقدر فقط ولا علو الذات ونحو ذلك من التخريفات التي ما أنزل الله بها من سلطان والتهوكات التي يمليها عليهم الشيطان .

... فكل ذلك يجاب عنه بقولنا : هذا انصراف من حقيقة الكلام إلى مجازه ، وقد تقرر في القواعد أن الأصل في الكلام الحقيقة ، وتقرر أيضًا أن الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل، فانظر كيف بركة هذه القاعدة ، والله المستعان .

... ومن ذلك : أن من قال **إن الأمر بالوضوء** الوارد في قوله – صلى الله عليه وسلم – : ((توضأوا من لحوم الإبل)) لا يراد به الوضوء حقيقة ، وإنما يراد به غسل اليدين فقط ، فقل له : لا نقبل كلامك هذا لأن هذا صرف للكلام عن حقيقته الشرعية إلى شيء آخر بلا **قرينة** توجب ذلك ، والأصل في الكلام الحقيقة ، والأصل هو البقاء على هذه الحقيقة حتى يرد الناقل .." [٢]

" أو الحل أو حكم من الأحكام ففيه وقع النزاع فلم ادعيتم استحالته فجاز أن يكون غير مشروع وإذا وقع تترتب عليه الأحكام كما تترتب على الصحيح كما قد فعل في الصلاة في الدار المغصوبة ونحوها

---

(١) تحقيق المأمول في ضبط قاعدة الأصول، ص/٣١

(٢) تحقيق المأمول في ضبط قاعدة الأصول، ص/٧٩

ويمكن الجواب عن ذلك بأن المراد المشروع الأعم من ذلك وهو كل ما رتب الشارع عليه آثاره لأن الصحة والفساد من تصرفات الشارع وكذلك ترتيب الآثار على الفعل والمنهي عنه ليس بمشروع فلا يترتب عليه أثره والنقض بصحة الصلاة في الأرض المغصوبة تقدم الجواب عنه وأنه غير وارد

الخامس لو لم يكن النهي للفساد لكان كل موضع منهي عنه قيل بفساده كبيع الحر ونكاح ذوات المحارم والصلاة مع ملابسة النجاسة التي لا يعفى عنها وأشباه ذلك يجب أن يكون **لقرينة** منفصلة دلت على ذلك الفساد لكن الأصل عدمها والظاهر أن الفساد مستند إلى مجرد النهي وإلا كانت **القرينة** تذكر ولو في بعض الصور فوجب أن يكون النهي يقتضي الفساد لذلك

السادس وهو خاص بالعبادات أن العبادة إنما تكون صحيحة إذا كانت موافقة للأمر أو مسقطة للقضاء على ما سبق من الإختلاف وكل منهما إنما يكون **بإمتثال الأمر المستدعي** لاستحقاق الثواب وفعل المنهي عنه معصية فلا يكون سببا لاستحقاق الثواب بل العذاب مترتب عليه فلو كان فعل ." (١)

"..

= **لأن الأمر المجرد** عن **القرينة** يدل على الوجوب، ومع **القرينة** الصارفة يدل على الندب أو غيره ، وكذلك التعبير بالنهى يتناول التحريم والكراهة ؛ لأن النهى هو طلب الكف عن الفعل ، فإن كان جازما أفاد التحريم ، وإن كان غير جازم أفاد الكراهة، وأما التعبير بقولهم (وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه) فإنه لا يفيد إلا حكم النقيض في الوجوب فقط .

٢ – أن التعبير بقولهم :"الأمر بالشيء نهى عن ضده" لا يفيد إلا حكم الضد المأخوذ من **صيغة الأمر فقط** دون حكم الضد المستفاد من غيرها نحو (كتب عليكم كذا) .

وهذا بخلاف التعبير بقولهم :وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه. ففيه بيان لحكم النقيض في الوجوب مطلقا، أي سواء أكان الوجوب مأخوذا من صيغة الأمر، أم مأخوذا من غيرها كفعل الرسول – صلى الله عليه وسلم – ، والقياس، وغيرهما .

٣– التعبير بقولهم :"الأمر بالشيء نهى عن ضده" يفيد أن محل النزاع في هذه المسألة هو ضد المأمور به وليس نقيضه ، وأما التعبير بقولهم :وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه فإنه يفيد أن نقيض الواجب هو محل النزاع ، وذلك مخالف للمتفق عليه، فمن المتفق عليه أن نقيض الواجب منهى عنه ؛ لأن إيجاب الشيء هو طلبه مع المنع من تركه، والمنع من الترك هو النهى عنه .

ولما كان هناك اتفاق على أن **نقيض الأمر منهى** عنه، تعين أن يكون محل النزاع هو الضدفقط ، ووجب أن يكون التعبير

---

(١) تحقيق المراد، ص/١٤٢

عن ذلك النزاع بما يدل صراحه على محل النزاع، والذى يفيد ذلك هو العبارة الأولى :"الأمر بالشيء نهى عن ضده ، لا العبارة الثانية:وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه ٠ اهـ .." [١]

"وهذا الأمر الوجوب؛ لعدم القرينة التى تصرفه من الوجوب إلى غيره، ولأن البلاغ واجب فى حقه – صلى الله عليه وسلم – بدلا قوله تعالى: ﴿ ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ... ﴾ (١)

التطبيق:

إذا كان التبليغ فى حق الرسول – صلى الله عليه وسلم – واجبا على الفور بالنص السابق، فيكون الكتمان منهيا عنه – صلى الله عليه وسلم – ؛ لأن مهمة الرسول – صلى الله عليه وسلم – مقصورة ومحصورة فى البلاغ عن الله– تعالى– بدلالة قوله: ﴿ وَأَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَاحْذَرُواْ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُواْ أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلاَغُ الْمُبِينُ ﴾ (٢).

وأما الأمر الثانى فى الآية وهو قوله تعالى: ﴿ وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ فيفيد الإرشاد والتأديب مع الله ورسوله، فكأنه تعالى أرشدهم إلى الامتناع عن الكذب فقال: ﴿ لَّمْ تُؤْمِنُوا ﴾كنتم تقولون شيئا فقولوا: ﴿ أَسْلَمْنَا ﴾ .

قال الإمام فخر الدين الرازى– رحمه الله تعالى–: قوله تعالى: ﴿ وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ يقتضى قولا سابقا مخالفا لما بعده، كقولنا: " لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا"ن وفى ترك التصريح به إرشاد وتأديب .. فلم يقل: لا تقولوا آمنا، وأرشدهم إلى الامتناع عن الكذب، فقال: ﴿ لَّمْ تُؤْمِنُوا ﴾ فإن كنتم تقولون شيئا فقولوا أرما عاما، لا يلزم منه كذبكم: ﴿ أَسْلَمْنَا ﴾ فإن الإسلام بمعنى الانقياد وقد حصل"(٣).

وإذا كان الأمر – هنا– يفيد الإرشاد والتأديب، فإنه يقتضى كراهة ضده، وقلنا: بكراهة الضد– وهو " لا تقولوا آمنا" الذى فيه إظهار عدم الحقيقة– ولم نقل بتحريمه؛ لأن الندب والإرشاد يقابله الكراهة.

---

(١) – المائدة ٦٧ .

(٢) – المائدة : ٩٢ .

(٣) – مفاتيح الغيب: ١٤/ ٤٠٢ .." [٢]

"وقد يضاف إلى الشرط أيضا مجازا على معنى أن وجوده يكون عند وجود الشرط، ولكن المعتبر هو الحقيقة (١) حتى يدل دليل المجاز(٢)، وتعلق الشيء بالشيء يدل على نحو ذلك، فحين رأينا إضافة الصلاة إلى الوقت شرعا وتعلقها بالوقت شرعا — أيضا – حتى تتكرر بتكرره، مع أن مطلق الأمر لا يوجب التكرار، وأن كان معلقا بشرط (٣).

---

(١) الحقيقة هي : الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب. الإيضاح للخطيب القزويني ٤/٤.

(٢) المجاز هو: الكلمة المستعلمة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته .

---

[١] تحقيق جزء من كتاب الشامل لأمير كاتب الفارابي من أول باب الأمر والنهي، ص/٦

[٢] تحقيق جزء من كتاب الشامل لأمير كاتب الفارابي من أول باب الأمر والنهي، ص/١٢

الإيضاح ١٢/٤ ، وينظر مبحث الحقيقة والمجاز في : المستصفي:٣٤١/١ ،ميزان الأصول : ٣٦٧ ،كشف الأسرار للنسفي:٢٢٦/١،٢٢٥، بيان المختصر :١٣٤/١ وما بعدها ، البحر المحيط :١٥٢/٢.

(٣) هذا هو مذهب عامة الحنفية ، قال الإمام النسفي– رحمه الله تعالى-: "الصحيح **أن الأمر بالفعل** لا يقتضى التكرار ولا يحتمله، سواء كان معلقا بشرط ، أو مخصوصا بوصف، أو لم يكن، وقال بعض مشايخنا لا يوجبه ولا يحتمله إلا أن يكون معلقا بشرط ، كقوله تعالى ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ ﴾ المائدة :٦،أو مخصوصا بوصف، كقوله تعالى ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ المائدة: ٣٨ وقوله ﴿ أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ : الإسراء :٧٨، فإنها – أي : الصلاة تتكرر بتكرر ما قيدت به " اهـ . كشف الأسرار للنسفي ٥٨/١. =

=* وبناء على مذهب الحنفية **فإن الأمر وحده** لا يوجب التكرار ، وكذا الشرط وحده لا يتكرر الحكم بتكرره ؛ لأن من قال لامرأته : " إن دخلت الدار فأنت طالق" ، فدخلت مرة تقع طلقة واحدة ، ولو دخلت مرارا لا يقع شيء، وأيضا إذا قال السيد لعبده: اشتر اللحم إن دخلت السوق ، فكل من هذين المثالين لا يراد بهما التكرار ؛ لأن أهل اللغة كما **استعملوا الأمر المطلق** ، كقولهم "صل" وما أرادوا به الدوام والتكرار ، **وكذا الأمر المعلق** على شرط ما أرادوا به التكرار ، وأوامر الشرع تحمل على ما يتعارفه أهل اللسان.

* وأما إذا ثبت كونه علة لوجوب الفعل ، كقوله تعالى ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ النور:٢ ، فإن الحكم يتكرر بتكرر تلك العلة ؛ لأن العلة هي المؤثرة في الحكم، وكذا يقال في المعلق على سبب كقوله تعالى ﴿ أَقِمْ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ ، وقوله ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ . ميزان الأصول :١٢٦،١٢٧، التلويح على التوضيح ٣٠١/١ ، ولمزيد بيان في هذه المسألة التبصرة : ٢٨ ، ٢٩ ،الإحكام للآمدى ٢٨/٢ ، بيان المختصر للأصفهانى : ٤٤٦/١ ، البحر المحيط للزركشى : ٣٨٨/٢ – ٣٩١ ، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٤١٤/١ ،٤١٥.." [(١)]

"التأويل الموافق لعقله والذي يطمئن به قلبه ، وأما الأحاديث التي فيها مخالفة للقرآن أو العقل السليم فلا تجدها إلا من الموضوعات [٢] والواهيات ، ومثلها لا يجوز ذكرها فضلاً عن التمسك بها ، وهذا بإجماع المسلمين ، وفوق هذا العقد أجمع المسلمون أيضًا على أن العقائد لا تثبت إلا بالقرآن ؛ لأن مبنى العقائد على اليقين ، واليقين لا يحصل إلا بالوحي المتواتر وهو القرآن أو الحديث المتواتر ؛ ولكن الحديث المتواتر حسب تعريف الأصوليين وشروطهم غير موجود ، **فرجع الأمر في** العقائد إلى القرآن وحده ، وهذا الإجماع إنما حصل لعلمهم أن الاحاديث الصحيحة ليس فيها ما يعارض العقائد القرآنية أو يكون زائدًا مستقلاً عليها .

---

(١) تحقيق جزء من كتاب الشامل لأمير كاتب الفارابي من أول **باب الأمر والنهي**، ص/٣٢

(٤) الأحكام : هذا القسم أكثره ثابت بالأحاديث المستفيضة المشهورة ،
وهي ما رُويت بطرق كثيرة صحيحة ؛ ولكنها لم تبلغ حد التواتر ، وبعضه بالآحاد
ولكنها صحاح ، وأما الاحاديث الضعيفة فقد أجمع المحدثون والفقهاء أنها لا تقبل
في الأحكام [٣] ، والمحققون لا يقبلونها في غير الأحكام أيضًا .

فأما الاحتجاج بالخبر المستفيض المشهور فلا يتصور وجود عاقل يُنكر ثبوت
الحكم بمثل هذا الخبر ولزوم العمل لمن يبلغه ، وإلا بطل نظام العالم ، فهذه قوانين
الحكومات ، إذا نُشرت في عدة جرائد معتبرة يلزم العمل بها لكل أحد من رعايا تلك
الحكومة ، ولا يسعه الاعتذار بأنها لم تبلغه بالتواتر .

وأما الآحاد الصحاح فكذلك العمل بها جارٍ في سائر أنحاء العالم إذا أتانا رجل
معتبر ، وبلّغنا أن فلانًا يطلبك فحالاً نلبي طلبه ، ولا نسأله أن يأتينا بالشهود على
صحة قوله ، إلا إذا وُجدت هناك **قرينة** مانعة عن قبول خبره فحينئذ نتثبت قبل
الذهاب .

وهكذا الأمر في الأحاديث الآحادية الصحيحة : تقبل في الأحكام ويعمل بها ما
لم يوجد أمر مانع من قبولها مثل كونها مخالفة للقرآن أو الحديث المشهور ، أو." (١)

"أيضا من عبارات الندب كلمة "يُستحب"، منها كلمة "سنة" عند الفقهاء، منها كلمة "ينبغي" عند الفقهاء أيضا، يستعمل العلماء كلمة ينبغي، ينبغي يعني يندب، ينبغي يعني يستحب؛ يُسَن ونحو ذلك.

فإذن عندنا "سنة" في اصطلاح الأصوليين "مندوب"، "ينبغي"، ونحو ذلك، هذه كلها من الصيغ التي نستفيد منها الندب.

لكن لاحظ "ينبغي" إذا جاءت في النصوص شيء متأكد جدا باختلاف اصطلاح الفقهاء، "ينبغي" إذا جاءت في النصوص فهي بمعنى الشيء المتأكد جدا، وأكثر ما جاء منفيا كما في قوله؟وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا؟[مريم:٩٢] ليس معناه أنه يمكن (مَا يَنْبَغِي) ليس معناه أنه يمكن، (مَا يَنْبَغِي) معناه أنه منفي أشد النفي، ومحال أشد الإحالة، فإذن هي في النصوص غير الاصطلاح.

يُشرع، كلمة "يُشرع" تشمل الواجب والمستحب، فإذا عَبّر بها أحد العلماء يدل على أن هذا الفعل أصله في الشرع، قد يكون واجبا وقد يكون مستحبا؛ تستعملها في الواجب **بقرينة** وتستعملها في المندوب **بقرينة**، وقد تُستعمل مطلقا لاحتمال الأمر، إما عند المتكلم لشكه أو عدم تثبته بأنه واجب أو مستحب، أو لأجل احتمال النص لهذا أو ذاك.

المندوب هل هو مأمور به؟ الجواب: نعم، المندوب مأمور به، **ولكن الأمر به** أمر غير جازم. ما معنى غير جازم؟ يعني أنه ما توعد من تركه بشيء.

---

(١) تحقيق معنى السنة وبيان الحاجة إليها، ص/٨

الإباحة تستفاد من ألفاظ منها التخيير -إذا خُيِّر استفدنا الإباحة- أو أن يترك الحكم على حكمه السابق، أن يترك الشيء على ما كان عليه؛ ولم يبين فيه لا وجوب ولا التحريم ولا استحباب ولا كراهة، فنستفيد من هذا الإباحة.." [1]

"نكتفي بهذا القدر، يعني أنا أرى أوجه، أو وجوه -جمع كثرة- وجوه الإخوة مع الأصول تجول، سببه أني أستعجل في الكلام، كما ترون أنّ الوقت ضيق، ولا يمكن أيضا أنه نمشي كما ينبغي، ولا بد من الإيضاح، ما أدري كيف يكون الكلام القليل لا يوضح المراد والاستعجال قد يتعبكم، لكن على كل حال هي فتح للأبواب، أسأل الله جل وعلا أن ينفعكم وينفعني بأعمالنا كلها في هذه الحياة وفي الدار الأخرى، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

؟؟)؟؟

٢-(الأمر)

والأمر: استدعاء الفعل بالقول، ممن هو دونه، على سبيل الوجوب.

وصيغته:افعل.وهي عند الإطلاق والتجرد عن **القرينة** تحمل عليه، إلا ما دل الدليل على أن المراد منه الندب، أو الإباحة،ولا تقتضي التكرار على الصحيح،إلا ما دل الدليل على قصد التكرار،ولا تقتضي الفور .

والأمر بإيجاد الفعل أمر به، وبما لا يتم الفعل إلا به، كالأمر بالصلاة؛ فإنه أمر بالطهارة المؤدية إليها، وإذا فعل يخرج المأمور عن العهدة.

(تنبيه):

من يدخل **في الأمر والنهي** ومن لا يدخل: يد خل في خطاب الله تعالى: المؤمنون. وأما الساهي والصبي والمجنون فهم غير داخلين في الخطاب.

والكفار مخاطبون بفروع الشريعة، وبما لا تصح إلا به، وهو الإسلام؛ لقوله تعالى: ؟سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ(٤٢)قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ؟[المدثر:٤٢-٤٣].

والأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي عن الشيء أمر بضده.

الحمد لله، قال هنا (والأمر: استدعاء الفعل بالقول، ممن هو دونه، على سبيل الوجوب.)

الأمر في اللغة تارة يُراد به الطلب على وجه مخصوص، وتارة يراد بالأمر الفعل، كما قال تعالى ؟أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ؟[هود:٧٣] يعني من فعل الله جل وعلا، ؟إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا؟[الأحزاب:٣٦] يعني شيئا، ونحو ذلك، **سيأتي الأمر ويراد** به الفعل في بعض النصوص.." [2]

"قال (على سبيل الوجوب)، وقوله هنا (على سبيل الوجوب) يعني أنْ **يكون الأمر واجبا**، وهذا فيه نظر؛ لأنّ المؤلف كأنه يرى بذلك أن النّدب -كما سيأتي- لا يكون مأمورا به في ظاهر الأمر، والأَوْلى أنْ نقول في تعريف الأمر: **أنّ الأمر استدعاء** الفعل ممن هو دونه على وجه الاستعلاء. واضح؟ استدعاء الفعل ممن هو دونه على وجه الاستعلاء، ما

---

(١) شرح متن الورقات للشيخ صالح، ص/٢١

(٢) شرح متن الورقات للشيخ صالح، ص/٦٠

معناها؟ يعني أن يكون الآمر في أمره مؤكِّدا جازما، وبعض علماء الأصول يقولون على وجه العلو، وهذا ليس بصحيح؛ لأنّ العلو صفة الآمر، والاستعلاء صفة للأمر في نفسه، فيكون على وجه الاستعلاء؛ يعني الأمر فيه جزم، أو فيه شدة، وفيه غلظة، ونحو ذلك، حتى يخرج منها الالتماس والسؤال وإلى آخره.

إذن تحصَّل لنا أنّ تعريف الأمر يصلح أنْ نقول: إنَّ الأمر هو استدعاء الفعل ممن هو دونه، على وجه الاستعلاء، لا على وجه العلو، وعلى سبيل الوجوب ليست بصحيحة؛ لأن المندوب مأمور به لكن بأمر ليس بجازم.

قال (وصيغته: افعل) صيغة الأمر (افعل)، (وهي عند الإطلاق والتجرد عن القرينة تحمل عليه) يعني على الوجوب، أولا هو حدّد صيغة بـ(افعل) وهذا تقرير وتمثيل، وإلا فإنّ صيغ الأمر كثيرة فمنها: افعل، اذهب، اقرأ، اكتب، أقم الصلاة، آتِ الزكاة، تصدق، اعتق رقبة، ونحو ذلك، هذه صيغة (افعل).

أيضا قد يكون من صيغ الأمر صيغة (لتفعل) كما قال جل وعلا ؟ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ ؟ اللام لام الأمر، ؟ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ ؟ لام الأمر، ؟ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ؟[الحج:٢٩] لام الأمر؛ يعني فلتفعل، هذه اللام لام الأمر، لام بعدها الفعل المجزوم بها، هذا يكون من صيغ الأمر.

أيضا من الصيغ الإتيان باسم الفعل الذي يدل على الأمر كـ(عليك) مثلا، قال جل وعلا ؟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ؟ (عَلَيْكُمْ) هذه من صيغ الأمر.." (١)

"كذلك من صيغ الأمر المصدر النائب عن فعله، كقوله تعالى ؟فَضَرْبَ الرِّقَابِ؟[محمد:٤]، (فَضَرْبَ الرِّقَابِ) هذا مصدر لكنه نائب عن فعله الذي هو اضربوا، (فَضَرْبَ الرِّقَابِ) يعني فاضربوا الرقاب، لكن التعبير بالمصدر، وترك التعبير بالفعل له أغراض معلومة في علم المعاني.

أيضا من الصيغ –الصيغ كثيرة، لكنها مهمة بَعِدّ بعضها لا بأس–، من الصيغ الخبر الذي يتضمن الأمر، كقوله تعالى ؟وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ؟[البقرة:٢٢٨] (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ) هذا ليس بصيغة أمر، خبر (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ). إلى غير ذلك من الصيغ.

قال(وهي) يعني الصيغة على صيغة افعل عنده، وعندنا على أي من هذه الصيغ التي ذكرتُ (وهي عند الإطلاق والتجرد عن القرينة تحمل عليه) على الوجوب، يعني أنّ الأصل في الأمر أنه يفيد الوجوب، وجوب أي شيء؟ وجوب الامتثال يعني أنّ الامتثال واجب، من لم يمتثل كان متوعدا على عدم الامتثال بالعقوبة، (وهي عند الإطلاق والتجرد عن القرينة تحمل عليه)، (عند الإطلاق) ما ذا يريد بالإطلاق هنا، الإطلاق من الصفة، الإطلاق من التكرار، الإطلاق من الشرط، الإطلاق من قيد يفيد الندب، أو قيد يفيد الإباحة، إلى آخره. قال(والتجرد عن القرينة) هذا احتراز؛ لأنه قد يتصل بالأمر قرينة تنقله من كونه أمر للوجوب، يُحمل على الوجوب إلى أمر لاستحباب أو أمر للإباحة، فقد يكون الأمر للإباحة، وله مواضع، مما قاله أهل العلم أنّ الأمر يكون للإباحة ليس للوجوب ولا للندب، في مواضع:." (٢)

---

(١) شرح متن الورقات للشيخ صالح، ص/٦٢

(٢) شرح متن الورقات للشيخ صالح، ص/٦٣

"منها أن **يكون الأمر بعد** نهيه، إذا **أتى الأمر بعد** نهي عند جمهور العلماء دل على الإباحة، كما قال جل وعلا ؟ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ؟[المائدة:٩٥] فنهى عن قتل الصيد والمرء مُحْرِم، وقال جل وعلا ؟وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا؟[المائدة:٢] فأمر بالاصطياد، قال أهل العلم أمر بالاصطياد بعد النهي عنه، فيفيد عند جمهورهم **أنّ الأمر للإباحة**؛ لأنه أتى بعد النهي، وعند المحققين **أنّ الأمر بعد** النهي يُرجع المأمور به إلى ما كان عليه قبل النهي، مثاله أيضا قوله تعالى ؟فَإِذَا قُضِيَتْ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ؟[الجمعة:١٠] (انتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ) هل هو للوجوب؟ (ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ) هل هو للوجوب؟ قالوا هذا للإباحة على قول الجمهور، أو على قول المحققين أنّه **لرد الأمر لأصله**، ومعلوم أنّ أصل الانتشار في الأرض والابتغاء من فضل الله بالبيع ونحوه أنه مباح.

أيضا من المواضع -يعني البحث هذا **بحث الأمر طويل** جدا؛ لكن نذكر أهم ما فيه - من المواضع التي **فيها الأمر يكون بالقرينة** دال على الإباحة، أن **يكون الأمر أن** يكون أتى بعد سؤال تعليم؛ إذا أتى بعد سؤال للتعليم، يعني سؤال للاستفهام لطلب العلم، **فيكون الأمر بعده** للإباحة عند الكثيرين من العلماء.

ومن المواضع التي يكون **فيها الأمر للإباحة**، أنْ يكون بعد -ذكرنا أن يكون بعد سؤال نهي، أن يكون بعد سؤال تعليم- نسيت الثالث هناك ثلاثة أحوال، نسيتها الآن.

قال (والتجرد عن **القرينة**) **القرينة** هذه قد تكون متصلة وقد تكون منفصلة:

(متصلة بالكلام مثل ؟وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا؟[المائدة:٢] **القرينة** أنه كان منهيا عنه ثم أُمر به، الاتصال بالكلام "كنتم نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها" هذه **قرينة** متصلة.." (١)

"(أو **قرينة** منفصلة يعني هذه في آية وتلك في آية أخرى، **هذا الأمر في** حديث الذي يفيد الوجوب **والقرينة** التي تصرفه عن الوجوب في حديث آخر.

القرينة إما أن تكون متصلة وهذه في الغالب تنقله إلى الإباحة، وقد تكون منفصلة هذه تكون للاستحباب.

إذن فالأمر قد يكون للوجوب وهو الأصل، وقد **يكون الأمر للاستحباب** **لقرينة** دلت على ذلك، مثاله قوله تعالى ؟فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا؟[النور:٣٣] (فَكَاتِبُوهُمْ) للاستحباب، وكذلك قوله جل وعلا ؟وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ؟[الحج:٧٧] هذا أمر بفعل الخير، فدلت **القرينة** المنفصلة أنّ من الخير ما هو مستحب ليس بواجب، فيكون (وَافْعَلُوا الْخَيْرَ) هذا للوجوب فيما يجب فيه والاستحباب فيما يستحب من أنواع الخير.

هذه القرائن التي **تنقل الأمر من** الوجوب إلى الاستحباب كثيرة، وأهل العلم لا يُفَصِّلون الكلام عليها في كتب الأصول، وإنما يقولون: إنّ من القرائن أنْ يفعل النبي صلى الله عليه وسلم الشيء الذي نهى عنه، أو أن يترك الشيء الذي أمر به، فإذا ترك الشيء الذي أمر به، فيكون تركه **قرينة** دلت على **أنّ الأمر للاستحباب**، أو يكون فعل ما نهى عنه، فيكون فعله لما نهى عنه يدل على أن نهيه للكراهة وليس للتحريم.

---

(١) شرح متن الورقات للشيخ صالح، ص/٦٤

أيضا قالوا: من القرائن أنْ يكون الخبر في صفة في المعاملات المالية؛ يعني هي نوع المعاملة، ليس في أركانها ولا شروطها، إنما هو في صفتها، فيكون الأمر إذا كان في صفة معاملة؛ مثل الإشهاد في البيع فإن هذا دلّ على الاستحباب، كذلك قالوا إذا كان الأمر في أنواع الآداب؛ مثل آداب الأكل، آداب الشرب، آداب التخلي، ونحو ذلك، فإنَّه لو أُمر به قرينة كونه من الآداب تصرفه عن الوجوب للاستحباب، وذكروا قرائن كثيرة.." (١)

"ومجموع ذلك يتلخص في أنّ القرينة هي ما أفاد كون الشارع لم يُرِد بالأمر وجوب الامتثال لم يرد بالأمر الأمر الجازم، فإذا لم يُرِد بالأمر الأمر الجازم فإنه يكون الأمر ليس للوجوب إنما للاستحباب.

قال هنا (وهي عند الإطلاق والتجرد عن القرينة تحمل عليه) أي على الوجوب (إلا ما دل الدليل على أن المراد منه الندب أو الإباحة) ذكرت لك القرائن التي تفيد الإباحة، والقرائن التي تفيد الندب؛ يعني بعض هذه وبعض تلك.

قال (ولا تقتضي التكرار) لا تقتضي صيغة (افعل) ونحوها من الصيغ التي تدل على الأمر، (لا تقتضي التكرار على الصحيح) وهذا كما قال (على الصحيح) ما معنى هذا الكلام؟ معناه أنّ الله جل وعلا حين قال ؟ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ؟[التوبة:١٠٣] امتثال هذا الأمر بفعله مرة لا يقتضي تكرار الفعل؛ يعني بمجرده، كما قال في أوله عند الإطلاق، لا تقتضي التكرار، صيغة افعل وما شابهها من الصيغ عند الإطلاق؛ يعني بدون ضميمة أراد التكرار كل يوم وليلة بقوله كل ساعة بقوله كل سنة ونحو ذلك، فإنّ هذا يفيد بمجرده عدم التكرار، يفيد أن الواجب مرة لا غير، وهذا هو الصحيح؛ لأن العلماء أجمعوا على أنّ الرجل لو قال لامرأته طلقي نفسك، هذا أمر؛ طلقي نفسك، فطلقت نفسها مرة، وزادت ثانية وثالثة ورابعة وخامسة، أنّ الواقع منها واحدة؛ لأنّ الأمر لا يفيد التكرار، طلقي نفسك؛ يعني مرة واحدة، فالأمر لا يفيد التكرار، وكذلك في قوله تعالى ؟ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا؟[الأحزاب:٥٦] والأمر بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يفيد أنّ الواجب الامتثال بها مرة، الامتثال بها يكون بفعلها؛ بقولها مرة واحدة، اللهم صلي على محمد وإذا أُريد التّكرار كان ثَمّ قرينة تفيد التكرار، مثل قوله عليه السلام "خمس صلوات في اليوم والليلة"، فبيّن أنّ قوله جل وعلا ؟ وَأَقِمْ الصَّلَاةَ؟(١٠) أنّ هذه صلاة." (٢)

"مكررة مرة واحدة، وإنما في أوقاتها المخصوصة، مثل قول القائل تصدق بدرهم، لو قلتُ لأحد منكم تصدق بريال كان مُنْتَزِلا إذا تصدق مرة واحدة، لكن لو جعلت معها قرينة تفيد التكرار كقول تصدق كل ساعة بريال، صار الامتثال لا يكون إلا بالتكرار.

إذن فالتكرار لا يفيده الأمر، وإنما الأمر يفيد التكرار بضميمة قرينة تدل على التكرار، ولهذا قال بعد ذلك (إلا ما دل الدليل على قصد التكرار) وهذا هو الصحيح، إذا دلّ الدليل على قصد التكرار وجب التكرار.

قال أيضا (ولا تقتضي الفور) نقف هنا؛ لأنّ هذه فيها خلاف ونُرْجِئه إلى غد إن شاء الله تعالى، صلى الله وسلم على نبينا محمد. نعم

---

(١) شرح متن الورقات للشيخ صالح، ص/٦٥

(٢) شرح متن الورقات للشيخ صالح، ص/٦٦

الحمد لله، مع الأصول، قال الجويني أثناء كلامه **على الأمر** (ولا تقتضي الفور) يريد لا تقتضي صيغة (افعل) الفور، قال بعض الشرّاح يعني ولا التراخي، كأنه يقول إنّ قول الجويني (ولا تقتضي الفور) يعني ولا التراخي، يعني بمجرد صيغة (افعل) لا يستفاد منها الفورية ولا التراخي، لكن هذا عندي فيه نظر؛ لأنّ الجويني من الشافعية، والشافعية يرون **أن الأمر للتراخي**، وذلك أنّ العلماء اختلفوا من الأئمة وأتباعهم والفقهاء والأصوليين في هل **يقتضي الأمر الفور** أم لا؟

فذهب الإمام أحمد وأصحابه والمالكية وبعض الشافعية وبعض الحنفية إلى **أنّ الأمر يقتضي** الفور.

وذهب الشافعية والحنفية إلى **أن الأمر يقتضي** التراخي؛ ما يقتضي الفورية.." [1]

"* والصحيح حجية استصحاب الحال السابقة الراهنة ما لم يرد الناقل فيستصحب العموم حتى يرد المخصص والإطلاق حتى يرد المقيد ، والنفي حتى يرد المثبت ، والإثبات حتى يرد النفي ، والصحة حتى يرد المبطل ، والطهارة حتى يرد دليل النجاسة . وهكذا في مسائل كثيرة .

* والصحيح عندي أن الخلاف في الاستحسان خلاف لفظي شكلي لأن الجميع متفقون على القول به إذا كان الانتقال عن مقتضى الدليل لمقتضى دليل آخر ، ومتفقون على بطلانه إذا كان الانتقال حصل بمجرد العقل والتشهي .

* والتحقيق أن العمل بالمصلحة المرسلة أمر يجب فيه التحفظ وغاية الحذر فلا بد من ضبط الأخذ بها بشروط مهمة وهي -:

الأول :- أن لا تكون مصلحة مصادمة لنص أو إجماع .

الثاني :- أن تعود على مقاصد الشريعة بالحفظ والصيانة .

الثالث :- أن لا تكون المصلحة في الأحكام التي لا تتغير كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود والمقدرات الشرعية .

الرابع :- أن لا تعارضها مصلحة أرجح منها أو مساوية لها . وأن لا يستلزم من العمل بها مفسدة أرجح منها أو مساوية لها .

* والعرف يصلح أن تحمل عليه الأحكام الشرعية التي لم يرد في الشرع ولا في اللغة تحديدها ، فكل حكم لم يرد في الشرع ولا في اللغة تحديده فإنه يحد بالعرف كمسافة السفر وزينة الصلاة الزائدة على ستر العورة ، والحرز في باب السرقة ونحو ذلك والله أعلم .

(فصل)

* والصحيح **أن الأمر المتجرد** عن القرنية يفيد الوجوب **وبالقرينة** يفيد ما تفيده القرنية .

* والصحيح **أن الأمر المطلق** عن القرنية يفيد الفورية .

* والصحيح **أن الأمر المطلق** عن **القرينة** لا يفيد التكرار .

* والصحيح **أن الأمر لا** تشترط له الإرادة وهو قول أهل السنة .

* والصحيح **أن الأمر بعد** الحضر يفيد ما كان يفيده قبل الحضر .

---

(١) شرح متن الورقات للشيخ صالح، ص/٦٧

* والصحيح عند أهل السنة **أن الأمر له** صيغة تخصه وهي (افعل) وما تصرف منها والفعل المضارع المقرون **بلام الأمر واسم فعل الأمر والمصدر** النائب عن **فعل الأمر .**." (١)

"* والصحيح **أن الأمر بالشيء** نهي عن ضده من جهة المعنى فقط .

* والأقرب **أن الأمر بالأمر** بالشيء ليس أمر للثاني من جهة الوجوب بل هو أمر للأول من جهة الوجوب إلا لصارف

* والأقرب **أن الأمر الوارد** بعد السؤال أو الاستئذان يدل على الإباحة إلا بدليل آخر يفيد الوجوب فهو للوجوب .

* والصحيح أن كل حكم خوطب به الرجال فإنه يدخل فيه النساء تبعاً إلا بدليل الاختصاص .

* والصحيح أن النهي له صيغة تخصه عند أهل السنة .

* والصحيح أن النهي المطلق عن **القرينة** يفيد التحريم **وبالقرينة** يفيد الكراهة .

* والأقرب عندنا أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه .

* وأن المثوبة على أداء الواجبات أعظم من المثوبة على ترك المحرمات .

* وأن العقوبة على ترك الواجبات أعظم من العقوبة على فعل المحرمات .

(فصل)

* والصحيح أن للعام ألفاظاً تخصه يعرف العموم بها .

* والحق أن العام يحمل على الخاص وإن كان العام هو المتأخر خلافاً لبعض الحنفية .

* والحق أن المطلق يحمل على المقيد وإن كان المطلق هو المتأخر .

* والصحيح وجوب البقاء على العموم حتى يرد المخصص .

* والصحيح وجوب البقاء على الإطلاق حتى يرد المقيد .

* والصحيح أن (ال) الاستغراقية إذا دخلت على مفرد أو جمع فإنها تفيده العموم .

* والصحيح أن النكرة في سياق النفي والنهي والشرط تعم وإن لم تسبق بـ (من) .

* والأقرب أن دلالة العام على جميع أفراده ظنية لا قطعية .

* والأقرب أن أقل الجمع باعتبار اللغة ثلاثة وباعتبار عرف الشارع اثنان وهو بعض مذهب ابن القيم .

* والمعتمد عندنا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

* والصحيح أن الصحابي إذا أخبر عن الحادثة بلفظ عام فإن قوله هذا يفيد العموم لأنه عربي فصيح عارف بدلالات لغة العرب .

* والأقرب أن الصحابي إذا قال (كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يفعل كذا) أنه يفيد التكرار إلا بدليل خارج وإلا فهو مفيد للعموم والتكرار .." (٢)

---

(١) تذكير الفحول بترجيحات مسائل الأصول، ص/٢٨

(٢) تذكير الفحول بترجيحات مسائل الأصول، ص/٢٩

"ص -٢٠٨-..

= ثم أجاب عن الدليل الثاني فقال: "إن البيان يحصل **بالقرينة** فلا إلباس".

وقال ردا على الدليل الثالث: "وجوابه: بمنع ذلك، بل المجاز له فوائد سبق ذكره بعضها".

ومنها: أن كلام الله -تعالى- حق، بمعنى أنه صدق، ليس بكذب ولا باطل، لا بمعنى أن جميع ألفاظه مستعملة في موضوعها الأصلي، وكونه له حقيقة معناه: أنه موجود له في نفسه بناء وتأويل، وأنه ليس بخيال لا وجود له في الخارج كالمنام.

وأيضا: فإنه كلام عربي، فهو مشتمل على المجاز، وقابل لوقوع المجاز، فالقرآن كذلك، وإلا لم يكن عربيا".

راجع: شرح مختصر الروضة "٢/ ٣٠، ٣١".

هذا: وقد نقل الشيخ "ابن بدران" -رحمه الله تعالى- مذاهب العلماء في المسألة، وحاول أن يجعل الخلاف فيها خلافا لفظيا، فقال:

"قوله: ومن منع فقد كابر": أي أن قوما منعوا جواز وقوع المجاز في القرآن ونسب الطوفي المنع إلى الظاهرية.

وحكى برهان الدين: إبراهيم بن مفلح في طبقاته: أن أبا الحسن الجزري البغدادي الحنبلي له اختيارات منها: أنه لا مجاز في القرآن، وأنه يجوز تخصيص الكتاب والسنة بالقياس.

وحكى شيخ الإسلام "ابن تيمية" في كتاب "الإيمان" أن أبا الحسن هذا، وأبا عبد الله بن حامد، وأبا الفضل التميمي بن أبي الحسن التميمي منعوا أن يكون في القرآن مجاز.

ومنع ذلك -أيضا- محمد بن خويز منداد وغيره من المالكية.

ومنع منه داود بن علي، وابنه: أبو بكر، ومنذر بن سعيد اللوطي، وصنف فيه مصنفا.

ولما كان هؤلاء من العلم بمكان معروف، تردد المصنف في الأمر، فجعل ذلك إما مكابرة، وإما نزاعا في عبارة. وأقول: لا مكابرة، وإنما الصواب الثاني. =." (١)

"ص -٣٢١-...فإن قيل: لعلهم عملوا بأسباب قارنت هذه الأخبار، لا بمجردها، كما أنهم أخذوا بالعموم، وعملوا **بصيغة الأمر والنهي**، ولم يكن ذلك نصا صريحا فيها١.

قلنا: قد صرحوا بأن العمل بالأخبار؛ لقول عمر: "لولا هذا لقضينا بغيره".

وتقدير **قرينة** وسببها هنا كتقدير قرائن مع نص الكتاب والأخبارالمتواترة وذلك يبطل جميع الأدلة.

وأما العموم، **وصيغة الأمر والنهي**، فإنها ثابتة، يجب الأخذ بها، ولها دلالات ظاهرة، تعبدنا بالعمل بمقتضاها، وعملهم بها دليل على صحة دلالاتها فهي كمسألتنا٢.

وإنما أنكرها من لا يعتد بخلافه، وأعتذروا بأنه لم ينقل عنهم في **صيغة الأمر والعموم** تصريح٣.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ١/ ٢٣٠

١ هذا اعتراض حاصله: أنهم ربما عملوا بخبر الواحد لأسباب وقرائن قارنت الأخبار لا بمجردها، كما أنهم عملوا بالعمومات، والأمر والنهي، وكلها نصوص غير صريحة، فعملوا بها مع القرائن أيضا.

وأجاب المصنف عن ذلك: بأنه لم ينقل عنهم إلا الأخذ بالأخبار، كما في خبر حمل بن مالك المتقدم. ولو قدر وجود قرائن هنا لقدر ذلك مع آيات القرآن الكريم والأحاديث المتواترة، وهذا يؤدي إلى إبطال جميع الأدلة، لأنه لا يستدل بها منفردة عن القرائن، وهذا غير صحيح.

٢ هذا رد من المصنف على أولئك الذين قالوا: إن العمل بالأخبار والألفاظ العامة، والأوامر والنواهي، بناء على قرائن احتفت بها، وليس منها مجردة.

وخلاصته: بأن صيغ العموم، والأمر والنهي لها دلالات ظاهرة وواضحة، كلفنا بالعمل بمقتضاها، والسلف الصالح عملوا بها مجردة عن القرائن وعملهم بها دليل على صحة دلالاتها كما في الأخبار.

٣ هذا كالحجة لمن ينكر دلالة الأخبار، والعمومات، والأمر والنهي. =." (١)

"ص -٤٦٨-...-رضي الله عنهما- لقوله -عليه السلام-: "اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر"١.

ووجه الرواية الأولى٢.

قوله -صلى الله عليه وسلم-: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم"٣. فإن قيل: هذا خطاب لعوام عصره؛ بدليل: أن الصحابي غير داخل فيه.

قلنا: اللفظ عام، لكن خرج منه الصحابي **بقرينة**: أنهم الذين أمر بتقليدهم، **وجعل الأمر لغيرهم**.

ومن وجه آخر: هو أن الصحابة أقرب إلى الصواب، وأبعد من الخطأ؛ لأنهم حضروا التنزيل، وسمعوا كلام الرسول منه، فهم أعلم

---

١ رواه الترمذي من طريق سفيان بن عيينة عن حذيفة: كتاب المناقب، باب في مناقب أبي بكر وعمر -رضي الله عنهما- حديث "٣٦٦٣" وقال: حديث حسن.

كما رواه أحمد في المسند "٥/ ٣٨٥" وابن ماجه: في المقدمة حديث "٩٧" وابن حبان، والحاكم في المستدرك: كتاب معرفة الصحابة، باب أحاديث فضل الشيخين.

قال البزار وابن حزم: لا يصح، وأعلاه بأن فيه جهالة وانقطاعا. ودفع ذلك الحافظ ابن حجر في التلخيص "٤/ ١٩٠" حديث رقم "٢٠٩٦".

٢ وهي: أن قول الصحابي حجة، يقدم على القياس، ويخص به العام.

٣ رواه ابن عبد البر في كتاب العلم من طريق الحارث بن غصين عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر، وقال: هذا إسناد لا تقوم به حجة؛ لأن الحارث مجهول، ورواه الدراقطني في غرائب مالك عن جابر أيضا، ورواه عبد بن حميد في مسنده من

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٣٦٦/١

طريق حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر، وله روايات أخرى كثيرة كلها لا تصح. قال الحافظ في تلخيص الحبير "٤/ ١٩٠-١٩١": "إسناده واه" وقال الذهبي في الميزان "٢/ ٦٠٥": "باطل".." (١)

"ص -٥٠٤-...الثاني: أن يصح الاشتقاق من أحد اللفظين، كالأمر في الكلام حقيقة، لأنه يصح منه: "أمر، يأمر، أمرا" وليس بحقيقة في الشأن نحو قوله تعالى: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾١؛ لأنه لا يقال منه: "أمر، يأمر، أمرا"٢.

= فلو قال قائل: رأيت أسدا، أو بحرا، ولا قرينة حمل على المعنى الحقيقي، وهو: الحيوان المعروف، والماء الكثير.

أما لو قال: رأيت أسدا بيده سيف، أو بحرا على فرس، عرفنا بهذه القرائن: أن المتكلم أراد الرجل الشجاع أو الكريم.

من هذا القسم -أيضا- ما إذا كان اللفظ يستعمل مطلقا من غير قيد ولا قرينة، كما يستعمل مقرونا بقرينة ما، فإن حمله على إطلاقه هو الأصل، فيكون ذلك علامة على أنه حقيقة.

١ سورة هود من الآية: ٩٧.

٢ وضح الشيخ الطوفي هذا الفرق فقال: "الوجه الثاني: أن يكون أحد اللفظين يصح فيه الاشتقاق والتصريف إلى الماضي والمستقبل، واسم الفاعل والمفعول، واللفظ الآخر لا يصح فيه ذلك فيكون، الأول حقيقة، والثاني مجازا؛ لأن تصرف اللفظ يدل على قوته وأصالته، وعدم تصرفه يدل على ضعفه وفرعيته.

وقد بينا أن الأصل هو الحقيقة، والمجاز فرع عليه، فكان التصريف دليلا على الحقيقة دون المجاز، وذلك كلفظ "الأمر" يطلق على الصيغة الطلبية، نحو: اضرب، واجلس، ويطلق على الشأن والفعل، نحو قوله تعالى: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ أي: شأنه وفعله، فلما وجدناهم يصرفون الأمر اللفظي فيقولون: "أمر يأمر، أمرا، فهو آمر، ومأمور" ولا يقولون ذلك في الأمر بمعنى الفعل، دل ذلك على أن الأول حقيقة، والثاني مجاز" شرح المختصر "١/ ٥١٨".

وقد ذكر -رحمه الله تعالى- وجها ثالثا للفرق بين الحقيقة والمجاز، وهو: أن يكون أحد اللفظين يستعمل وحده من غير مقابل، والآخر لا يستعمل إلا في المقابلة..... ومثل له بأمثلة كثيرة، منها: "النسيان" فإنه يطلق على المخلوق =." (٢)

"ص -٥٤٨-...قلنا: هذا لا يصح لوجهين:

أحدهما: مخالفة أهل اللسان؛ فإنهم جعلوا هذه الصيغة أمرا، وفرقوا بين "الأمر" و"النهي" فقالوا: باب الأمر: "افعل"، وباب النهي: "لا تفعل"، كما ميزوا بين الماضي والمستقبل.

وهذا أمر نعلمه بالضرورة من كل لسان: من العربية، والعجمية، والتركية، وسائر اللغات، لا يشككنا فيه إطلاق مع قرينة التهديد ونحوه في نوادر الأحوال.

الثاني: أن هذا يفضي إلى سلب فائدة كبيرة من الكلام، وإخلاء الوضع عن كثير من الفائدة.

وفي الجملة: كالاشتراك على خلاف الأصل؛ لأنه يخل بفائدة الوضع، وهو: الفهم.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٢/٢٦

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر، ٢/٦٦

والصحيح: أن هذه صيغة الأمر، ثم تستعمل في غيره مجازا مع

= وعجز البيت:

بصبح وما الإصباح منك بأمثل

وروي:

وما الإصباح فيك بأمثل

ومعنى البيت: أن الشاعر يشكو من طول ليله، لأن ليل المحب كأنه مستحيل الانجلاء، ولذلك حمله الشاعر على التمني، بخلاف الرجاء، فإنه يكون في الممكنات.

انظر: ديوان امرئ القيس ص٨ الطبعة الثانية بدار المعارف بمصر.

وهناك معان أخر لصيغة الأمر، أوصلها بعضهم إلى أكثر من ثلاثين معنى.

انظر: أصول السرخسي "١/ ١٤"، المعتمد "١/ ٤٩"، المحصول "جـ١ ق٢ ص٥٧ مختصر الطوفي ص٨٤، شرح الكوكب المنير "٣/ ١٧ وما بعدها".." (١)

"ص **-٥٤٩-...القرينة**، كاستعمال ألفاظ الحقيقة بأسرها في مجازها١.

---

١ معنى ذلك: أن **صيغة الأمر حقيقة** في الطلب الجازم، مجاز في غيره من المعاني.

وذكر الآمدي أنهم اتفقوا على أن صيغة "افعل" مجاز فيما سوى الطلب، والتهديد، والإباحة، واختلفوا في أنها مشتركة بين الثلاثة، أو حقيقة في الإباحة، مجاز فيما سواها، أو في الطلب، مجاز فيما سواه.

قال: وهو المختار؛ لأن من قال لغيره: افعل كذا مجردا عن جميع القرائن، تبادر إلى الفهم منه: الطلب، وذلك دليل الحقيقة.

انظر: "الإحكام ٢/ ١٤٢".

قال الطوفي: "قلت: وإذا ثبت بهذا أنها حقيقة في الطلب، ثبت أنها للجزم..." شرح مختصر الروضة "٢/ ٣٥٨".

فصل: [لا يشترط الإرادة في الأمر]

ولا يشترط في **كون الأمر أمرا**: **إرادة الآمر في** قول الأكثرين.

وقالت المعتزلة: إنما يكون أمرا بالإرادة١.

---

١ هذه المسألة ناشئة من الخلاف الذي بين أهل السنة والجماعة وبين المعتزلة في: هل الطلب هو الإرادة، أو غيرها؟

وتحقيق القول في هذه المسألة: أن الإرادة نوعان:

١- إرادة كونية قدرية، وهي الإرادة الشاملة لجميع الموجودات.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٢/ ١١٤

٢- إرادة دينية شرعية، وقد توجد وقد لا توجد. والأمر الشرعي إنما تلازمه الإرادة الشرعية، ولا تلازمه الإرادة الكونية، فالله -تعالى- أمر أبا لهب -مثلا- بالإيمان، وأراده منه شرعا، ولكنه لم يرده منه كونا وقدرا؛ إذ لو أراده -كونا- لوقع والآيات في معنى ذلك كثيرة:

قال تعالى: ﴿ولو شاء الله ما فعلوه﴾ [الأنعام: ١٣٧] وقال تعالى: =." (١)

"ص -٥٥٢-...ويخرج من هذا النائم والساهي؛ فإنه لا يجد على وجه الاستعلاء١.

= فهو باطل بلفظ التهديد، وإن كانت أمرا نظرا لتجردها عن القرائن فهو باطل بكلام النائم..." فأجاب عنه الجمهور: بأنا جعلنا صيغة "افعل" أمرا لكونها استدعاء لفعل متجردة على وجه الاستعلاء، لا للإرادة، فإذا جاءت متجردة اكتفينا في الحكم عليها بأنها "أمر" والذي يستعلمها في غير ذلك يحتاج إلى دليل، ويخرج عن هذا النائم والساهي لأنه لا استعلاء في صيغتهما

١ معناه: أن لفظ النائم والساهي بصيغة "افعل" مع أنه ليس أمرا لا يرد علينا؛ لأن انتفاء كونه أمرا ليس لعدم الإرادة، بل لعدم الاستعلاء فيه؛ إذ الاستعلاء لا يتصور من النائم والساهي، لأن الاستعلاء كيفية تصدر عن **تصور الأمر واستشعاره** أنه أعلى من المأمور، وذلك يستلزم صحة التصور والقصد، وهما ممتنعان في النائم والساهي، ولذلك قلنا: لا يتوجه الخطاب إليهما حال النوم والسهو.

انظر: شرح مختصر الروضة "٢/ ٣٦١-٣٦٢".

مسألة: [الأمر المجرد يدل على الوجوب]

إذا **ورد الأمر متجردا** عن القرائن١: اقتضى الوجوب في قول الفقهاء وبعض المتكلمين.

وقال بعضهم: يقتضى الإباحة لأنها أدنى الدرجات، فهي مستيقنة، فيجب حمله على اليقين٢.

---

١ أشار المصنف بذلك إلى تحرير محل النزاع وهو: ما إذا **خلا الأمر عن** أي **قرينة** تدل على أن المراد به الوجوب، أو الندب، أو الإباحة أو التهديد، وكذا سائر المعاني التي سبق ذكرها، فإنه إذا اقترنت به **قرينة** تدل على معنى حمل عليه بلا خوف.

٢ وضحه الطوفي في شرحه: "٢/ ٣٦٦ فقال: "أي: **أن الأمر قد** استعمل في الوجوب والندب والإباحة، وهي المتيقنة، **فليكن الأمر حقيقة** فيها، ويقف." (٢)

"ص -٥٥٨-...والمعصية موجبة للعقوبة؛ قال الله -تعالى-: ﴿ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا﴾١.

وأما قول من قال: "نحمله على الإباحة٢؛ لأنه اليقين" فهو باطل؛ فإن الأمر: استدعاء وطلب، والإباحة ليست طلبا ولا

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٢/١١٥

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر، ٢/١١٨

استدعاء، بل إذن له وإطلاق.

وقد أبعد من جعل قوله: "افعل" مشتركا بين الإباحة والتهديد، الذي هو: المنع وبين الاقتضاء؛ فإنا ندرك في وضع اللغات -كلها- قولهم: "افعل" و"لا تفعل" و"إن شئت فافعل" و"إن شئت فلا تفعل".

حتى لو قدرنا انتفاء القرائن كلها يسبق إلى الأفهام اختلاف معاني هذه الصيغ، ونعلم -قطعا- أنها ليست أسامي مترادفة على معنى واحد، كما ندرك التفرقة بين قولهم: "قام" و"يقوم" في: أن هذا ماض، وذاك مستقبل، وهذا أمر يعلم ضرورة، ولا يشككنا فيه إطلاق مع **قرينة** التهديد.

وبالطريق الذي نعرف فإنه لم يوضع للتهديد: فعلم أنه لم يوضع للتخيير.

وقول من قال: "هو للندب؛ لأنه اليقين"٣: لايصح لوجهين:

=

أمرتك أمرا جازما فعصيتني...فأصبحت مسلوب الإمارة نادما

فما أنا بالباكي عليك صبابة...وما أنا بالداعي لترجع سالما

انظر: معجم الشعراء ص "١٩٣" شرح الحماسة للمرزوقي "٢/ ٨١٤".

١ سورة الأحزاب من الآية: ٣٦.

٢ بدأ المصنف يرد على القائلين بأن صيغة "افعل" تدل على الإباحة.

٣ هذا رد على القائلين بأنها للندب.." [1]

"ص -٥٦٠-...وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين: تفيد ما كانت تفيده١ لولا الحظر؛ لعموم أدلة الوجوب.

ولأنها صيغة أمر مجردة عن **قرينة** أشبهت ما لم يتقدمه حظر.

ولأن **صيغة الأمر اقتضت** نسخ الحظر، وقد ينسخ بإيجاب، وينسخ بإباحة، وإذا احتمل الأمرين: **بقي الأمر على** مقتضاه في الوجوب.

ولأن النهي **بعد الأمر يقتضي** ما كان مقتضيا له، **فكذلك الأمر بعد** الحظر.

وقال قوم: إن **ورد الأمر بعد** الحظر بلفظة "افعل": فكقولنا٢.

وإن ورد بغير هذه الصيغة كقولهم: "أنتم مأمورون بعد الإحرام بالاصطياد" كقولهم٣؛ لأنه في الأول انصرف بعرف الاستعمال إلى رفع الذم -فقط- حتى رجع حكمه إلى ما كان.

وفي الثاني لا عرف له في الاستعمال، فيبقى على ما كان٤.

---

١ وهو الوجوب.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ١٢٤/٢

٢ في الأصل: كقولنا: أي: أنه يفيد الإباحة.

٣ في الأصل: كقولهم: أي: كقول الفقهاء والمتكلمين، من أنه للوجوب.

٤ وفي المسألة آراء أخرى كثيرة، من أرجحها: أن حكمه يرجع إلى ما كان عليه قبل الحظر، فإن كان قبل الحظر للوجوب، رجع إلى الوجوب، مثل قوله -صلى الله عليه وسلم- لفاطمه بنت أبي حبيش: "دعي الصلاة أيام أقرائك، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي". متفق عليه.

أما إن كان للإباحة رجع إليها كما في قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ فإن الصيد كان مباحا قبل الحظر وقت الإحرام...." قال ابن اللحام: "وهذا اختيار ابي العباس. قال: وهو المعروف عن السلف والأئمة ومعناه كلام المزني" "القواعد ص١٣٩".." (١)

"ص -٥٦٢-...فإن قيل:

فقد قال الله -تعالى-: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾١.

قلنا: ما استفيد وجوب القتل بهذه الآية، بل بقوله: ﴿اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾١، ﴿فقاتلوا أئمة الكفر﴾٢.

وأما أدلة الوجوب: فإنما تدل على اقتضائه مع عدم القرائن الصارفة له، بدليل المندوبات وغيرها وتقدم الحظر قرينة صارفة لما ذكرناه.

وقولهم: "إن النسخ يكون بالإيجاب"٣.

قلنا: النسخ إنما يكون بالإباحة التي تضمنها الإيجاب، زائد لا يلزم من النسخ، ولا يستدل به عليه.

وأما النهي٤ بعد الإيجاب: فهو مقتض لإباحة الترك، كقوله -عليه السلام-: "توضئوا من لحوم الإبل ولا توضئوا من لحوم الغنم"٥.

---

١ سورة التوبة من الآية: ٥.

٢ سورة التوبة من الآية: ١٢.

٣ هذا رد على الدليل الثالث للقائلين بأنها تفيد الوجوب.

٤ هذا -أيضا- رد على دليلهم الرابع وهو: قياس الأمر بعد الحظر، على النهي بعد الأمر.

٥ رواه أحمد في المسند "٤/ ٣٥٢" عن أسد بن حضير، وابن ماجه: كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل من حديث عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما-.

وفي رواية أخرى -عند أحمد-: "توضئوا من لحوم الإبل وألبانها".

ورواية مسلم عن جابر بن سمرة أن رجلا سأل سول الله -صلى الله عليه وسلم-: أنتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: "إن شئت

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٢/١٢٦

فتوضأ، وإن شئت فلا تتوضأ".

وللعلماء في وجوب الوضوء من أكل لحوم الإبل خلاف حكاه المصنف في =." (١)

"ص -٥٧١-...فصل: مسألة: [الأمر المطلق: هل يقتضي الفور]١

الأمر يقتضي فعل المأمور به على الفور، في ظاهر المذهب٢.

وهو قول الحنفية٣.

---

١ محل الخلاف: إذا لم توجد قرينة تدل على أنه للفور أو التراخي.

قال الإسنوي: "إن قلنا: إنه يدل على التكرار دل على الفور، وإن قلنا: لا يدل على التكرار، فهل يدل على الفور أم لا؟ حكى المصنف فيه أربعة مذاهب:

أحدها: أنه لا يدل على الفور، ولا يدل على التراخي، بل يدل على طلب الفعل.

قال في البرهان: وهذا ما ينسب إلى الشافعي وأصحابه. وقال في المحصول:

إنه الحق: واختاره الآمدي وابن الحاجب وا لمصنف.

والثاني: أنه يفيد الفور، أي: وجوبا، وهو مذهب الحنفية.

والثالث: أنه يفيد التراخي، أي: جوازا. قال الشيخ أبو إسحاق: والتعبير بكونه يفيد التراخي غلط. وقال في البرهان: أنه لفظ مدخول؛ فإن مقتضى إفادته التراخي أنه لو فرض الامتثال على الفور لم يعتد به، وليس هذا معتقد أحد. نعم حكى ابن برهان عن غلاة الواقفية: أنا لا نقطع بامتثاله، بل يتوقف فيه إلى ظهور الدلائل، لاحتمال إرادة التأخير. قال: والمقتصدون منهم إلى القطع بامتثاله، وحكاه في البرهان أيضا.

والرابع: هو مذهب الواقفية: أنه مشترك بين الفور والتراخي" "نهاية السول جـ٢ ص٤٧ ط صبيح.

٢ فيه إشارة إلى أن هناك رواية عن الإمام أحمد، فقد نقل عنه أن الحج على التراخي. قال الطوفي في شرحه "٢/ ٣٨٨: "قلت: فإن كان الخلاف في هذا الأصل استفيد من هذا القول في الحج، فلا حجة فيه، لأن القواعد والأصول يجوز تخصيصها بدليل أقوى منها عند المجتهد، وإن كان قد وجد عنه نص، بأن الأمر على التراخي فذاك".

٣ في هذه النسبة نظر، فإن المنقول عنهم: أنه للتراخي، ولم يقل بأنه على الفور إلا الكرخي وبعض علماء الحنفية: انظر: أصول السرخسي "١/ ٢٦".." (٢)

"ص -٥٧٤-...الثاني: أن مقتضاه عند أهل اللسان: الفور فإن السيد لو قال لعبده: "اسقني" فأخر: حسن لومه وتوبيخه وذمه.

ولو اعتذر عن تأديبه على ذلك: بأنه خالف أمري وعصاني: لكان عذره مقبولا١.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ١٢٨/٢

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر، ١٣٧/٢

الثالث: أنه لا بد [للأمر] من زمان، وأولى الأزمنة عقيب الأمر؛ ولأنه يكون ممتثلا يقينا، وسالما من الخطر قطعا.

ولأن الأمر سبب للزوم الفعل، فيجب أن يتعقبه حكمه، كالبيع، والطلاق، وسائر الإيقاعات؛ ولذلك يعقبه العزم على الفعل والوجوب.

الرابع: أن جواز التأخير غير مؤقت ينافي الوجوب؛ فإنه لا يخلو:

إما أن يؤخر إلى غاية.

أو إلى غير غاية.

فالأول: باطل؛ لأن الغاية لا يجوز أن تكون مجهولة؛ لأنه يكون تكليفا لما لا يدخل تحت الوسع.

وإن جعلت الغاية: الوقت الذي يغلب على ظنه البقاء إليه: فباطل -أيضا-؛ فإن الموت يأتي بغتة كثيرا.

ثم لا ينتهي إلى حالة يتيقن الموت فيها إلا عند عجزه عن العبادات.

= الثاني: وهو تقرير صاحب الحاصل: أن ثبوت الفور في المأمورات ليس مستفادا من **مجرد الأمر بها**، بل من دليل منفصل، وهو قوله تعالى: ﴿وسارعوا﴾ نهاية السول "٢/ ٤٨".

١ اعترض بعض العلماء على هذا الدليل، بأن الفورية مستفادة من **قرينة** خارجية هي: أن قوله: "اسقني" دليل على عطشه، وهذا يقتضي المبادرة بإحضار الماء، ومحل الكلام فيما لم تقترن به **قرينة**." (١)

"ص -٥٨٢-...أما إذا أتى بها مع الكمال بلا خلل، فلا يعقل إيجاب القضاء.

والمفسد لحجة لا يقضي الفاسد، وإنما هو مأمور بحج خال عن الفساد، وقد أفسده على نفسه، فيبقى في عهدة الأمر، ويؤمر بالمضي بالفاسد؛ ضرورة الخروج عن الإحرام١.

وقولهم: "لا **يقتضي الأمر إلا** الامتثال": هو محل النزاع لا يقبل.

---

١ سبق أن أوضحناه بما نقل عن الغزالي في المستصفى.

فصل: مسألة: [الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا به]

الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا به، ما لم يدل عليه دليل١.

مثاله: قوله -عليه السلام- "مروهم بالصلاة لسبع"٢ ليس بخطاب من الشارع للصبي، ولا إيجابا عليه، مع **أن الأمر واجب** على الولي.

---

١ هذا هو رأي جمهور العلماء.

وقال بعض أهل **العلم: الأمر بالأمر** أمر، فالأول مأمور مباشرة، والثاني مأمور بالواسطة. وهو مروي عن بعض الحنفية.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٢/ ١٤٠

ومحل الخلاف: إذا لم ينص الآمر على ذلك، أو تقم قرينة على أن الثاني مبلغ عن الأول: فإن الثالث يكون مأمورا بالإجماع، كما في قصة عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- حين طلق زوجه وهي حائض، فذكر ذلك عمر للنبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: "مره فليراجعها..." متفق عليه.

٢ أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، حديث "٤٩٥"، والترمذي "٢/ ٤٤٥"، وأحمد في مسنده "٢/ ١٨٧" والدراقطني "١/ ٢٣٠" والحاكم "١/ ١٩٧".." (١)

"ص -٢٤-...ولو كان له عليه دين، فحلف هذه اليمين، كان كاذبا آثما١.

وبناء أمثال هذه الأحكام على العموم لا ينحصر.

فإن قيل: إنما ثبت هذا الذي ذكرتموه بالقرائن، لا بمجرد اللفظ.

قلنا: هذا باطل؛ فإنه لو قدر انتفاء القرائن: لفهم العموم: فإنه لو قدر أن سيدا أمر عبدا له لم يعرف له عادة، ولا عاشره زمانا بأمر عام، ولا يعلم له غرضا في إثباته وانتفائه، لتمهد عذره في العمل بعمومه، وتوجه إليه اللوم بترك الامتثال.

ولو قال: "كل عبد لي حر" ولم تعلم منه قرينة أصلا: حكمنا بحرية الكل.

وتقدير قرينة -ههنا- كتقدير قرينة في سائر أنواع أدلة الكتاب والسنة، وهذا يبطلها بأسرها.

ولأن اللفظ لو لم يكن للعموم: لخلا عن الفائدة، واختلت أوامر الشرع العامة كلها؛ لأن كل واحد يمكنه أن يقول: "لم أعلم أنني مراد بهذا الأمر، ولا في اللفظ دلالة على أنني مراد به، ولا يلزمني الامتثال". وكذلك النواهي، يقول: "لست مخاطبا بالنهي لعدم دلالته على العموم في حقي" فتختل الشريعة، وتبطل دلالة الكتاب والسنة.

ولا يصح من أحد الاحتجاج بلفظ عام في صورة خاصة، لعدم دلالته عليها. ولا يقدر أحد أن يأمر جماعة، ولا ينهاهم، ولا يذكر لهم شيئا يعمهم بلفظ واحد.

---

١ لأنه أقر له بالحق، فالحق ثابت في ذمته، فلو حلف على أنه أداه لم يقبل منه، فلا بد من البينة على أنه قد أداه، حتى تبرأ ذمته. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى -وهي محل الشاهد- أن الأول خاص والثاني عام.." (٢)

"ص -٥٤-...فصل: [الخطاب العام يتناول من صدر منه]

والمخاطب يدخل تحت الخطاب بالعام١.

وقال قوم: لا يدخل٢، بدليل قوله تعالى: ﴿قل الله خالق كل شيء﴾٣. ولو قال قائل لغلامه: "من دخل الدار فأعطه درهما" لم يدخل في ذلك.

وهذا فاسد٤؛ لأن اللفظ عام، والقرينة هي التي أخرجت المخاطب فيما ذكروه.

ويعارضه قوله تعالى: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾٥، ومجرد كونه مخاطبا ليس بقرينة قاضية بالخروج عن العموم، والأصل اتباع

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٢/١٤٨

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر، ٣/٢٣

العموم.

واختار أبو الخطاب: أن الآمر لا يدخل في الأمر؛ لأن الأمر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه، وليس يتصور كون الإنسان دون نفسه، فلم توجد حقيقته٦.

---

١ معناه: أن المتكلم بكلام عام يدخل تحت عموم كلامه مطلقا، سواء أكان أمرا أم غيره، مثل قوله، صلى الله عليه وسلم: "من قال: لا إله إلا الله خالصا من قلبه دخل الجنة". وهو مذهب أكثر الحنابلة وبعض الشافعية.

٢ نقل ذلك العطار في حاشيته على شرح جمع الجوامع "١/ ٤٢٩" عن الإمام النووي في الروضة، وقال: لا يدخل إلا بقرينة وهو الأصح عند أصحابنا.

٣ سورة الرعد من الآية١٦ والزمر الآية "٦٢" ﴿الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل﴾.

٤ هذا رد من المصنف على استدلال أصحاب المذهب الثاني.

٥ سورة البقرة من الآية "٢٩".

٦ انظر: التمهيد "١/ ٢٧٢".." (١)

"المراد بالأمر والنهي في كلامه اللفظيان لا النفسيان، وأما الأمر النفسي بالشيء فهو عين النهي عن ضده على ما هو التحقيق كما سيأتي. قوله: (المدلول عليه بغير المخصوص) قد يستشكل ذلك لاقتضائه أن لغير المخصوص صيغة دالة على طلب الترك المسمى بخلاف الأولى مع انتفاء الصيغة عن هذا القسم قطعا إذ ليس فيه إلا صيغة الأمر الدالة على طلب الفعل. اللهم إلا أن يدعى أن فيه صيغة مقدرة. وفيه نظر سم. قوله: (كما يسمى متعلقه بذلك الخ) اعترضه العلامة الناصر. فقال: لا شك أن الخطاب المذكور متعلق بترك الشيء والمسمى بذلك الشيء لا الترك الذي هو متعلق الخطاب. وأجاب سم بأن المراد بالمتعلق المتعلق بالواسطة والشيء المذكور متعلق بالخطاب بواسطة تعلقه بمتعلقه الذي هو الترك، فالشيء متعلق المتعلق ومتعلق المتعلق بشيء متعلق بذلك الشيء بواسطة كونه متعلقا بمتعلقه، وغاية الأمر أنه أطلق المتعلق الصادق بالمتعلق بلا واسطة وبالمتعلق بالواسطة وأراد الثاني والقرينة على هذه الإرادة.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٦٤

قوله:

(فعلا كان الخ)

فتمثيله بذلك الذي هو متعلق المتعلق دليل على أنه المراد بالمتعلق، وقد نقل مضمون هذا الجواب عن العلامة المذكور في درسه حيث قال: أراد الشارح بالمتعلق متعلق المتعلق وأنه لا يصح كلامه إلا بهذا التأويل وأن تمثيله يشعر بإرادته. واعلم أن الترك في قول الشارح أو تركا الممثل به لمتعلق المتعلق غير الترك الذي هو متعلق الخطاب، فالأمر بصلاة الضحى يدل على النهي عن تركها والنهي معناه طلب الترك. فحاصل معنى النهي عن تركها حينئذ طلب ترك تركها فالترك الأول هو المتعلق

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٥٥/٣

بلا واسطة والثاني هو المتعلق بالواسطة، وقد علم أن المتعلق بلا واسطة لا يكون إلا تركا، وأن المتعلق بالواسطة قد يكون تركا كما في ترك الضحى، وقد يكون فعلا كما في فطر مسافر لا يتضرر بالصوم اهـ سم.

(١٢٩/١)

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٦٥

قوله:

(والفرق الخ)." [(١)]

"وحاصل كلام العلامة قدس سره إن ما فسر به الشارح المنعكس تبعا للعضد وغيره غير مناسب لأنه عكس لجزء الحد وهو المطرد لا الحد نفسه مع أنه المراد إذ هو مفاد كون المنعكس نعتا للحد رافعا لضميره كالمطرد، وإنما المناسب في تفسير المنعكس ما فسره به ابن الحاجب وغيره وليس اعتراض العلامة متعلقا بالشارح فقط كما توهم. فأجيب بأن الشارح تابع في ذلك لعدة من الفضلاء بل اعتراضه في الحقيقة على أولئك كما هو قضية قوله: واعرف الرجال بالحق الخ. قلت: ومع كون تفسير المنعكس بما قاله الشارح تبعا لأولئك خلاف الظاهر مؤد للتجوز في التعريف بدون قرينة إذ المنعكس وصف التعريف لا هو فوصف الحد بالمنعكس في تعريفه بقولنا: الحد هو المطرد المنعكس مجاز فيه بلا قرينة فليتأمل. وحيث كان الأمر كما علمت فلا داعي للشارح إلى إخراج عبارة المصنف عن ظاهرها الظاهر فيما لابن الحاجب لوقوع المطرد والمنعكس فيها نعتين للحد رافعين لضميره، وحملها على ما لأولئك الجماعة مع إمكان كون المصنف يوافق ابن الحاجب في التفسير الذي فسر به بل الظاهر ذلك إذ لو خلفه في ذلك لذكر تفسير العضد المذكور منبها بذلك على عدم اختيار ما لابن الحاجب كما هو عادته في مثل ذلك غير سائغ، ومجرد كون ما ذكره العضد من التفسير طريقة الأكثر على تسليمه غير مفيد في حمل العبارة عليه إذ ليس التقليد واجبا في مثل ذلك، على أنا لا نسلم أن التفسير المذكور طريقة الأكثر بل كل من التفسيرين قال به جمع، كما يفيده كلام التفتازاني في تلويحه حيث قال: وأما العكس فأخذه بعضهم من عكس الطرد بحسب متفاهم العرف وهو جعل المحمول موضوعا مع رعاية الكمية بعينها، يقال كل إنسان ضاحك وبالعكس أي كل ضاحك إنسان، وكل إنسان حيوان ولا عكس أي ليس كل حيوان إنسانا. فلذا قال أي كل ما صدق عليه المحدود صدق عليه الحد عكسا لقولنا: كل ما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود فصار حاصل الطرد حكما كليا بالمحدود على." [(٢)]

"أراد بالمكلف الملزم ما فيه كلفة لا البالغ العاقل بقرينة قوله المنهى عنه. وقوله: كما دخل الحرام والمكروه. قوله: (لأنه لا يذم عليه) أي وإنما يلام عليه فقط. قوله: (وإن لم يؤمر به) أي بالثناء عليه. قوله: (كما تقدم في أن الحسن والقبح الخ) اعترضه العلامة بقوله: الترتب لزوم شيء على آخر، وفعل المدح والذم ليس لازما للحسن والقبح، فالمراد ترتب طلبهما أو

---

(١) حاشية البناني، ١٢٩/١

(٢) حاشية البناني، ٢١٣/١

جوازهما، وترتب المدح والذم محتمل لهما، فقوله كما تقدم الخ ليس بظاهر اهـ. وأجاب سم بما حاصله: أن المستفاد مما هنا **أن الأمر بالثناء** على الشيء تابع للأمر به كما هو قضية قوله: فإنه يسوغ الثناء عليه وإن لم يؤمر به، ثم قوله نظرا إلى أن الحسن ما أمر بالثناء عليه فإنه دال على أن **عدم الأمر بالثناء** على المباح **لعدم الأمر به**، وعليه يكون المراد بقوله: السابق والحسن والقبح بمعنى ترتب المدح والذم شرعي أن الحسن بالمعنى المذكور هو ما أمر بالثناء عليه لكونه مأمورا به بدليل ذكر ترتب الثواب عليه لأنه إنما يكون للمأمور به، **وغاية الأمر أن** ما ذكره هنا يفهم مما تقدم وإن لم يصرح به، والحوالة كما تكون على المصرح به تكون على ما يفهم ويراد من الكلام وإن لم يصرح به اهـ. ولا يخفى ما فيه من البعد.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٢٣

قوله:

(سواء كان جائز الفعل أيضا أم ممتنعه)

(٢٥٠/١)

أشار بذلك إلى أن الجواز في قول المصنف: جائز الترك ليس بواجب أي فعله بمعنى الإمكان العام وهو سلب الضرورة أي الوجوب عن الجانب المخالف أعم من أن يكون جائزا، فيكون الجانب الموافق كذلك أو ممتنعا، فيكون الجانب الموافق واجبا مثال الأول: ترك الصوم للمسافر فإن الصوم جائز الفعل والترك للمسافر. ومثال الثاني: ترك الصوم للحائض فإن الصوم واجب الترك ممتنع الفعل للحائض، فقول المصنف: ليس بواجب أي فعله عدم وجوب الفعل فيه صادق بجوازه فيكون تركه كذلك بامتناعه فيكون الترك المذكور واجبا كما قدمنا.." [1]

"أي والغاية داخلة هنا عند هذا القائل كما هو ظاهر، وإن كان الأصح أن الغاية بعد إلى خارجة فهي هنا مؤدية معنى حتى فإن ما بعدها داخل فيما قبلها كما تقرر، وقد ضعف الزركشي طريق الكرخي المذكورة بأن كون الفعل حالة الإيقاع لا يوصف بكونه فرضا ولا نفلا خلاف القواعد. وأجاب سم بمنع ذلك لأن الممتنع عدم اتصافه في **نفس الأمر بأحدهما** أما عدم الحكم بأحدهما والتوقف في الحكم إلى التبين فلا فإن الموقوفات كذلك في الشرع كثيرة. قوله: (المتبين به الوجوب) المتبادر أن هذا نعت للآخر والضمير في به للآخر وهذا صحيح، ولا يرد عليه أن التبين بالبقاء لا بالآخر لأن الآخر مقيد **بقرينة** السياق بحصول البقاء إليه أي المتبين بالآخر الذي جعل البقاء إليه وبهذا يندفع تعيين العلامة كون هذا النعت والضمير لقوله أن يبقى.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٣٩

قوله:

(فوقت أدائه الخ)

---

(١) حاشية البناني، ٢٤٧/١

(٢٨٥/١)

___." (١)

"استدراك على قوله فالكافر في ذلك كالمسلم، وتنبيه على أن المراد بالكافر الملتزم للأحكام. قوله: (لا تكليف إلا بفعل الخ) قد سبق ما يعلم منه هذا وأعاده لزيادة البيان، ولقوله فالمكلف به في النهي الخ، والمراد بالفعل أثره الحاصل به لا المعنى المصدري لأنه أمر اعتباري لا تحقق له خارجا فلا يصح التكليف به كما مر. قوله: (وذلك ظاهر في الأمر) فيه أنه لا يظهر في نحو دع وذر وكف. وقد يجاب بأن الظهور باعتبار الغالب في الأوامر أو بأن الظهور المذكور في غير ما يكون في معنى النهي **بقرينة** المعنى، ويؤيد هذا قول الشارح الآتي في شرح **حد الأمر بأنه** اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف ما نصه وسمى مدلول كف أمرا لا نهيا موافقة للدال في اسمه اهـ. فإن فيه إشعارا بموافقته في المعنى المنهي فيوجه هذا القسم هنا بما يوجه به النهي قاله سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٥٦

قوله:

(وذلك فعل الخ)

. فيه أن يقال هو وإن كان فعلا إلا أنه من الأمور الاعتبارية التي لا تحقق لها خارجا فلا يصح التكليف به لأنه غير مقدور لكونه عدما. فإن أجيب بأنه مقدور باعتبار حصوله بفعل الضد الذي هو مقدور. قلنا: لا حاجة حينئذ إلى العدول في المكلف به في النهي عما يتبادر من كونه النفي إلى كونه الانتهاء، بل كان يمكنه التزام كونه النفي وهو مقدور باعتبار ما يتحقق به من الضد فليتأمل. وفيه أنه قد لا يحصل مع الانتهاء المذكور فعل الضد فإن المنهي عن شرب الخمر مثلا إذا ترك الشرب وسائر الأفعال كالأكل وشرب الماء وغير ذلك أي ضد شرب الخمر فإنه لم يحصل هنا إلا الانتهاء من شرب الخمر، ولم يحصل هنا أمر وجودي مضاد لشرب الخمر حتى يتحقق وجود ضد يحصل به الانتهاء المذكور إلا أن يراد بالضد ما يشمل النقيض فليتأمل سم. قلت: كون المراد بالضد ما يشمل النقيض غير مخلص فيما يظهر.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٥٦

قوله:

(٣٢٠/١)

___

(وذلك مقدور للمكلف بأن لا يشاء فعله الخ)." (٢)

"إنما قيد بقوله بمتأخر لكونه أظهر في التمثيل إذ المخصوص بمقارن أو متقدم لا يفهم منه من علم المخصص حين وروده إلا غير ظاهره **بقرينة** ذلك المخصص، ففي كونه مما عنى به غير ظاهره خفاء بل قد يقال: إن ما يفهم منه بواسطة

(١) حاشية البناني، ٢٨١/١

(٢) حاشية البناني، ٣١٦/١

المخصص هو ظاهره **غاية الأمر إنه** ظاهره بواسطة المخصص لا في حد ذاته، وقد صرح الإمام في الورقات بأن المؤول بالدليل يسمى ظاهرا بالدليل، فلا يصدق أنه حين وروده عنى به غير ظاهره على الإطلاق فظهر للتقييد فائدة، واندفع اعتراض شيخ الإسلام بأن تقييده بالمتأخر لا مفهوم له إلا أن يقال أنه المتفق عليه سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٧١

قوله:

(خلافا للمرجئة)

لفظ المرجئة بالهمز من أرجأ كاقرأ أو بغيره من أرجى كأعطى وبهما قرىء قوله تعالى: ﴿قالوا أرجه وأخاه﴾ (الأعراف: ١١١) قوله: (حيث قالوا الخ) تنبيه على أن ذلك يؤخذ من كلامهم لزوما لا أنهم صرحوا به.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٧١

قوله:

(لإرجائهم أي تأخيرهم إياها عن الاعتبار)

أي تأخيرهم المعصية عن كونها معتبرة حيث نفوا المؤاخذة بها، فوجودها حينئذ لا اعتداد به لعدم ترتب أثرها عليها، ويصح عود ضمير إياها للآيات والأخبار الواردة في العقاب لعصاة المؤمنين فإنهم أرجؤها أي أخروها عن اعتبار ظاهرها.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٧٢

قوله:

(وفي بقاء المجمل الخ)

خبره مبتدؤه قول الشارح الآتي أقوال. وقوله غير مبين حال من المجمل، ولما كان ظاهر هذه الحال لا يفيد إلا تأكيدا لأن المجمل هو غير المبين أشار الشارح إلى تأويلها بالجار والمجرور بقوله أي على إجماله أي مستمرا وباقيا على إجماله.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٧٢

قوله:

(إلى وفاته)

متعلق بقوله بقاء.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٧٢

قوله:

(لأن الله تعالى أكمل الدين قبل وفاته)

(٣٥٤/١)

___." (١)

(١) حاشية البناني، ٣٤٩/١

"اللفظ قد يكون كليا وضعا واستعمالا كالإنسان لمفهومه، فإنه وضع ملاحظا فيه القدر المشترك بين الأفراد واستعماله بإطلاقه على كل الأفراد تارة وعلى بعضها أخرى باعتبار اشتمالها على القدر المشترك، وهذا تقدم في قوله وإلا فكلي، وقد يكون جزئيا وضعا واستعمالا وهو العلم فإنه وضع لمعين فلا يتناول غيره، وقد يكون كليا وضعا جزئيا استعمالا وهو بقية المعارف، ومعنى وضعه فيها كليا أن الواضع تعقل أمرا مشتركا بين الأفراد اشتراكا معنويا، ثم عين اللفظ لها ليطلق على كل منها على سبيل البدل إطلاقا حقيقيا يعين معناه **بالقرينة**، فأنت مثلا موضوع لكل مفرد مذكر مخاطب على سبيل البدل كما ذكره الشارح **والقرينة** المعينة فيه الخطاب، وهذا مثلا موضوع لكل مفرد مذكر مشار إليه **والقرينة** المعينة فيه الإشارة الحسية. وتسمية هذا الوضع كليا وإن كان الموضوع له الجزئيات كما علم باعتبار آلته المستحضر بها الجزئيات **وهي الأمر الكلي** المشترك بين الأفراد الذي تعقله الواضع عند إرادة الوضع للجزئيات. وأما كون اللفظ جزئيا وضعا كليا استعمالا فغير متصور. وهذا أي كون الموضوع له فيما عدا العلم من المعارف الجزئيات المستحضرة **بذلك الأمر الكلي** هو مذهب العضد والسيد ومن تبعهما وجرى عليه الشارح. ومذهب السعد وغيره أن الموضوع له المفهوم الكلي لكن اشترط استعماله في الجزئي، فأنت مثلا موضوع للفرد المذكر المخاطب أي لمفهومه الكلي، لكن شرط الواضع أن لا يستعمل إلا في جزئي، وكذا القول في الإشارة وبقية المعارف كما تقرر في محله مع ما أورد عليه.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٠٨

قوله:

(وهو أي جزئي يستعمل فيه)

(٤٣٤/١)

___." (١)

"قال العلامة: قد يقال فديناه أي من الذبح يدل على أن الفداء قبل الذبح أي القطع، وقبل الذبح أعم من قبل التمكن لثبوته بعد التمكن بإمرار الآلة اهـ. ويمكن الجواب بأن المتبادر من المعنى وسياق الآية أن هذا قبل الشروع مطلقا، ثم رأيت الشارح في شرح قول المصنف في مبحث النسخ والنسخ قبل التمكن تعرض لدفع ما أبداه الشيخ فقال: واحتمال أن يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الأنبياء في **امتثال الأمر من** مبادرتهم إلى فعل المأمور به وإن كان موسعا اهـ. قاله سم. قوله: (وجب الاشتقاق) أي ثبت وكان حق المقابلة جاز. وقوله: وجب الاشتقاق أي ما لم يمنع منه، فلا يطلق على الله تعالى فاضل وإن كان الفضل له تعالى لعدم وروده. قوله: (أو قام بالشيء) أي كالمسك مثلا. قوله: (وعدل عن نفي الجواز الخ) جواب عما يقال: المناسب للتعليل بالاستحالة نفي الجواز لا نفي الوجوب المشعر بالجواز. وحاصل الجواب أن نفي الوجوب يصدق بنفي الجواز فيحصل به المطلوب مع المحافظة على مقابلة الوجوب بعدمه. لا يقال: نفي الوجوب وإن صدق بنفي الجواز الذي هو المراد يوهم الجواز وهو نقيض المراد فلا وجه لرعاية المقابلة مع إيهام نقيض المراد. لأنا نقول: الاستحالة **قرينة** واضحة على دفع ذلك الإيهام فلا اعتبار به، ولهذا جعلوا الاستحالة من قرائن

(١) حاشية البناني، ٤٢٦/١

المجاز، ولم يقل أحد بأن اللفظ معها يوهم الحقيقة وبهذا يسقط اعتراض الكمال على الشارح توجيهه العدل بما ذكر سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢١٧

قوله:

(والجمهور على اشتراط بقاء الخ)

(٤٥٢/١)

___." (١)

"رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٢٧

قوله:

(مجمل ولكن يحمل عليهما احتياطا)

كذا نقله عن القاضي الإمام الرازي، لكن الذي في تقريبه أنه لا يجوز حمله عليهما ولا على أحدهما إلا **بقرينة**، ويبعد أن يقال هذا مقيد لذلك شيخ الإسلام.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٢٧

قوله:

(منفردا فقط)

(١٥/٢)

___

إنما زاد فقط على منفردا لأن استعماله منفردا لا ينافي استعماله مع الآخر. وقال العلامة: قوله منفردا فقط فيه نظر لأنه قدم أن الوضع لكل منهما من غير نظر إلى الآخر وعدم النظر إلى الآخر ليس نظرا إلى عدمه اه. وجواب سم هنا لا يلتفت إليه فراجعه إن شئت. قوله: (وعلى هذا النفي) أي المشار إليه بقوله: لا أنه لغة. قوله: (في النفي لا الإثبات) أراد بالنفي ما يشمل النهي بالإثبات ما يشمل الأمر.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٢٧

قوله:

(وزيادة النفي الخ)

أي زيادة معنى اللفظ في النفي على معناه في الإثبات معهودة في اللغة. قوله: (وهو أنسب) أي بكلامه السابق لأنه عبر في أول المبحث في الصحة. قوله: (والخلاف فيما إذا أمكن الجمع) أي في الإرادة لا في الخارج فلا يرد نحو أقرأت هند أي حاضت وطهرت فإنه يصح أرادتهما معا وإن لم يمكن اجتماعهما خارجا. قوله: (فإن امتنع) أي استحال كما في استعمال صيغة افعل في طلب الفعل والتهديد عليه، فإن التهديد عليه طلب الكف عنه في الحقيقة، واجتماع طلب الشيء وطلب

---

(١) حاشية البناني، ٤٤٤/١

الكف عنه محال. قوله: (على ما سيأتي) أي في أول مبحث الأمر.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٢٧

قوله:

(ولظهور ذلك)

(١٦/٢)

---". (١)

"قال العلامة: اعلم أن القاضي قال هناك بالصحة ويلزمه القول بها هنا لعدم الفرق فيثبت الخلاف كله هنا، لكنه قال بعدمه هنا لزعمه الفرق فهو ناف هنا للخلاف الثابت هناك لانتفاء المركب بانتفاء فرد منه. وبهذا يندفع توهم أن مخالفة القاضي تستلزم دعواه الاتفاق وهو لا يقول به اهـ. أي لأن نفي الخلاف بمعنى هيئته الاجتماعية عن شيء لا يفيد نفي جميع أفراد الخلاف عن ذلك الشيء بل يفيد ثبوت بعض أفراده له وهو المراد هنا، وليس في كلام العلامة أعني قوله وبهذا يندفع الخ ما يفيد الاعتراض على الشارح بأنه نسب للقاضي دعوى الاتفاق بقوله في قطعه بعدم صحة ذلك ولا في كلام الشارح ذلك ما يفيد ما ذكر خلافا لما أبداه سم هنا من الأوهام الفاسدة ونسبته للعلامة والشارح ما لم يقصداه ولا يفيده كلامهما فراجع عبارته في هذا المقام إن شئت.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٢٩

قوله:

(أي أو لا)

قيد به لأنه لا يصح نفي الوضع عن المجاز مطلقا على ما مشى عليه المصنف بل الوضع الأول خاصة. قوله: (لا تنافي بين هذين) أي لأن التنافي لا يكون إلا إذا كان الوصفان أي الموضوع له وغير الموضوع له لموصوف واحد ومن جهة واحدة أيضا، وليس الأمر هنا كذلك فإن الموضوع له وصف للمعنى الحقيقي وغير الموضوع له وصف للمعنى المجازي. قوله: (ويحمل عليهما إن قامت قرينة الخ) اشتراط القرينة في الحمل والسكوت عنها في الاستعمال قد يقتضي عدم اشتراطها فيه. وقد يستشكل صحة إرادتهما لغة كما صرح به أول المسألة بدون قرينة. ويجاب بأن قرينة الاستعمال مخالفة لقرينة الحمل لأنه يكفي في قرينة الاستعمال ما يدل على عدم إرادة الحقيقة وحدها كما مر عن التلويح، ومجرد هذا لا يكفي في الحمل عليهما بل لا بد مما يدل على إراد المجاز مع الحقيقة فليتأمل اهـ سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٢٩

قوله:

(كما حمل الشافعي الملامسة الخ)

---

(١) حاشية البناني، ٤٦٥/١

(١٩/٢)

___." (١)

"لم يبين القرينة التي قامت هنا على إرادة المعنيين، ويمكن أن يقال إنها مشاركة المعنى المجازي للمعنى الحقيقي في المعنى الذي لأجله تعلق الحكم بالمعنى الحقيقي وهو أنه مظنة التلذذ المثير للشهوة وهذا نظير جعل عموم متعلق الأمر في افعلوا الخير قرينة على إرادة المعنيين سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٢٩

قوله:

(وهو الصحة الراجحة)

إشارة إلى وجه البناء على الصحة. وقوله المبني عليها الحمل عليهما إشارة إلى أن التفريع ليس على مجرد الصحة كما يتبادر من المصنف بل لا بد من ضميمة الحمل. قوله: (ومن ثم عم نحو وافعلوا الخير الخ) أي عم نحو الخير في نحو: وافعلوا الخير، أو عم متعلق وافعلوا الخير والمتعلق المذكور هو الخير بدليل قوله: الواجب والمندوب دون الوجوب والندب. وقد يستشكل بأن قوله: ومن ثم يقتضي أن العموم مسبب عن حمل صيغة افعل على معنييها مع أن حملها على معنييها مسبب عن العموم بدليل قوله بقرينة كون متعلقها كالخير شاملا الخ. ويجاب بأن المتوقف على حمل الصيغة المذكورة على معنييها هو الحكم بالعموم والمتوقف عليه الحمل المذكور نفس العموم الذي في المتعلق، فعموم المتعلق سبب لحمل الصيغة المذكورة على معنييها، وحملها على معنييها سبب للحكم بذلك العموم والاعتداد به، فلا تنافي بين كلاميه، وأشار بقوله نحو: وافعلوا الخير إلى نحو قوله تعالى: ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ (محمد: ٣٣) فيعم الواجب والمندوب دون الحرام والمكروه قاله شيخ الإسلام .

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٢٩

قوله:

(أي مطلوب الفعل)

(٢٠/٢)

___." (٢)

"أي تمتنع عقلا أو عادة لا شرعا لما ذكره الشارح من العتق فيما إذا كان مثل العبد يولد لمثل السيد وكان معروف النسب من غيره فإن فيه اعتماد المجاز مع استحالة الحقيقة شرعا، ثم ينبغي أن لا يكون عدم الاعتماد عند الاستحالة عاما وإلا فاعتبار المجاز مع الاستحالة كثير كقوله تعالى: ﴿واسئل القرية﴾ (يوسف: ٨٢) وأمثاله، وحينئذ فما ضابط عدم الاعتماد إلا أن يكون عدم الاعتماد بالنسبة لما يترتب على المجاز من الأحكام المناسبة لمدلوله كالعتق في المثال، قال العلامة في قول الشارح إذ لا ضرورة إلى تصحيحه بما ذكر ما نصه: احترازا عن مثل قوله تعالى: ﴿وجاء ربك﴾ (الفجر: ٢٢)

---

(١) حاشية البناني، ٤٦٨/١

(٢) حاشية البناني، ٤٦٩/١

﴿واسئل القرية﴾ (يوسف: ٨٢) فإن المجاز بالنقصان اعتمد فيه لضرورة الصحة العقلية في كلام الصادق إلى اعتماده وإن آل الأمر معه إلى الحقيقة، وقد ظهر بهذا أن محل الخلاف هو الاعتماد على سبيل الكلية لا في الجملة اهـ. وقد يشتبه قبل التأمل ما هنا بقول المصنف الآتي والإطلاق على المستحيل. والجواب أن المراد بما هنا أنه عند استحالة المعنى الحقيقي يكون المجاز لغوا فلا يترتب عليه حكم، والمراد بما سيأتي أن استحالة المعنى الحقيقي دليل على إرادة المعنى المجازي. والحاصل أن الاستحالة تدل على إرادة المعنى المجازي وهو ما يأتي، وبعد إرادته هل يترتب عليه الحكم فيه الخلاف وهو ما هنا، فاستحالة البنوة في قوله لمن هو أسن منه هذا ابنى قرينة على أن المراد لازم البنوة وهو الحرية وهو ما يأتي، وبعد أن أريد به لازم البنوة من الحرية هل تثبت الحرية فيه الخلاف وهو ما هنا فكم بين المقامين؟ سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٤٠

قوله:

(حيث قال الخ)

(٤٣/٢)

---." (١)

"أشار بذلك إلى أن المراد من الأمر في كلام المصنف لفظه لا مسماه، ولهذا قرىء مفككا للإشارة إلى أن المراد لفظ الأمر أي ما تركب من هذه المادة سواء كان بصيغة المصدر أو غيره خلافا لسم، ولو لم يقرأ مفككا لكان المتبادر مسماه لأن كل حكم ورد على اسم فهو وارد على مسماه إلا لقرينة وهي هنا التفكيك المذكور. قوله: (بصيغة الماضي) أي بصورته لأجل تحقق التفكيك لا لتخصيص لفظ الماضي بالحكم. قوله: (مفككا) حال من الماضي والتفكيك بحسب اللفظ والخط أيضا. قوله: (حقيقة في القول المخصوص) أي فمسمى لفظ الأمر لفظ وهو القول المخصوص المعبر عنه بصيغة افعل، وأما مسمى القول المخصوص فهو طلب الفعل طلبا جازما أو غير جازم على ما سيأتي.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٨٨

قوله:

(الدال على اقتضاء فعل الخ)

هذا هو المناسب لحد المصنف الأمر النفسي بما يأتي، والمناسب لحد الشارح له أيضا بما يأتي أن يقال أي الدال على القول المقتضى لفعل الخ، والمراد بالدال الدال بالوضع كما هو المتبادر، فاندفع ما قيل إن الحد يصدق بنحو: أوجبت عليك كذا وإن تركته عاقبتك مع أنه ليس بأمر بل خبر شيخ الإسلام. قلت: قد يجاب عن دخول مثل أوجبت باعتبار قيد آخر في التعريف يدل عليه الكلام وهو كون ذلك الدال صيغة افعل، كما يجاب به عن دخول الاستفهام في الحد المذكور فإنه دال على اقتضاء فعل على ما سيأتي تحقيقه كما قاله سم. قوله: (ويعبر عنه بصيغة افعل) أي ويعبر عن القول المخصوص بصيغة افعل، والمراد بها كما سينبه عليه الشارح كل ما يدل على الأمر من صيغه، فيدخل صيغة افعل واسم الفعل كصه والمضارع

---

(١) حاشية البناني، ٤٩٠/١

المقرون باللام نحو لينفق. قوله: (أي قل لهم صلوا) أي فالمراد بالأمر في الآية صيغة الأمر. قوله: (لتبادر القول الخ) علة لقوله حقيقة في القول المخصوص الخ.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٨٨

قوله:

(وقيل هو الخ)

(١٤٢/٢)

___". (١)

"عطف على مقدر تقديره هذه الأقوال المتقدمة إذا لم **يرد الأمر بعد** حظر فإن ورد بعد حظر إلخ، وظاهر الاقتصار على الحظر عدم جريان هذا الخلاف في وروده بعد نهي التنزيه بل يتفق حينئذ على أنه للوجوب قاله سم. قوله: (أي افعل) إشارة إلى أن المراد بالأمر اللفظي **بقرينة** قوله ورد، وقد يقال: الورود قد يستعمل في النفسي مجازا كما قدمه الشارح في قول المصنف: وإن ورد سببا وشرطا إلخ فالأولى جعل **القرينة** قوله فللإباحة **فإن الأمر النفسي** هو عين الإباحة والوجوب لا أنه دال على ذلك، وفي قوله أي افعل إشارة أيضا إلى ما حكي عن القاضي أبي بكر من أن التعبير بافعل بعد الحظر أولى من تعبير الجمهور بالأمر بعد الحظر، لأن افعل يكون أمرا تارة وغير أمر أخرى، والمباح لا يكون مأمورا به وإنما هو مأذون فيه، والمراد بافعل كل ما دل **على الأمر كما** علم مما مر، وقد ذكر المصنف أن في افعل ثلاثة أقوال: الإباحة والوجوب والوقف وحكي فيه قول رابع وهو الندب كقوله للمغيرة في خطبته انظر إليها فإنه أحرى أن تدوم بينكما أي المودة والألفة. وخامس وهو إسقاط الحظر **ورجوع الأمر إلى** ما كان قبله من وجوب أو غيره شيخ الإسلام.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٩٧

قوله:

(قال الإمام أو استئذان)

(١٦٢/٢)

___". (٢)

"هذا لا ينافي قول الإمام بالوجوب مع أبي الطيب وغيره كما يأتي، لأن المقصود بهذا أن الإمام جعل ما بعد الاستئذان من محل الخلاف أيضا، **وعبارته الأمر الوارد** عقب الحظر أو الاستئذان للوجوب خلافا لبعض أصحابنا سم. قوله: (فللإباحة) أي شرعا كما أشار إلى ذلك بقوله: لغلبة استعماله فيها فإن هذه الغلبة كما ذكره بعضهم في عرف الشرع. قوله: (والسمعاني) هو بفتح أوله وقيل بكسره شيخ الإسلام. قوله: (كما في غير ذلك) أي في الصيغة المبتدأة التي لم تسبق بحظر ولا استئذان. قوله: (ومن استعماله بعد الحظر في الإباحة الخ) كرر الأمثلة إشارة إلى كثرتها كما قال لغلبة

---

(١) حاشية البناني، ٨٧/٢

(٢) حاشية البناني، ١٠٧/٢

استعمالها. قوله: (فرض كفاية) أي فيكون ما أدى إليه من القتل كذلك. قوله: (وأما بعد الاستئذان) عطف على قوله بعد الحظر. قوله: (أي لا تفعل) إشارة إلى أن المراد النهي اللفظي **بقرينة** قوله للتحريم وقوله للكراهة، وإلا لقال إنه التحريم أو الكراهة، وبدليل قوله وقيل للإباحة إذ النهي النفسي لا يتصور أن يكون للإباحة لأنه طلب الكف والطلب لا يكون إباحة سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٩٨

قوله:

(بعد الوجوب)

(١٦٣/٢)

___." (١)

"قضية اقتصارهم على الوجوب أنه بعد الندب للتحريم بلا خلاف وهو غير بعيد لأنه الأصل سم. قوله: (كما في غير ذلك) أي في غير الوارد بعد الوجوب وهو النهي المبتدأ من غير سبق وجوب. قوله: (وفرقوا إلخ) كأن المراد المقصود بالذات من النهي دفع المفسدة **ومن الأمر تحصيل** المصلحة، وإلا فدفع المفسدة متضمن لتحصيل المصلحة وبالعكس فليتأمل سم. قوله: (واعتناء الشارع بالأول أشد) ومن هنا كان من القواعد الشرعية المقررة أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. قوله: (على قياس **أن الأمر للإباحة**) أي بجامع حمل الطلب على أدنى مراتبه في كل، فكما أن أدنى مراتب طلب الفعل الإباحة كذلك أدنى مراتب طلب الكف الكراهة. قوله: (من تحريم أو إباحة) أي بعد ورود الشرع. تنبيه: سكت عن النهي بعد الاستئذان وهو ما وقع جوابا بعد الاستئذان وحكمه التحريم كالواقع بعد الوجوب ومنه خبر مسلم عن المقداد قال: «أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها ثم لاذمني بشجرة فقال أسلمت لله تعالى أفأقتله يا رسول الله إن قالها؟ قال لا» ومما ورد منه للكراهة خبر مسلم أيضا: «أأصلي في مبارك الإبل؟ قال لا» قاله شيخ الإسلام.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٩٨

قوله:

(أي افعل)

أشار بذلك أن المراد **به الأمر اللفظي** وهو صيغة افعل **بقرينة** قوله لطلب الماهية إذ المعنى أنه موضوع لطلب الماهية والوضع من خاصية اللفظ، والمراد بافعل كل ما دل على الطلب كما مر للشارح.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٩٩

قوله:

(فيحمل عليها)

---

(١) حاشية البناني، ١٠٨/٢

(١٦٤/٢)
___." (١)

"أي على المرة من جهة أنها ضرورية إذ لا وجود للماهية إلا في الفرد لا من جهة أنها مدلول اللفظ، إذ مدلوله القدر المشترك وهو طلب الماهية المتحقق في المرة وفيما زاد عليها. قوله: (وقيل المرة مدلوله) يحتمل أن يراد أن مدلوله الماهية بقيد تحققها في المرة فقط أو أن مدلوله نفس المرة. قوله: (ويحمل على التكرار على القولين **بقرينة**) أي يحمل على التكرار حقيقة بالنسبة للأول ومجازا بالنسبة للثاني. قوله: (في طائفة) حال من الاثنين وفي بمعنى مع على حد قوله تعالى: ﴿ادخلوا في أمم﴾ (الأعراف: ٣٨) قوله: (مطلقا) أي علق بشرط أو صفة أولا. قوله: (إن علق بشرط) الباء بمعنى على أو ضمن علق معنى ربط. قوله: (بحسب تكرار المعلق به) أي وهو الشرط والصفة. وقوله: ﴿وإن كنتم جنبا﴾ (المائدة: ٦) مثال للشرط وقوله: ﴿والزانية﴾ (النور: ٣) إلخ مثال للصفة.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٩٩

قوله:

(ويحمل المعلق المذكور على المرة **بقرينة**)

(١٦٥/٢)
___

وذلك كقوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ (آل عمران: ٩٧) فهذه الآية الشريفة قد علق **فيها الأمر أي** صيغته المستفادة من الكلام على شرط أو صفة لأنها في تقدير أن يقال: من استطاع فليحج أو ليحج المستطيع، فقضيتها تكرر الحج بتكرر الاستطاعة، لكن قامت **القرينة** الدالة على المرة وهي الحديث: «ألعامنا هذا أم للأبد؟ فقال لا بل للأبد» . قوله: (فإن لم **يعلق الأمر فللمرة**). الأولى أن يقول فلطلب الماهية أو فليس للتكرار إلا أن يثبت أن القائل **بأن الأمر للتكرار** إن علق أنه إن لم يعلق يكون للمرة. قوله: (وقيل بالوقف) هو قول خامس تحته قولان في معناه أولهما أنه مشترك بين المرة والتكرار. وثانيهما أنه حقيقة في أحدهما ولا نعرفه، وظاهر أن كلا من القولين ينتج الوقف عن القول بأنه للمرة أو للتكرار، أما على الثاني فلعدم علم الموضوع له، وأما على الأول فلأن المشترك لا يحمل على أحد معنييه إلا **بقرينة**." (٢)

"هذا مذهبنا معاشر المالكية، وينبني على هذا الخلاف كون الصبي مأجورا على صلاته على القول **بأن الأمر بالأمر** بالشيء أمر بذلك الشيء وعدم كونه مأجورا، بل فائدة ذلك تمرينه فقط على العبادة على القول الثاني، ورد شيخ الإسلام القول **بأن الأمر بالأمر** بالشيء أمر به بأنه يلزم عليه أن القائل لغيره: مر عبدك بكذا يكون متعديا لكونه آمرا للعبد بغير إذن سيده، وأنه لو قال للعبد بعدما ذكر: لا تفعل يكون تناقضا ولم يقل بذلك أحد اهـ فيه أن اللازم من ذلك أمر العبد

---

(١) حاشية البناني، ١٠٩/٢

(٢) حاشية البناني، ١١٠/٢

بواسطة سيده وعلى لسانه وذلك يستلزم الإذن، وأن قوله للعبد بعدما ذكر: لا تفعل إضراب عن الأمر فهو ناسخ له فتأمل. قوله: (وإلا فلا فائدة فيه لغير المخاطب) قد يعارض بأنه قد ينشأ عن أمرالمخاطب لغيره امتثال ذلك الغير قاله سم. قلت: قد يقال الامتثال في الحقيقة لكون المخاطب مبلغا عن الآمر الأول لا لكونه هو الآمر، فالامتثال لأمر الآمر الأول، نعم كونه على لسان المخاطب أدعى للامتثال في نحو أمر الولي للصبي قوله: (وقد تقوم قرينة الخ) أي وحينئذ فلا خلاف في أن غير المخاطب مأمور بالأمر الأول. قوله: (مره فليراجعها) القرينة هنا قوله فليراجعها فإنه أمر للغائب، فيكون ابن عمر رضي الله عنهما مأمورا منه . قوله: (بلفظ يتناوله) أي يتناول ذلك اللفظ الأمر. قوله: (أي في ذلك اللفظ) أي باعتبار متعلقه أي مفعوله. قوله: (ليتعلق به ما أمر به) علة للدخول وإن كان معلولا بحسب الخارج.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٣٠١

قوله:

(وسيأتي تصحيحه في مبحث العام الخ)

(١٧١/٢)

___." (١)

"القرينة فيه إن التصدق تمليك وهو لا يتصور في المالك لما يتصدق به إذ المالك لا يملك نفسه ويد عبده كيده. قوله: (والأصح أن النيابة تدخل المأمور الخ) أي يجوز ذلك عقلا ويقع شرعا أيضا، ثم إن الخلاف بيننا وبين المعتزلة في البدني دون المالي فإنه لا خلاف فيه، وكلام الشارح والمصنف شامل للمالي والبدني، ويمكن توجيهه بالنظر إلى المجموع على معنى أن الأصح دخول النيابة المأمور به مطلقا خلافا لمن خص الدخول بالمالية وبهذا يندفع ما أورده الكمال هنا سم. قوله: (بشرطه) أي وهو العجز. قوله: (إلا لمانع) مستثنى من محذوف أي يجوز ذلك ويقع إلا لمانع أي فإذا انتفى المانع جازت بدون ضرورة عندنا دون المعتزلة فنحن نشترط للجواز عدم المانع وهم يشترطون له الضرورة. قوله: (كما في الصلاة) لم يبين المانع فيها ولا يصح أن يكون هو منافاة النيابة للمقصود من كسر النفس وقهرها لأن هذا هو حجة المعتزلة في البدني مطلقا وقد صرح بردها، نعم يمكن أن يجعل المانع كون المقصود الكسر والقهر على أكمل الوجوه كما دل عليه تصرف الشرع وذلك لا يحصل مع النيابة وإن حصل معها مطلق الكسر والقهر فليتأمل سم. قوله: (إلا لضرورة) استثناء من قوله: لا تدخل البدني.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٣٠٢

قوله:

(لما فيها من بذل المؤنة)

أي إن كانت النيابة بالاستئجار. وقوله أو تحمل المنة أي إن كانت بغير أجرة. قوله: (بشيء معين) نبه به على أنه لا خلاف في تغاير مفهومي الأمر والنهي ولا في لفظهما كما سيذكره بعد، بل في أن الشيء المعين إذا أمر به فهل ذلك

---

(١) حاشية البناني، ١١٥/٢

الأمر نهي عن ضده أو مستلزم له بمعنى أن ما يصدق عليه أنه أمر نفسي هل يصدق عليه أنه نهى عن ضده أو مستلزم له؟ قاله شيخ الإسلام.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٣٠٣

قوله:

(إيجابا أو ندبا)

(١٧٣/٢)

---". (١)

"أي واستعماله في الأمثلة السابقة في العموم مجاز وهو جواب سؤال تقديره ظاهر قوله: (وقيل مشتركة) أي اشتراكا لفظيا بأن تعدد الوضع. قوله: (وقيل بالوقف) اختلف في محله على أقوال: فقيل على الإطلاق، وقيل في الوعد والوعيد **دون الأمر والنهي** ونحوهما، وقيل عكسه، وقيل غير ذلك شيخ الإسلام. قوله: (والجمع المعرف) مثل الجمع اسم الجمع، وفي قوله المعرف إشارة إلى أنه لا تنافي بين جعل جمع السلامة مفيد للعموم كما مثل به وبين قول النحاة: إن جمع السلامة جمع قلة، ومدلول جمع القلة عشرة فأقل لأن كلامهم في الجمع المنكر، وكلام الأصوليين في المعرف قاله إمام الحرمين. وقال غيره: لا مانع من أن يكون أصل وضعه للقلة وغلب استعماله في العموم بعرف أو شرع فنظر النحاة إلى أصل الوضع والأصوليون إلى غلبة الاستعمال شيخ الإسلام. قلت: كلام المصنف إنما يتمشى على ما قاله إمام الحرمين كما هو بين فتأمل.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٣٢٤

قوله:

(ما لم يتحقق عهد)

ينبغي اعتبار هذا القيد في الموصولات أيضا فإنها قد تكون للعهد كما هو مصرح به، وقد يقال: لا حاجة إلى هذا القيد لأن الكلام في المعنى الوضعي للجمع المعرف وهو العموم، ولا يخفى أنه ثابت مع تحقق العهد، غايته أنه انصرف عن معناه **لقرينة** العهد غير أن ذلك لا يمنع ثبوت ذلك المعنى له. ويمكن أن يجاب بوجوه: منها إنما قيد به ليظهر الاختلاف واستدلال الأول بالتبادر ومنع المقابل لذلك إذ مع تحقق العهد لا يظهر ذلك إذ التبادر حينئذ سببه العهد. الثاني: أنه موضوع مع العهد للمعهود فيكون عند الإطلاق موضوعا للعموم وعند العهد للمعهود حتى يكون استعماله فيه حقيقيا كما هو المتبادر من قوة كلامهم. الثالث: أنه لما احتمل أن يكون مع العهد موضوعا للمعهود احتاط بالتقييد المذكور، وانظر لم لم يزد بعد قوله: ما لم يتحقق عهد أو تقم **قرينة** على إرادة الجنس سم.

(٢١٩/٢)

---

(١) حاشية البناني، ١١٧/٢

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٣٢٤

قوله:

(مطلقا)." (١)

"إنما لم يذكر المفرد المضاف مع أنه مثله كما سيذكره الشارح، لأن خلاف الإمام إنما هو في المحلي كما ذكره الكمال عند قول الشارح: والمفرد المضاف إلى معرفة الخ، وقول المصنف مثله قد يشمل إجراء خلاف إمام الحرمين إذا احتمل معهود، إذ المعنى يفيد التسوية بين المفرد المحلي والجمع في ذلك عند إمام الحرمين، ولا ينافي ذلك ذكره خلافه الآتي فقط لجواز أنه إنما ترك هذا لفهمه من المماثلة فليتأمل سم. قلت: المثلية المذكورة كما تشمل إجراء خلاف إمام الحرمين تشمل إجراء خلاف أبي هاشم أيضا، فاقتصاره على إجراء خلافية إمام الحرمين لا وجه له حينئذ، والحق أن المثلية المذكورة غير شاملة لواحد من الخلافين، إذ لو **كان الأمر كذلك** لكان نظم عبارة المصنف هكذا، والجمع المعرف باللام أو الإضافة للعموم ما لم يتحقق عهد، والمفرد المحلي مثله خلافا لأبي هاشم الخ. قوله: (وخص منه الفاسد) أي بناء على تناول العقد له كالصحيح. قوله: (خلافا للإمام مطلقا) أي سواء تميز مفرده بالتاء كتمر أو بالوحدة كرجل أم لا سواء تحقق عهد أم لا.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٣٢٥

قوله:

(نحو الدينار خير من الدرهم)

القرينة هنا معنوية وهي كثرة القيمة. قوله: (ليكون قيدا فيما قبله) أي وهو قوله إذا لم يكن واحده بالتاء. قوله: (إلا هاء وهاء) بالمد والقصر وكلاهما اسم فعل بمعنى خذ كناية عن التقابض. قوله: (وكان مراد إمام الحرمين الخ) فلا يكون الحديث المذكور حجة على إمام الحرمين وحجة للغزالي فقط لموافقة إمام الحرمين للغزالي حينئذ. قوله: (أما إذا تحقق عهد) هذا محترز قول الشارح ما لم يتحقق عهد.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٣٢٥

قوله:

(فليحذر الذين يخالفون عن أمره)

(٢/٢٢٢)

___." (٢)

"نبه به على أنه محل الخلاف فخرج به اسم الجمع كقوم وجمع المذكر المكسر وما يدل على جمعية بغير ما ذكر كالناس فلا يشمل الأولان النساء قطعا ويشملهن الثالث قطعا. قال الزركشي وفي بعض النسخ وكذا المكسر وضميرها

---

(١) حاشية البناني، ٢/١٦١

(٢) حاشية البناني، ٢/١٦٤

وهو استدراك على تصويرهم المسألة بالجمع السالم فإن المكسر كذلك ولم أر تصريحا بذلك بل رأيت في بعض المسودات أن جمع التكسير لا خلاف في عدم الدخول فيه، ويشهد له أنه لو وقف على بني زيد فإنه لا يدخل فيه البنات، نعم إن قامت **قرينة** على الدخول دخلن على الأصح كما لو وقف على بني تميم وهاشم فإن القصد الجهة اهـ. والتحقيق كما في العضد أن المكسر لا يشمل الإناث إن دل بمادته كرجال وإلا ففيه الخلاف السابق اهـ شيخ الإسلام.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٣٤١

قوله:

(كالمسلمين)

فيه إشارة إلى أن محل الخلاف فيما فيه وصف يناسب الإناث أيضا كالمسلمين بخلاف نحو الزيدون.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٣٤٢

قوله:

(ظاهرا)

تمييز محول عن المجرور بفي والأصل وإن جمع المذكر السالم لا يدخلن في ظاهره أي بقطع النظر عن **القرينة**.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٣٤٢

قوله:

(لا يقصد الشارع الخ)

أو رد عليه أن جعل المضارع جوابا للما لا يتمشى إلا على مذهب ابن عصفور. ويمكن أن يجاب بأن لما إنما تحتاج إلى الجواب إذا قصد بها التعليق، أما إذا لم يقصد بها إلا مجرد الظرفية فلا تحتاج إلى جواب، وحينئذ فقوله لا يقصد خبران ولما متعلقة به سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٣٤٢

قوله:

(قصر الأحكام عليهم)

المراد القصر بحسب اللفظ بأن لا يراد تناول اللفظ لهن ولا بيان حكمهن بهذا اللفظ ولا يراد به إلا الرجال، وبيان حكمهم لا قصر الحكم في الواقع، فاندفع قول الشهاب فيه بحث فإنه ليس فيه تعرض للقصر **غاية الأمر السكوت** عنهن قاله سم.

(٣/٢)

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٣٤٢

قوله:

(وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه)." [١]

"(أو يحمل على المسمى اللغوي وهو الدعاء بخير)

أي يحمل على ذلك ثم ينتقل منه إلى مجاز شرعي آخر هو لفظ الصلاة المستعمل في الطواف. والحاصل أنه دار الأمر بين استعمال لفظ الصلاة في الطواف بناء على علاقة المشابهة للصلاة التي هي الأقوال والأفعال وهو مجاز شرعي غير مبني على حقيقة لغوية، بل على مجاز لغوي وبين استعماله فيه بناء على علاقة الكلية والجزئية وهو مجاز شرعي مبني على حقيقة لغوية وهو لفظ الصلاة المستعمل في الدعاء لغة، فقوله فيما مر تقديما للحقيقة على المجاز معناه تقديما للانتقال عن الحقيقة اللغوية التي هي الأصل على الانتقال من المجاز اللغوي وهو لفظ الصلاة المستعمل في الأقوال والأفعال، وهذا تقرير جيد لصنيع العضد حيث قال في بيان المحملين لحديث الترمذي وغيره المذكور فإنه يحتمل أنه يسمى صلاة في اللغة وأنه كالصلاة في اشتراط الطهارة انتهى. فإنه أفاد به أنه يسمى صلاة في اللغة مجازا بناء على علاقة الجزئية والكلية لا حقيقة لعدم استعماله فيه بلا قرينة. واعلم أن الدوران هنا بين محملين أحدهما حكم لغوي أي يستفاد من اللغة مثل تسمية الطواف مثلا صلاة والآخر أمر شرعي أي حكم يتعلق بالشرع، ويستفاد منه مثل اشتراط الطهارة في الطواف وليس بين معنيين كما هو في قوله والأصح أن المسمى الشرعي لفظ أوضح من اللغوي، فالمنظور فيه في هذه المسألة حكم المعنى، سواء كان المعنى مسمى الاسم أم لا، والمنظور في تلك مسمى الاسم والحكم متفرع عليه، وأيضا تلك المسألة مبنية على القول بإثبات الحقائق الشرعية وعدمه كما مر بخلاف هذه فليتأمل ليندفع ما عرض للناظرين هنا.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٥٧

قول المصنف:

(والمختار أن الخ)

(٥٨/٣)

---." [٢]

"فكلام لا حاصل له. أما أولا: فلأن القرينة تمنع أن ينسخ لا بانتهاء المراد به. وأما ثانيا: فلأن الظهور المذكور لا يعين المعنى المجازي ولا يمنع المعنى الحقيقي. وأما ثالثا: فلأن التعليل بقوله: فلأن المكلف الخ لا يفيد شيئا في خلو المجاز عن القرينة ولا تعلق له به، ثم إن الشارح رحمه الله لم يعلل دفع المنافاة بما في العضد تبعا لابن الحاجب بأنه لا منافاة بين إيجاب فعلي مقيد بالأبد وعدم أبدية التكليف به، لأن إيجاب الدوام إنما يناقضه عدم إيجاب الدوام لا عدم دوام الإيجاب بناء على أن التأبيد قيد للفعل لا للوجوب لأنه إذا ارتفع وجوب الصوم الدائم استلزم عدم دوامه، فبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة فيكون مبطلا لنصوص التأبيد كتأبيد الوجوب بعينه قاله الفنري على التلويح، ولذا قال الشارح فيما يأتي لا أثر له

---

(١) حاشية البناني، ١٩٧/٢

(٢) حاشية البناني، ٢٥٠/٢

فليتأمل. وفيه بحث لأن هذا إنما يتم عند من لم يجوز النسخ قبل الفعل وإلا فهذا كنسخ وجوب صوم الغد قبل مجيئه، فكما أنه لا منافاة بين إيجاب صوم مقيد بزمان وأن لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان لا منافاة هنا أيضا فليتأمل. وأما قول الشارح: لا أثر له فبناء على ما قدمه من التجوز وإنما لم يعول في الأول على جواب ابن الحاجب لأنه لا ينفعه في المسألة الثانية فأراد أن يجاب عنهما بجواب واحد.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٧٥

قول الشارح:

(فيما قبله)

قيد للفعل فإن معنى صوموا أبدا صوموا صوما دائما. وقوله: وفيه قيد للوجوب فإنه حيث وقع الاستمرار أبدا صفة لواجب اقتضى استمرار الوجوب، وإنما صح وقوعه صفة هنا دون ما تقدم لأن مدلول الأمر في الأول الإيجاب وهو لا يصوم بخلاف الوجوب في الثاني فإنه يدوم ولم يجعل مستمر أبدا صفة للصوم على معنى وهو مستمر الخ لأنه مقول كله على سبيل الإنشاء تدبر.

(٧٦/٣)

---".(١)

"مراده بالخلاف مقابل الصحيح الآتي في الشارح بقوله: والمجوز الخ. وأنت خبير بأن القاطع لا بد من وقوع مدلوله فيلزم اجتماع المتنافيين. فإن قيل: لا يلزم حصول المدلول هنا لوجود المعارض فيحمل على التخيير مثلا. قلنا: حينئذ لا يكون قاطعا لأنه لا بد في كونه قاطعا من انتفاء الاحتمال والتعارض قرينة دالة على عدم إرادة المدلول وهذا بخلاف الأمارة، فإن تعارض الأمارتين في نفس الأمر لا يلزم عليه التنافي بل عدم إرادة المدلول وهو مما يثبت الظنية أو يجامعها، ولك أن تقول: إن التعارض باعتبار نفس الأمر لا يكون إلا باعتبار وقوع المدلول في القطعيين وإرادته في الظنيين إذ يصدق حينئذ أنهما تعارضا فيه،وإلا كان التعارض في ظن المجتهد دون نفس الأمر فهما على جد سواء وبه يتم ما قاله سم فليتأمل. وحينئذ يكون التعليل في امتناع التعادل مطلقا عند الشارح هو اجتماع المتنافيين، أما المصنف فيعلل امتناع تعادل القاطعين بذلك، وامتناع تعادل الأمارتين بالحذر من التعارض في كلام الشارع كما علل به الشارح مسايرة للمصنف، إذا علمت ذلك علمت أن قول المصنف فيما سيأتي ولا ترجيح في القطعيات مع قول الشارح إذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان إنما خص به القطعيات لأن المراد القطعيات في الواقع، وعند المجتهد وهي ما انتفى عنها الاحتمالات السابقة، ولا مفر حينئذ من اجتماع المتنافيين لتلازم ما في الواقع، وظن المجتهد حينئذ بخلاف الظنيات فإنه يمكن تعارضها في ظن المجتهد لتعليق الاحتمالات لها وإن لم يمكن في الواقع فليتأمل فإنه تحقيق غامض.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٣٨٢

قول الشارح:

---

(١) حاشية البناني، ١٢/٣

(بناء على جوازه)

أما بناء على عدمه فلا يكون التعارض إلا في ذهن المجتهد وسيأتي حكمه.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٣٨٤

قول الشارح:

(فيرجع إلى غيرهما)

(٤/٢٣٧)

___." (١)

"القاعدة الأولى) الأصل في الكلام الحقيقة ، فلا يجوز العدول عن الحقيقة إلى القول بالمجاز إلا بدليل أو قرينة مقبولة عند أهل السنة خاصة ، فالواجب على السامع لكلام الغير أن يحمله على الحقيقة في أول الأمر ، ولا يجوز له حمله على غير الحقيقة ، إلا إن ورد في كلامه قرينة تدل على أنه لم يرد حقيقة الكلام وإنما أراد مجازه ، فإن وردت هذه القرينة فأهلا وسهلا ، وإلا فالأصل هو البقاء على الحقيقة حتى يرد الناقل ، ولا يجوز التحكم في كلام أحد بنقله من حقيقته إلى مجازه بمجرد الهوى والتعصب والمذاهب الباطلة والقواعد التي ما أنزل الله بها من سلطان ، بل لا بد للانتقال من الحقيقة إلى المجاز من دليل صحيح أو قرينة مقبولة عند أهل الحق ، ومراد صاحب الكلام من كلامه مقدم على فهمنا المخالف له ، أي المخالف لمراده ، وليس فهمنا هو المقدم على مراده ، فإذا فهمنا فهما مخالفا لمراد صاحب الكلام فالواجب علينا أن نعالج فهمنا بما يتوافق مع مراد صاحب الكلام ، لا أن نجعل العيب في المراد ونهجم على الكلام ونحمله من المعاني ما لا يحتمل هذا لا يجوز ، وعليه :- فكل لفظة في القرآن فإننا لا بد أن نحملها على الحقيقة المرادة للرب جل وعلا ، ولا يجوز لنا أن نعدل عن هذه الحقيقة إلى المجاز إلا بالقرينة المقبولة والدليل الصحيح الصريح ، ولا يجوز معارضة حقائق الكلام بفهم فهمناه من دراسة سابقة لنا ، أو بقاعدة ورثناها عن أشياخنا ، فالقواعد والمذاهب والآراء وأقوال الرجال كلها تابعة للدليل ، فهو الحاكم فيها وهو المهيمن عليها ، وليس العكس ، ووالله لهدم عشرة آلاف قاعدة مخالفة للدليل أحب إلينا من تحريف دليل واحد مراعاة لتصحيح قاعدة أنتجتها عقولنا الضعيفة ، فكل لفظة في كتاب الله تعالى فالواجب علينا أن نحملها على الحقيقة ، ولا يجوز العدول عن الحقيقة فيها إلا المجاز إلا بالقرينة المقبولة عند أهل الحق .

)." (٢)

"القاعدة الثانية) الأصل في الكلام حمله على ظاهره ولا يجوز العدول عن الظاهر إلا بدليل ، فإذا كان الكلام له ظاهر فالواجب هو البقاء على هذا الظاهر ، ولا يجوز أن نصرفه عن ظاهره المتبادر لأهل العقول السديدة السليمة إلى معان أخرى إلا بالدليل الصحيح الصريح ، فلا يجوز تأويل الكلام تأويلا باطلا ولا تحريفه تحريفا عاطلا ، ولا الهجوم عليه بالقاعدة المخالفة للمنقول والمناقضة للمعقول ، ولا أن نصرفه عن ظاهره بالأهواء العاطلة والآراء الكاسدة الفاسدة ، فكل

---

(١) حاشية البناني، ٣/٣١١

(٢) تعريف الطلاب بأصول الفقه في سؤال وجواب، ص/٧٣

ذلك لا يجوز في كلام آحاد الناس ، فكيف بكلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ؟ لا شك أن الأمر أفظع وأفظع ، فالواجب على المكلفين في كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقفوا به على ما يظهر منه ، لأن حمل الكلام على الظاهر هو الأصل ، وقد تقرر :- أن الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل ، فمن قال :- إن هذه الآية ليست على ظاهرها ، فإننا نقول له :- إن البقاء على الظاهر هو المتعين إلا بالقرينة الصارفة عنه ، وكلامك هذا يتضمن الانتقال عن الظاهر إلى معنى آخر ، ففيه انتقال عن الأصل إلى غيره ، فكلامك هذا موقوف على الإتيان بدليل صحيح أو قرينة مقبولة عند أهل الحق تفيد صحة هذا الانتقال ، لأنه قد تقرر :- أن الدليل يطلب من الناقل عن الأصل لا من الثابت عليه ، وليست أفهامنا هي الحاكمة على الآية ، بل إن مدلول الآية هو الذي يحكم أفهامنا ، أي لا يجوز لنا أن نفهم منها إلا ما دلت عليه ، فلا يجوز أن نفهم فهما ثم نلوي عنق الدليل حتى يتوافق مع فهمنا هذا ، بل لا نفهم من الدليل إلا ما يقتضيه الدليل من غير زيادة على مدلوله ولا تقصير عنه ، وغالب الذين يدعون أن هذه الآية لا يراد بها ظاهرها هم من هذا الصنف :- الذين أدخلوا في عقولهم فهما خاصا ورثوه من غيرهم وجعلوه هو الذي يحكمهم عند دراسة الآيات والنصوص الشرعية ، وصار هم الواحد منهم :ـ كيف يصحح." (١)

"ومن الأدلة أيضا :- قوله تعالى " وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة " في آيات متعددة ، وهي تفيد أن هذه السنة التي جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم إنما هي منزلة من عند الله تعالى ، وما كان من الله تعالى فهو حجة ، فدل ذلك على أن السنة حجة .

ومن الأدلة أيضا :- قوله تعالى " فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم " فقسم الله تعالى الناس بعد بعثته صلى الله عليه وسلم إلى قسمين :- فريق استجابوا للرسول صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وبما جاء به من عند الله تعالى ، وفريق أعرضوا عما جاء به ، فلم يستجيبوا له صلى الله عليه وسلم ، ووصف الفريق الذين لم يستجيبوا له بأنهم إنما يتبعون أهواءهم ، وتوعدهم بالعذاب ووصفهم بأنهم ظالمون ، فدل ذلك على وجوب الاستجابة للرسول عليه الصلاة والسلام ، فأفاد ذلك أن السنة حجة ، لأن من أعرض عنها ولم يعتبرها حجة فإنه لم يستجب للرسول عليه الصلاة والسلام ، ومن حصر الاستجابة له في أمر دون أمر فإنه مطالب بالنص المقيد ، لأن قوله " فإن لم يستجيبوا لك " هذا مطلق ، وقد تقرر في القواعد أن المطلق يبقى على إطلاقه ولا يقيد إلا بدليل وهذا واضح .

ومن الأدلة أيضا :- " يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم " فالله تعالى هنا أمر أمرا صريحا قاطعا لا مناقشة فيه بالاستجابة للرسول عليه الصلاة والسلام ، وقد تقرر في القواعد أن الأمر المطلق عن القرينة يفيد الوجوب والفورية ، والاستجابة له معناها الإيمان به وطاعته فيما أمر وترك ما نهى عنه وزجر وتصديقه فيما أخبر ، وأن لا يعبد الله إلا بما شرع ،ووصف ما جاء به أنه حياة للقلوب والأرواح ، فأفاد ذلك أن السنة حجة ، لأننا لا نعرف ما أمر به وما نهى

(١) تعريف الطلاب بأصول الفقه في سؤال وجواب، ص/٧٤

عنه النبي صلى الله عليه وسلم إلا بما جاء في الكتاب والسنة ، فالاستجابة لله تعالى وللرسول صلى الله وسلم لا تكون إلا بالإيمان القاطع بأن السنة حجة .." (١)

"وأما من السنة ، فقد دلت الأدلة الكثيرة عليها أيضا ، ولا يقول لنا قائل ، كيف تستدل بالسنة على مطلب حجيتها في نفسها ؟ فأقول:– قد قررنا بالكتاب أنها حجة، وأن أقوال النبي صلى الله عليه وسلم واجبة الاتباع، وأنها حياة ، وأنه لا يجوز التقدم بين يدي الله ورسوله ، وأن رفع الصوت على صوته محبط للعمل ،وأن قوله مما يفصل به عند التنازع في وهذا كله يفيد أن قوله حجة ، فإذا تقرر أن قوله حجة بالقرآن الكريم ، فلا بد من أن نأخذ بقوله في **هذا الأمر المتنازع** فيه أي المتنازع فيه بين أهل السنة وأهل البدع ، فنتعرف على شيء من أقواله في هذه المسألة لأن قوله حجة ، وفيصل في الأمور المتنازع فيها ، فأقول :–

من الأدلة على ذلك من السنة :– مافي الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم" فأمرنا من جعل الله تعالى قوله حجة بأن نجتنب نهيه إن نهانا ، وأن نأتي من أمره ما استطعنا، وأطلق **هذا الأمر والنهي** ، فلم يقيده بقرآن ولا بسنة ، فدخل في ذلك كل ما أمر به أو نهى عنه ، سواء أكان من القرآن أو كان من السنة ، لأن المتقرر في القواعد أن الأصل وجوب بقاء المطلق على إطلاقه ولا يقيد إلا بدليل ، وقله " فاجتنبوه " وكذلك قوله " فأتوا منه " كل ذلك من **صيغ الأمر وقد** تقرر **أن الأمر المطلق** عن **القرينة** يفيد الوجوب وكيف يفد قوله ذلك الوجوب ويكسب صفة الشرعية وهو ليس بحجة ؟ هذا لا يكون أبدا، فلما وصفنا قوله بالوجوب أفاد ذلك أنه داخل في مسمى الحجة، فدل ذلك على أن السنة حجة.." (٢)

"وأما إذا اعتبرنا الجهات فنقول: إذا كانت الصغرى سالبة تلزمها موجبة، فاقترانها مع الكبرى ينتج بقوة الإيجاب ما ينته الموجبة.

والصغريات الفعلية التي تقتضي دخول الأصغر في الأوسط بالفعل مع الكبريات الذاتية تنتج كالكبرى، لأن الأصغر فيها بعض جزئيات الأوسط، فحكمة حكمها.

والصغريات الممكنة مع الكبريات الخالية عن الضرورة والدوام تنتج ممكنة لأن الأصغر غير داخل في الأوسط إلاّ بالقوة.

ومع الكبرى الضرورية أو الدائمة ينتج كالكبرى، لأن إمكان الصغرى يقتضي أن لا يكون للأوسط ذات تغاير ذات الأصغر، والكبرى تقتضي ثبوت الأكبر لما هو ذات الأوسط قبل اتصافه بالأوسط ومعه وبعده، فخروج الصغرى إلى الفعل بحسب الفرض المقتضي لدوام النتيجة أو ضرورتها لا يقتضيه إلا بالقياس إلى افعل، لأنه ثابت في **نفس الأمر قبل** خروجها إلى الفعل.

والوصفيات إذا اختصت بإحدى المقدّمات سقط اعتبارها في النتيجة لسقوط ما يتعلق بها – أعني الأوسط .

أما إذا عمتّ: فإن استلزمت الدوام أنتجت كالمقدمتين أو تابعة لأخس الوصفين إن اختلفا. وكذلك إن استلزمته الكبرى

---

(١) تعريف الطلاب بأصول الفقه في سؤال وجواب، ص/٩٠

(٢) تعريف الطلاب بأصول الفقه في سؤال وجواب، ص/٩٥

فقط.

أما إن استلزمه الصغرى وحدها أو لم تستلزمه احديهما سقط اعتبار الوصف، لاحتمال اختلاف الوقتين.

والصغرى الدائمة الضرورية مع الكبرى العرفية والمشروطية العامتين تنتجان دائماً – إن لم يعم الضرورة المقدمتين – وضرورية – إن عمّت – .

وهما تناقضان الكبرى العرفية والمشروطة الخاصّتين، لأن الكبرى تقتضي لا دوام الوصف للموضوع في الأوسط للذات كلياً، والصغرى تقتضي دوامه في بعض الصور، فإن استنتج منها أنتجت محالاً.

وإن احتملت الكبرى الدوام أو الضرورة مع ذلك حملت إليهما فعاد إلى الاقتران مع الدائم والضروري.

الإنتاج في الشكل الثاني

الشكل الثاني إن اتفقت مقدمتاه في الكيف أو اختلفتا بحيث تصدقان معاً لم يعرف حال حدي النتيجة: أم أمتبائنان بالسلب شملهما الوسط، أم متلاقيان بالإيجاب؟ وإن اختصّ الأوسط الأكبر لم يعرف أيضاً حال الأصغر: أمتبائن لذلك البعض؟ أم ملاق للبعض الذي لم يتعلق الحكم به؟ أما إذا حصل الشرطان أنتجتا سالبة لا غير.

الضروب المنتجة في الشكل الثاني

فالضرب الأول من كليتين صغراهما موجبة، كقولنا: "كل إنسان ضاحك، ولا شيء من الفرس بضاحك" ينتج " لا شيء من الإنسان بفرس " .

والثاني: من كليتين صغراهما سالبة ينتج مثلها.

والثالث: من صغرى موجبة جزئية ينتج جزئية.

والرابع: من صغرى سالبة جزئية ينتج مثلها.

بيان الانتاجات في الشكل الثاني

وبيان الإنتاج بعد ما تقدم بأن نعكس كبرى الأول والثالث من الضروب، فيرجعان إلى الشكل الأول، ونقلب مقدمتي الثاني بعد عكس صغراه، ثم نعكس النتيجة.

وأما الرابع فتبيينه بالإفتراض، وهو أن يعين البعض من الأصغر الذي ليس بأوسط فرضاً ونسميه باسم، فيكون " لا شيء من ذلك المسمّى بأوسط " والكبرى "كل أكبر أوسط " فيصير الضرب الثاني بعينه وينتج " لا شيء من ذلك المسمى بأكبر " ولكن بعض الأصغر هو ذلك المسمى، ينتج من رابع الأول ما ادّعيناه.

وبالخلف في الجميع، وهو أن نقول: أن لم تكن النتيجة المدعاة حقة، فنقيضها حق، وتضيف النقيض إلى الكبرى **القرينة**، ينتج من أحد ضروب الأول نقيض صغراها فيكون باطلاً، وعلّته وضع قيض النتيجة، فهي حقّة.

هذا بالقول لمطلق.

إنتاج الشكل الثاني من المختلطات

وأما باعتبار الجهة: فإن اختلفت المقدمتان في الجهة بحيث لا يمكن تلاقي حدي النتيجة بالإيجاب – كالممكنة والمطلقة

والعرفية والمشروطة كلها مقيدة بالخاصة، مع الضرورية صغرى أو كبرى، مختلفتي الكيف أو متفقتيه – أنتجت ضرورية.

وإذا كانتا بحيث لا تتلاقيان أبداً – كالوجودية والخاصتين مع الدائمة على الوجوه كلها – أنتجت دائمة.

وهناك تصير الضروب المنتجة ثمانية – لإنتاج المتفقات.

فإن كانتا بحيث يمكن لتلاقيهما – كالممكنة والمطلقة بسيطتين ومخلوطتين – لم ينتج، لعدم الشرط الأول.

والوصفيّات المختلفة الكيف المنتجة تنتج وصفيّة تابعة للمقدمتين حال البساطة وللأخص حال الاختلاط.

والوصفيّات المختلفة الكيف المنتجة تنتج وصفيّة تابعة للمقدمتين حال البساطة وللأخص حال الاختلاط.." (١)

"القاعدة الثانية والعشرون

الأمر المطلق عن القرائن يفيد الوجوب

وبالقرينة يفيد ما تفيده القرينة

هذا هو الأصل الذي ينبغي مراعاته وهو قول الجمهور ، أن الدليل إذا خرج مخرج الأمر فإنه يحمل على الوجوب إلا إذا اقترنت به قرينة تخرجه عن هذا الأصل إلى غيره فينصرف من الوجوب إلى ما دلت عليه هذه القرينة من إباحة أو ندب . ونعني بالأمر هو طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء ، ولا يشترط له الإرادة خلافا للمعتزلة ، ولا يشترط لإفادته الوجوب اقترانه بعقوبة لتاركه ، أو اقترانه بثواب لفاعله ، بل إنما يدل على الأمر بمجرد صيغته وهي (افعل) وما تصرف منها .

والذي يدل على ذلك أي على أن الأمر المطلق يفيد الوجوب أمور :

منها : قوله تعالى : ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾ فتوعد على مخالفة أمر الرسول – صلى الله عليه وسلم – بالعذاب ، والوعيد لا يكون إلا على ترك واجب فدل على أن امتثال أمره واجب وهو المطلوب .

ومنها : قوله تعالى : ﴿ وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ﴾ فتوعدهم بالويل بقوله:(ويل يومئذ للمكذبين لأنهم خالفوا الأمر ولم يركعوا مما يدل على أن الأمر كان واجبا .

ومنها : قوله تعالى : ﴿ اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين * قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ... الآية ﴾ فذم إبليس وعاقبه بالعقوبة المعروفة لأنه ترك السجود لآدم تحية ، وذلك ذم على مخالفة الأمر المجرد فدل على أنه يقتضي الوجوب .." (٢)

"ومنها : قوله – صلى الله عليه وسلم – : (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة) وفي حديث آخر : (مع كل وضوء) فدل ذلك دلالة واضحة على أنه لو أمرهم به لأصبح واجبا ولتحققت به المشقة ، لكن لم يأمرهم لوجود المشقة ، مما يدل على أن الأمر يفيد الوجوب وهذا من أوضح الأدلة .

---

(١) تجريد المنطق، ص/٨

(٢) تلقيح الافهام العلية بشرح القواعد الفقهية، ٨٢/١

ومنها : أن العبد إذا خالف أمر سيده فعاقبه لم يلم على عقابه باتفاق العقلاء ، ولولا إفادة الأمر المجرد والوجوب لاتجه لوم السيد في هذه الصورة ، لكنه لا يتجه فدل على أن إفادة الأمر المجرد للوجوب وهو المطلوب .

إذا علم هذا فليعلم أن هذه القاعدة مطردة في جميع الفروع ، فلا يشذ منها شيء فكل أمر ورد بصيغته المقررة عند الأصوليين سواء في قرآن أو سنة فالواجب بمقتضى الأدلة هو حمله على الوجوب مباشرة بحيث يثاب فاعله امتثالا ويستحق العقاب تاركه ، إلا إذا اقترنت بهذا الأمر قرينة تصرفه عن بابه إلى شيء آخر سواء كانت قرينة متصلة أو منفصلة فإننا نحمل الأمر في هذه الحالة على ما دلت عليه هذه القرينة .وإليك الفروع حتى تتضح القاعدة أكثر :فمنها : الأمر بالصلاة والزكاة والحج والصوم وبر الوالدين كل ذلك واجب بقوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾ . وقوله – صلى الله عليه وسلم – : (فحجوا) . وقوله تعالى : ﴿كتب عليكم الصيام ﴾ (١). وقوله – صلى الله عليه وسلم – : (صوموا لرؤيته) . وقوله تعالى : ﴿ وبالوالدين إحسانا ﴾ . وقوله – صلى الله عليه وسلم – : (بروا آباءكم) فكل هذه أوامر محمولة على الوجوب ؛ لأنه الأصل فيها ولعدم وجود قرينة صارفة .

---

(١) هذا ليس بأمر لكن معنى كتب: فرض ، وتبدل بقوله تعالى " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " .." [١]

"ومنها : قوله – صلى الله عليه وسلم – : (صلوا كما رأيتموني أصلي) رواه البخاري ، فيه أمر وهو قوله : (صلوا) فيحمل ذلك الأمر على الوجوب ، فكل فعل فعله النبي – صلى الله عليه وسلم – في الصلاة فإنه واجب إلا ما دلت القرائن على أنه سنة فيخرج من هذا العموم ، ويبقى باقي الأفعال والأقوال على الوجوب لهذا الأمر ، وكذلك حديث المسيء صلاته خرج مخرج الأمر فقال – صلى الله عليه وسلم – له : (أسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ... الخ) كل ذلك خرج بصيغة الأمر فيحمل على الوجوب إلا فيما وردت فيه قرينة تصرفه عن بابه إلى الندب فيحمل على الندب ، والله أعلم .

ومنها : قوله – صلى الله عليه وسلم – : (خذوا عني مناسككم) دليل على أن كل شيء فعله – صلى الله عليه وسلم – في حجة الوداع أنه للوجوب لأمره بأخذه ، والأمر للوجوب إلا فيما وردت القرائن بصرفه عن بابه إلى الندب فيحمل عليه(١) ، والله أعلم .

ومنها : قوله تعالى في العبيد : ﴿ فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا ﴾ دليل على وجوب مكاتبة السيد عبده إن علم فيه قدرة على الكسب والعمل حتى يؤدي ما عليه ، لكن هذا الأمر أعني قوله تعالى ﴿ فكاتبوهم ﴾ ليس على بابه وهو الوجوب ؛ لأنه دلت القرينة على أنه للندب ، وذلك لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – بعد هذا الأمر لم يكاتب عبيده ، ولا كل الصحابة أيضا كاتبوا عبيدهم ، فلو كان الأمر واجبا لامتثلوه أتم امتثال ، لكن عدم امتثالهم صرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب ، فتكون مكاتبة السيد لعبده بالشرط المذكور في الآية مستحبة لا واجبة .

---

(١) تلقيح الافهام العلية بشرح القواعد الفقهية، ١/ ٨٣

(١) ليس هذا الفرع واضحا لأن خذوا " تعلموا " لكن حج الرسول صلى الله عليه وسلم بيان للمجمل في قوله تعالى " ولله على الناس حج البيت " .." (١)

"ومنها : قوله – صلى الله عليه وسلم – : (إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما في الإناء ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده) فقوله : (فليغسل) صيغة من **صيغ الأمر وهو** الفعل المضارع المقرون **بلام الأمر** ، فيدل على أن غسل اليدين بعد الاستيقاظ من نوم الليل خاصة واجب ثلاثا ، **لأن الأمر المطلق** عن القرائن يفيد الوجوب إلا **بقرينة**، ولم تأت **قرينة** تصرف **هذا الأمر عن** بابه ، فقلنا أنه يفيد الوجوب ، والله أعلم .

ومنها : قوله – صلى الله عليه وسلم – : (إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس) وقوله لمن جلس يوم الجمعة : (قم فصل ركعتين) متفق عليهما ، فقوله : (فليركع ركعتين) أمر فهو على الوجوب ، فتكون تحية المسجد واجبة ؛ لأنها خرجت **مخرج الأمر** ، والأمر يقتضي الوجوب وهو قول أهل الظاهر وليس ببعيد ، لكن رد الجمهور ذلك بأنه قد ورد **لهذا الأمر صارف** وذلك في قوله – صلى الله عليه وسلم – لمن تخطى رقاب الناس يوم الجمعة : (اجلس فقد آذيت) فلو كانت واجبة لما أمره بالجلوس حتى يصليها ، ولحديث : (خمس صلوات كتبهن الله على العباد) واقتصاره على هذه الخمس يدل على أن غيرها ليس بواجب ، حديث من سأله عن الإسلام فقال : (خمس صلوات في اليوم والليلة) ، وبهذا تكون القاعدة قد اتضحت – إن شاء الله تعالى – ، وعلى هذه الفروع قس ، والله تعالى أعلى وأعلم .

القاعدة الثالثة والعشرون

من كرر محظورا من جنس واحد وموجبه واحد

أجزأ عن الجميع فعل واحد إن لم يخرج موجب الأول." (٢)

"وضعا لمفهومين كليين ويمكن الجواب بأن أفرادهما ألفاظ فكون ما وضعا له ألفاظا باعتبار ما صدقا عليه والتمثيل بالضمائر الراجعة إلى الألفاظ ونظائرها على رأي المتأخرين من أن الوضع فيها عام والموضوع له خاص (فمستعمل وإن لم يستعمل) قط فيما وضع له والمستعمل يستعمل في معنيين أحدهما هذا والآخر ما أطلق وأريد به المعنى (وإلا) أي وإن لم يوضع لغيره (فمهمل وإن استعمل) أي أطلق وأريد به نفسه (كديز ثلاثة) فإنه لم يوضع دير لغيره من لفظ أو معنى (وبالمهمل) أي باستعمال المهمل في نفسه استعمالا صحيحا (ظهر وضع لك لفظ لنفسه) لأن ذكر اللفظ وإرادة نفسه لا يختص بالمهمل بل يعم الألفاظ وذلك يقتضي دلالته عليه وتلك الدلالة ليست عقلية فهي وضعية (كوضعها لغيره) أي كظهور وضع بعضها لغير نفسه باستعماله في الغير فشبه ظهور وضع الكل للنفس بظهور وضع البعض للغير بجامع الاستعمال بلا **قرينة** **غاية الأمر أن**

---

(١) تلقيح الافهام العلية بشرح القواعد الفقهية، ٨٤/١

(٢) تلقيح الافهام العلية بشرح القواعد الفقهية، ٨٥/١

مناط الاستعمال والإهمال الوضع للغير (لأن المجاز يستلزم وضعا) أي وضعه قبل أن يستعمل
في المعنى المجازي (للمغاير) أي لمغاير المعنى المجازي لأن المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع
له فلو فرض كون المستعمل في نفسه مجازا لزم كون نفسه مغايرا لما وضع له فالحاصل أن
مجازيه المهمل المستعمل في نفسه تستلزم وضعه للمغاير وهو خلاف المفروض وإليه أشار بقوله
(وهو) أي الوضع للمغاير (منتف في المهمل) كما علم من تعريفه الحاصل من التقسيم وإذا
انتفى المجاز تعين الحقيقة وهي مستلزمة للوضع وعلى هذا التقرير يثبت الوضع في المهمل المستعمل
في نفسه ثم يحمل عليه المستعمل لعدم القائل بالفرق بين المهمل والمستعمل باعتبار الاستعمال في نفسها ويمكن أن يراد
استلزام مجازية المستعمل في نفسه وضعه لغير نفسه لأن ما وضع له اللفظ
مغاير لمعناه المجازي (ولعدم العلاقة) تعليل آخر لنفي مجازية المستعمل في نفسه وحاصله أن." [١]
"عدم الفائدة أمر آخر على أن قولنا فليس لفظيا سند للمنع فإن المجيب عن المنع منصبه إثبات
المدعى بادعاء وضع التخصيص إلى آخره والخصم يمنع وضعه لما ذكر ويؤيد منعه بنفي

تيسير التحرير ج:١ ص:١٠٧
المدلولية اللفظية ولا خفاء في أنه سند أخص وإبطاله غير موجه وأيضا يتحقق النزاع
في كل مادة بقول الخصم بثبوت المفهوم مدعيا وجود **القرينة** أعني لزوم عدم الفائدة فيقال
له لا نسلم ذلك لم لا يجوز أن يكون هناك فائدة أخرى وإليه أشار بقوله (والثابت)
في المواضع التي يدعى فيها الخصم ثبوت المفهوم (عدم العلم **بقرينة** الغير) أي غير نفي الحكم
عن المسكوت (لا عدمها) أي عدم **قرينة** الغير في **نفس الأمر لعدم** الإحاطة بالنفي (فيكون)
التخصيص الذي ادعى وضعه لمطلق الفائدة (مجملا) لازدحام المعاني الممكنة إرادتها وعدم
ما تعين بعضها (في) نفي الحكم عن (المسكوت وغيره) أي غير النفي (لا موجبا فيه) أي
في المسكوت (شيئا) من نفي الحكم عنه وغيره أو شيئا من الإيجاب (كرجل بلا **قرينة** في زيد)
فإنه مجمل في زيد وعمرو وغيرهما ولا يوجب في زيد شيئا (فإن قيل) **ليس الأمر كما** زعمتم
من أن الثابت عدم العلم بها لا لعدمها وأن الأول لا يدل على الثاني (بل) عدم العلم
بقرينة الغير (ظاهر في عدمها) أي في عدمها بحسب الواقع وإن لم يكن نصافيه (بعد
فحص العالم) بأساليب الكلام وقرائن المقام مع كمال الاهتمام عن **قرينة** الغير فيدل
عدم علمه بها على عدمها بحسب غالب الظن لأنها لو كانت لم تخف عليه وهذا الكلام إثبات
للمقدمة الممنوعة على تقدير أن يكون ما قبله منعا وإبطال لعدم ثبوت عدم **القرينة** إن كان

(١) تيسير التحرير، ٨٢/١

معارضة (قلنا) ظهور عدمها (ممنوع) أن عدم العلم بشيء ولو بعد فحص العالم لا يستلزم عدمه

(وإلا) أي وإن لم يكن كذلك بأن يستلزمه (لم يتوقف) العالم بعد الفحص (في حكم)." (١)

"لأنه لا تخلو حادثة من الحوادث عن حكم ثابت من الله تعالى مع أمارة أقيمت عليه كما هو الحق

عند أهل التحقيق ومن ضرورة استلزام عدم العلم بالشيء عدم استلزام وجود العلم فلا وجه

للتوقف (وقد ثبت) التوقف (عن الأئمة) المجتهدين في كثير من الأحكام فإن قلت

لعل توقفهم لعدم القطع ونحن قلنا ظاهر في عدمها ولم ندع القطع به قلنا ثبت عنهم

التوقف فيما يكتفي فيه بالظن من الفروع (فإن قيل) لاثبات المقدمة الممنوعة وهو ظهور عدم قرينة الغير بإبطال السند

المساوي للمنع بزعم الخصم التوقف (نادر) كالمعدوم فلا ينافي

الظهور المذكور (قلنا) لتأييد المنع بسند آخر إن لم يسلم ذلك السند (فمواضع الخلاف)

بين القائلين بالمفهوم والنافين أو بين المجتهدين في الأحكام الشرعية (كثيرة تفيد) تلك

المواضع (عدم الوجود بالفحص) أي عدم وجود علم (للعالم) بسبب الفحص مع وجود المفحوص

عنه في الواقع أو عدم وجود ما فحص عنه لما زعمتم من أن عدم علم العالم به دليل على عدمه

وهو باطل لوجوده بدليل ما أدى إليه اجتهاده المخالف توضيحه أن كلا من المجتهدين

تيسير التحرير ج:١ ص:١٠٨

ينتفى الحكم عنه في نفس الأمر) لأن ثبوت الحكم له فرع تعرضه (ودفع الأول) من

الوجهين (بأنه مكابرة) لظهور عدم اعتبار مفهوم المخالفة في الأخبار مطلقا وفيه نظر كيف

وأوجه الإثبات غير مختصة بالإنشاء (و) دفع (الثاني) وهو الفرق بينهما (بإفادته) أي

إفادة انتفاء تعرضه للمسكوت (السكوت عن المسكوت) لانتفاء الحكم في نفس الأمر فلا فرق

بينهما (وهو) أي السكوت عن المكسوت وعدم إفادة الحكم ثابت له (قول النافين)

للمفهوم فيه أن قول النافين السكوت عنه إثباتا ونفيا واللازم من انتفاء التعرض الذي

ذكره الخصم السكوت عنه إثباتا فقط (ومنها) أي ومن الأدلة المنظور فيها أنه (لو ثبت

المفهوم ثبت التعارض) في حكم المسكوت بين الدال على نفي الحكم عنه وبين ما يدل على." (٢)

"سواء سيق له أولا وفي النص السوق احتمل أولا وفي المفسر عدم احتمالهما احتمل النسخ أولا

على ما سيجيء (ولا يمتنع الاجتماع) أي اجتماع قسمين منها فأكثر (في لفظ) واحد (بالنسبة

إلى ما سيق إليه وعدمه) عطف على الموصول والضمير له فالمراد بعدمه ما لم يسق له من باب

---

(١) تيسير التحرير، ١/١٣٢

(٢) تيسير التحرير، ١/١٣٣

ذكر اللازم وإرادة الملزوم مع ظهور **القرينة** ويجوز أن يكون عدمه على صيغة الماضي من

تيسير التحرير ج:١ ص:١٣٨

قولهم عدمه إذا لم يجده فيكون معطوفا على صلة الموصول والضمير للسوق فتدبر ولا تدافع

بين إمكان الاجتماع ولزوم التباين بين الأقسام لأن ذلك باعتبار المعنى الواحد وهذا باعتبار

المعنيين (كما تفيده المثل ٢ وأحل الله البيع وحرم الربا ٢ بدل البعض من المثل بغير عائد إلى

المبدل للعلم الواضح ببعضيته منها (ظاهر) أي النص المذكور ظاهر (في الإباحة والتحريم

إذا لم يسق لذلك) أي الإباحة والتحريم (نص) خبر بعد خبر (باعتبار) معنى مفهوم منه

(خارج) عن منطوقه (هو) أي ذلك الخارج (رد تسويتهم) المفهومة من قولهم إنما البيع

مثل الربا فما وضع له اللفظ غير مسوق له ولازمه المدلول التزاما هو المسوق له ٢ فانكحوا ما طاب لكم ٢ الآية) أي ما

طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع (ظاهر في الحل) أي

في حل أصل النكاح **لأن الأمر للإباحة** (نص باعتبار) معنى (خارج) عن المسمى

(هو قصره) أي النكاح أو التناكح (على العدد) المذكور (إذ السوق له) أي العدد أو القصر

عليه إذ الحل قد كان معلوما قبل نزولها يؤيد ذلك ذكره بعد خوف الجور وترك العدل

في اليتامى المدلول بقوله تعالى - (وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى) - فكأنه يقول اتركوا

زواج اليتامى عند خوف ذلك فإن لكم سعة في غيرهن إلى هذا الحد (فيجتمعان) أي

القسمان كالظاهر والنص (دلالة) تمييز عن نسبة الفعل إلى فاعله يعني اجتماع الدلالتين." [١]

"(ولا يخفى أنه) أي ما لا يحتمله اللفظ (ليس من أقسامه) أي التأويل (وهو) أي التأويل

مطلقا (حمل الظاهر على المحتمل المرجوح) على ما مر فلا بد من الاحتمال ولو مرجوحا (إلا

تيسير التحرير ج:١ ص:١٤٤

أن يعرف) التأويل (بصرف اللفظ عن ظاهره فقط) من غير اعتبار حمله على المحتمل فيصدق

عليه حينئذ ثم أنهم قالوا حمل الظاهر لأن النص لا يحتمل التأويل عندهم وتعيين أحد

مدلولي المشترك لا يسمى تأويلا وقيد بالمجروح لأن ما يحمل على الراجح ظاهر (ثم ذكروا

من البعيدة تأويلات) واقعة (للحنفية) منها قولهم (في قوله - صلى الله عليه وسلم - لغيلان

ابن سلمة الثقفي وقد أسلم) حال كونه (على عشر) من النساء على ما كانوا عليه من عادة الجاهلية

(أمسك أربعا وفارق سائرهن) مقول قوله - صلى الله عليه وسلم - ورواه ابن ماجه والترمذي

---

(١) تيسير التحرير، ١٥٩/١

وصححه ابن حبان والحاكم (أي ابتدئ نكاح أربع أو أمسك الأربع الأول) مقول قولهم
في مقام التأويل تفسيرا لقوله – صلى الله عليه وسلم – أمسك إلى آخره فسروا الإمساك بالأمر بابتداء
نكاح أربع منهن على تقدير علمه بأنه تزوجهن بعقد واحد لفساد نكاح الكل حينئذ
بقرينة أن إمساكهن لا يجوز بدونه **فإن الأمر بما** يتوقف جوازه على شيء أمر بذلك الشيء
أو بإمساك الأربع الأول على تقدير علمه بأنه تزوجهن بعقود متفرقة لأن الفساد حينئذ فيما
بعد الأربع (فإنه يبعد أن يخاطب بمثله) أي بمثل هذا الكلام المصروف عن ظاهره إلى
ما يتوقف فهمه على معرفة الشرعيات مخاطب (متجدد) دخوله (في الإسلام بلا بيان) لما أريد
به فإن الظاهر **من الأمر بالإمساك** استدامة أربع منهن أي أربع شاء مع عدم **القرينة**
الصارفة عن الظاهر لأن المفروض عدم معرفة المخاطب القواعد الشرعية فقوله فإنه إلى آخره تعليل لبعد التأويل وقيل في
تأييد البعد مع أنه لم ينقل تجديد فقط لا منه ولا من غيره أصلا." (١)

"تخصيصه) وجه المنافاة أن كون المركبة لنفي الجنس والحقيقة مطلقا يستلزم تناول الحكم على كل
فرد بحيث لا يشذ منها شيء والتخصيص إخراج للبعض عن دائرة تناوله فلا يجوز اجتماعهما
ووجه انتفائهما أن حاصل بحثنا كون المركبة أقوى دلالة على الاستغراق من غيرها لا كونها
نصا فيه بحيث لا يجوز إخراج فرد منه ونقل عن المصنف أن قول الزمخشري أن قراءة النصب
في لا ريب فيه يوجب الاستغراق وقراءة الرفع تجوزه غير حسن لأنه أطبق أئمة الأصول
على أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم سواء كانت مركبة بلا أو لا ولا مأخذ لهم في ذلك
سوى اللغة وهم المتقدمون في أخذ المعاني من قوالب الألفاظ ثم إن وجدنا المتكلم لم يعقب
المنفي بإخراج شيء حكمنا بإرادة ظاهره من العموم ووجب العمل به وأن ذكر مخرجا نحو
بل رجلان علمنا أن قصده النفي لقيد الوحدة أو مخرجا آخر متصلا أو منفصلا علمنا أنه أراد
بالعام بعضه وكل من قراءتي النصب والرفع يوجب الاستغراق غير أن إيجاب النصب أقوى
(فإن قيل فهل) في (بل رجلان تخصيص) للأرجل (مع أن حاصله) أي حاصل لا رجل
(نفي المقيد ب) قيد (الوحدة (وإذا قيد المنفي بها (فليس عمومه) أي النفي (إلا في المقيد بها)
أي الوحدة ولا شك أنه لم يخرج من أفراده المقيدة شيء ليكون تخصيصا فإن المخرج
موصوف بضد الوحدة (قلنا التخصيص) فيه (بحسب الدلالة ظاهرة لا) بحسب (المراد) فإن
الدلالة تتبع العلم بالوضع وقد علم وضع اللفظ الذي دخله النفي بإزاء الماهية المطلقة ونفيها
يستلزم نفي كل فرد من أفرادها وأما المراد فيفهم تارة بالقرائن الصارفة عن مقتضى الظاهر
وبل رجلان **قرينة** صارفة عن إرادة نفي الجنس إلى نفي وصف الوحدة وحينئذ لا تخصيص

---

(١) تيسير التحرير، ١٦٨/١

فإن قلت هذا على تقدير كون اسم الجنس موضوعا للماهية المطلقة وأما على تقدير كونه للفرد

المنتشر كما هو تحقيق المصنف **فليس الأمر كما** ذكرت لأن المنفي حينئذ مقيد بقيد الوحدة." [١]

"يشتري العبيد عند إرادة العموم (كالمجاز) في الاحتياج إلى **القرينة** لعروض الاشتراك إن قلنا

أن مثله يستعمل حقيقة في عموم النفي ونفي العموم ومجازا إن قلنا حقيقته عموم النفي بدليل

التبادر إلى الفهم ولهذا (لا ينال) العموم المذكور (إلا بالنية) كما هو شأن المجاز وما يجري مجراه

تيسير التحرير ج:١ ص:٢١٤

وقيل المراد بالإجماع المذكور إجماع مشايخنا فقد ذكر الرافعي رحمه الله في هذين الفرعين

أنه يحنث بتزوج ثلاث نسوة وشراء ثلاثة أعبد (ومنه) أي من تعريف الجنس بالمعنى

المذكور (لا من) تعريف (الماهية) من حيث هي كما قيل (شربت الماء وأكلت الخبز

والعسل) كان (كأدخل السوق) لأن الماهية من حيث هي اعتبار عقلي محض لا تشرب

ولا تؤكل ولا تدخل وإنما قال كأدخل السوق إشارة إلى أن كون اللام فيه للعهد الذهني

أمر مسلم والمذكورات مثله فلا ينبغي أن يناقش فيها أيضا (وهذا) الذي يشرع فيه

(استئناف) وابتدأ كلام لا من تتمة الكلام السابق وإن كان له نوع تعلق به (اللام)

الموضوعة (للتعريف) حقيقتها (الإشارة إلى المراد باللفظ) إشارة عقلية ويحتمل أن

يكون قوله للتعريف خبر المبتدأ وقوله الإشارة بدلا منه سواء كان ذلك المراد (مسمى) بأن

وضع اللفظ بإزائه (أولا) بأن كان معنى مجازيا والمراد الإشارة من حيث أنه معلوم المخاطب

وإلا فالإشارة إلى نفسه مع قطع النظر عن معلوميته متحققة في النكرة أيضا بمقتضى الوضع أو

القرينة غير أنه لا يشار إلى معلوميته وإن كان معلوما في **نفس الأمر للمخاطب** (فالمعرف

في) مر علي أشجع الناس (فأكرمت الأسد الرجل) الشجاع (وإنما تدخل) لام التعريف (النكرة) لا المعرفة لاستغنائها

عنها (ومسماها) أي النكرة (بلا شرط فرد) ما من المفهوم

الكلي الذي يدل عليه (بلا زيادة) من أمر وجودي أو عدمي يعني ماهية الفرد المنتشر." [٢]

"**قرينة** خفيت علينا ولا تلبيس بعد نصبها (وأما الثاني) وهو منعها باعتبار التكليف بغير

تيسير التحرير ج:١ ص:٢٦٨

المقدور (فإنما يلزم) ذلك (لو كلف) بالعمل (بالمراد) العام (لكنه) لم يكلف به بل

---

(١) تيسير التحرير، ٢٢٨/١

(٢) تيسير التحرير، ٢٤٥/١

(بما ظهر من اللفظ) عند المجتهد مرادا كان في **نفس الأمر أو** لا (والاستدلال) على ظنية العام (بكثرة الاحتمال في العام إذ فيه) أي في العام (ما في الخاص) من احتمال المجاز (مع احتمال إرادة البعض مدفوع) كما ذكر صدر الشريعة (بأن كون حقيقة لها معنيان مجازيان) (و) الحال أن (لأخرى) أي لحقيقة أخرى معنى (واحد لا يحطه) أي صاحب المعنيين كونه كذلك (عنه) أي عن رتبة صاحب معنى واحد (لأن الثابت في كل منهما) أي مما له مجازان وما له مجاز واحد (حال إطلاقه احتمال مجاز واحد فتساويا) أي ذو المجازين وذو المجاز الواحد في الدلالة على المعنى الحقيقي حيث لا **قرينة** للمجاز وفيه ما فيه (قلنا) نحن معشر الظنيين (حين آل) الاختلاف بيننا وبينكم (إلى أنه) أي العام (كالخاص فيما ذكر (أو دونه فإنما ترجح) الخاص على العام (بقوة احتمال العام إرادة البعض لتلك الكثرة) أي كثرة إرادة البعض عند إطلاقه (وندرة ما في الخاص) من إرادة المجاز (كندرة إرادة (كتاب زيد بزيد) في جاء زيد (فصار التحقيق أن إطلاق القطعية على) دلالة (الخاص لعدم اعتبار ذلك الاحتمال لندرته فيه (بخلاف العام) لما عرفت (قولهم) أي القطعيين (لا عبرة به) أي باحتمال التخصيص في العام (أيضا إذ لم ينشأ) ذلك الاحتمال (عن دليل قلنا بل نشأ عنه) أي عن دليل (وهو) أي الدليل (غلبة وقوعه) أي التخصيص في العام المطلق (فتوجب) غلبة الوقوع في المطلق (الظنية في) العام (المعين) لأن كون هذا المعين على وفق أكثر أفراد المطلق إذ لم يكن احتمالا راجحا لعدم ظهور **القرينة** فلا أقل من أن يكون." (١)

"بإزاء مفهوم يعمهما (إلا اصطلاحا) نحويا استثناء من قوله متواطئا أي ليس حقيقة فيهما على التواطؤ في وضع إلا في الوضع الاصطلاحي (ونظر الأصولي في معنى الاستثناء) إنما هو (من جهة اللغة ويمكن تعريفهما) أي ماهيتي المتصل والمنفصل (لا من حيث هما مدلولا لفظ أصلا أو مدلولا لفظ لغوي) يعني تعريفهما إنما يتصور على أحد الوجهين أحدهما أن يقع النظر عن كونهما مدلولي لفظ لا لغة ولا اصطلاحا إن لم يكن في **نفس الأمر ههنا** اصطلاح كما أنه ليس ههنا لغة والثاني أن يقع النظر عن كونهما مدلولي لغة وإن فرض وجود اصطلاح (هو) أي ذلك اللفظ اللغوي (الأدوات فالاستثناء أي ما تفيده إلا وأخواتها) حقيقة أو مجازا (المعروفة) صفة لأخواتها (إخراج بها) أي بإحدى المذكورات ثم فسر الإخراج بقوله (أي منع) أحد المذكورات مدخوله (من الدخول اشتهر) لفظ الإخراج في هذا المحل (فيه) أي في المنع المذكور (من الحكم أو الصدر معه) أي مع الحكم على ما ذكر من الوجهين مسئلة

(١) تيسير التحرير، ٣١٨/١

(الاتفاق أن ما بعد إلا مخرج من حكم الصدر أي لم يرد به) أي بحكم الصدر (فالمقر به ليس إلا سبعة في على عشرة إلا ثلاثة واختلف في تقدير دلالته) أي في توجيه دلالة الكلام المذكور على سبعة (فالأكثر) على أنه (أريد سبعة) بعشرة مجازا (وإلا)

تيسير التحرير ج:١ ص:٢٨٩
مع دخولها (قرينته) أي **قرينة** هذا المراد الذي هو جزء المسمى (والاتفاق أن التخصيص كذلك) أي المخصص فيه **قرينة** على أن المراد بالمخصص ما بقي بعد التخصيص (وقيل أريد عشرة ثم أخرج) ثلاثة بإلا ثلاثة فدل إلا على الإخراج وثلاثة على العدد المسمى بها (ثم حكم على الباقي والمراد أريد عشرة وحكم على سبعة فإرادة العشرة) بلفظ عشرة (باق بعد الحكم) على سبعة (وإلا) أي وإن لم يكن المراد هذا (رجع إلى إرادة سبعة به) أي بلفظ عشرة (مع الحكم عليها) أي على سبعة (فلم يزد على الأول إلا) ما حصل (بتكلف." [١]

"المقيد أيضا وقد يكون لشيء واحد أسباب متعددة ثم بقي شيء للشافعية وهو ما إذا أطلق الحكم في موضع وقيد في موضعين بقيدين متضادين قالوا من قال بالحمل مطلقا قال ببقاء المطلق على إطلاقه إذ ليس التقييد بأحدهما بأولى من الآخر ومن قال بالحمل قياسا على ما كان الحمل عليه أولى فإن لم يكن قياس رجع إلى الأصل الإطلاق

مبحث الأمر

(**وأما الأمر فلفظه**) أي أمر (حقيقة في القول المخصوص) أي صيغة افعل ونظائرها (اتفاقا) ثم قيل (مجاز في الفعل) أي الفعل الذي يعزم عليه كقوله تعالى - وشاورهم **في الأمر** - (وقيل مشترك لفظي فيهما) أي موضوع لكل واحد من القول المخصوص والفعل بوضع على حدة (وقيل) مشترك (معنوي) بينهما (وقيل) موضوع (للفعل الأعم من اللساني) وغيره (ورد هذا (بلزوم كون الخبر والنهي أمرا) حينئذ لأن كلا منهما فعل اللسان (وقيل) موضوع (لأحدهما الدائر) بين القول الخاص والفعل (ودفع بلزوم كون اللفظ الخاص ليس أمرا لأنه) أي اللفظ الخاص (ليس إياه) أي الأحد الدائر بل هو واحد معين (وإنما يتم) هذا الدفع

تيسير التحرير ج:١ ص:٣٣٤
بناء (على أن الأعم مجاز في فرده ما لم يؤول) في الأعم بأن يقال ليس المستعمل فيه اللفظ لا الماهية من حيث هي والخصوصية تفهم من **القرينة** ولا يخفى ما فيه من التكلف (ويدفع)

---

(١) تيسير التحرير، ١/٣٤٧

كون الأعم مجازا إلا بالتأويل (بأنه تكليف لازم للوضع) أي لوضع اسم الجنس (للماهية)
من حيث هي (فيؤيد) لزوم هذا التكليف (نفيه) أي نفي الوضع للماهية (وقد نفيناه)
أي الوضع لها قريبا وإذا كان كذلك (فمعنى) وضع **لفظ الأمر** (لأحدهما) وضعه (لفرد
منهما على البدل) وهو معنى الوضع المفرد الشائع (ودفع) كون الأعم مجازا في فرده أيضا
(على تقديره) أي تقدير الوضع للماهية (بأنه) أي كون الأعم مجازا في أفراده (غلط)." [١]

"ناشئ (من ظن كون الاستعمال فيما وضع له) اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله (في المسمى
دون أفراده ولا يخفى ندرته) أي ندرة هذا الاستعمال ويلزم منه ندرة الحقائق وكون كل
الألفاظ مجازات بدون التأويل إلا النادر (لنا) على المختار وهو **لفظ الأمر حقيقة** في القول
المخصوص مجاز في الفعل أنه (يسبق القول المخصوص) إلى الفهم عند إطلاق **لفظ الأمر على**
أنه مراد دون الفعل (فلو كان كذلك) أي **لفظ الأمر مشتركا** لفظيا أو معنويا بينهما (لم يسبق
معين) منهما إلى الفهم المتبادر بل يتبادر كل منهما على طريق الاحتمال (واستدل)
أيضا على المختار (لو كان) **لفظ الأمر** (حقيقة فيهما لزم الاشتراك) أيضا (فيخل بالفهم)
للتردد بينهما (فعورض بأن المجاز) أيضا (مخل) بالفهم لتجويز المخاطب كونه مرادا باللفظ (وليس
بشيء لأن الحكم به) أي بالمجاز (**بالقرينة**) الظاهرة (وإلا) أي وإن لم تظهر (فبالحقيقة)
أي فيحكم العقل بالحقيقة فإنها المراد (فلا إخلال والأوجه أنه) أي الاستدلال (لا يبطل
التواطؤ) أي الاشتراك المعنوي لأنه غير مخل بالفهم كسائر أسماء الأجناس المشتركة بين
الأفراد (فلا يلزم المطلوب) وهو أن **لفظ الأمر مجاز** في الفعل (فإن نظمه) أي المستدل
التواطؤ (في الاشتراك) بإرادة الأعم من اللفظي والمعنوي (قدم) أي النظم المذكور
(المجاز على التواطؤ وهو) أي تقديم المجاز عليه (منتف) لمخالفته الأصل بلا موجب
بخلاف تقديم التواطؤ عليه (قد صرح به) أي بالانتفاء الاشتراك (اللفظي) دليله
أن **لفظ الأمر** (يطلق لهما) أي القول والفعل (والأصل) في الإطلاق (الحقيقة قلنا
أين لزوم) الاشتراك (اللفظي) من هذا الدليل أي لا يستلزم أصالة الحقيقة خصوص الاشتراك
اللفظي لتحققهما في الاشتراك (المعنوي) أي الاشتراك المعنوي دليله أنه (يطلق لهما)." [٢]

"يفهم اشتراط التجرد عن الصارف عما هو المتبادر من الصيغة المعلومة وهو الطلب وما يشار
إليه الذهن لا حاجة إلى التصريح به والشارح جعل ضمير أسقط للفظ **عن الأمر وذكر**
بعد قول المصنف عن التبادر قوله الذي هو الطلب من إطلاق الصارف وهو الأظهر (و)

---

(١) تيسير التحرير، ٤١١/١

(٢) تيسير التحرير، ٤١٢/١

قالت (طائفة) من معتزلة البصرة (الصيغة بإرادة وجود اللفظ ودلالته **على الأمر والامتثال**)
في الشرح العضدي قال قوم صيغة افعل بارادات ثلاث إرادة وجود اللفظ وإرادة دلالتها
على الأمر وإرادة الامتثال واحترز بالأولى عن النائم إذ يصدر عنه صيغة افعل من غير
إرادة وجود اللفظ وبالثانية عن التهديد والتخيير والإكرام والإهانة ونحوها وبالثالثة
عن الصيغة تصدر عن المبلغ والحاكي فإنه لا يريد الامتثال وإلى بعضه أشار بقوله (ويحترز
بالأخير) أي الامتثال (عنها) أي الصيغة صادرة (من نائم ومبلغ وما سوى الوجوب)
من التهديد إلى آخره وفيه اعتراض على ما في الشرح المذكور حيث لم يتعرض بأن الأخير
مغن من حيث الاحتراز عن غيره مما قبله (و) أن (ما قبله) أي الأخير (تنصيص على الذاتي)
وتصريح بأجزاء حقيقة (وأورد) على الحد المذكور أنه (إن أريد بالأمر المحدود اللفظ)
أي الأمر الصيغي (أفسده) أي الحد (إرادة دلالتها) أي الصيغة (**على الأمر**) لأن
اللفظ غير مدلول عليه (أو) أريد بالأمر المحدود (المعنى) النفسي (أفسده) أي
الحد (جنسه) فاعل أفسد لأن المعنى ليس بصيغة (وأجيب بأنه) أي المراد بالمحدود
(اللفظ) وبما في الحد المعنى الذي هو الطلب (واستعمل المشترك) الذي هو نفس الأمر
(في معنييه) الصيغة المعلومة والطلب (**بالقرينة**) العقلية فإن قلت المذكور في صدر
التعريف لفظ الصيغة وفي أثناء التعريف **لفظ الأمر وليس** هذا من باب استعمال المشترك." [1]
"منها) أي من **صيغ الأمر** (على الندب قلنا تلك) الصيغ أريد بها الندب (بقرائن) صارفة
عن الحقيقة وهو الوجوب معينة للندب علم ذلك (باستقراء الواقع منهما) أي من الصيغ المنسوب
إليها الوجوب والصيغ المنسوب إليها الندب في الكتاب والسنة والعرف يعني علمنا
بالتتبع أن فهم الوجوب لا يحتاج إلى **القرينة** لتبادره إلى الذهن بخلاف الندب فإنه يحتاج (قالوا)
في الرد على المختار ما يفيده هذا الدليل (ظن في الأصول لأنه) أي الإجماع المذكور (سكوتي)
اختلف في حجيته ومثله يكون ظنيا (ولما قلنا من الاحتمال) أي احتمال كون فهم الوجوب بقرائن والظن لا يكفي لأن
المطلوب فيها العلم (قلنا لو سلم) أنه ظني (كفى) في الأصول
(وإلا تعذر العمل بأكثر الظواهر) لأنها لا تفيد إلا الظن والقطع لا سبيل إليه كما لا يخفى على
المتتبع لمسائل الأصول (لكنا نمنعه) أي كون المفاد بالدليل المذكور الظن (لذلك العلم) أي
لحصول العلم العادي باتفاقهم على أنها للوجوب بسبب تكرار الاستدلال وعدم النكير وحصول
العلم بسبب الدليل يدل على كون مفاده العلم إلا الظن (ولقطعنا بتبادر الوجوب من) الأوامر
(المجردة) عن القرائن الصارفة عنه (فأوجب) القطع بتبادره (القطع به) أي الوجوب (من

---

(١) تيسير التحرير، ٤١٩/١

اللغة وأيضا) قوله تعالى لإبليس - (ما منعك أن لا تسجد) - (إذ أمرتك يعني) قلت
لك في ضمن خطابي الملائكة ٢ اسجدوا لآدم ٢ المجرد) عن القرائن صفة للفظ اسجدوا دل على
أن **مدلول الأمر المجرد** عن **القرينة** الصارفة للوجوب وإنما لزمه اللوم المستعقب للطرد لا مكان
حمله على الندب الذي لا حرج في تركه والقول بأن الوجوب لعله فهم من **قرينة** حالية أو مقالية
لم يحكها القرآن أو من خصوصية تلك اللغة التي **وقع الأمر بها** احتمال غير قادح في الظهور وقوله
تعالى ٢ وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ٢ يدل على ذلك لأنه تعالى (ذمهم على مخالفة اركعوا)." (١)
"المجرد ولولا أن حقيقته الوجوب لما ترتب عليها الذم (وأما) الاستدلال على الوجوب كما ذكره

تيسير التحرير ج:١ ص:٣٤٢
ابن الحاجب وغيره بما اشتهر على ألسنة العلماء وهو (**تارك الأمر عاص**) مأخوذ من قوله تعالى
حكاية عن خطاب موسى لهارون عليهما الصلاة والسلام - ٢ أفعصيت أمري ٢ - بتركه مقتضاه
(وهو) أي العاصي مطلقا (متوعد) لقوله تعالى - ٢ ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم ٢ -
(فنمنع كونه) أي العاصي (تارك) **الأمر** (المجرد) عن القرائن المجردة للوجوب (بل)
العاصي (تارك ما) هو مقرون من الأوامر (**بقرينة** الوجوب) وإضافة أمري عهدية أشير بها
إلى أمر كذا (فإذا استدل) لعصيان **تارك الأمر المجرد** (بأفعصيت أمري أي اخلفني) تفسر
لقوله أمري إشارة إلى قوله تعالى - ٢ وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي ٢ - (منعنا تجرده) أي
تجرد **هذا الأمر عن القرينة** المفيدة للوجوب فإن في السياق ما يفيد ذلك (فأما) الاستدلال
بقوله تعالى ٢ فليحذر الذين يخالفون عن أمره ٢ أي يعرضون عنه بترك مقتضاه - ٢ أن تصيبهم فتنة ٢ - أي محنة الدنيا
- ٢ أو يصيبهم عذاب أليم ٢ - لأنه رتب على ترك مقتضى أمره أحد العذابين
(فصحيح لأن عمومه) أي عموم أمره (بإضافة الجنس المقتضى كون لفظ أمر لما يفيد
الوجوب خاصة يوجبه للمجردة) يعني أن لفظ أمره عام لكون إضافته جنسية فهو بمنزلة
قوله الأمر باللام الاستغراقية فلزم ترتب الوعيد على مخالفة كل فرد من أفراد ما وضع له لفظ
أمر من الصيغ المعلومة كاسجد واركع إلى غير ذلك وهذا العموم يقتضى كون لفظ أمر
موضوعا لما يفيد الوجوب فقط وإلا لم يترتب الوعيد على مخالفة كل فرد إذ من الجائز على تقدير
عدم لزوم موضوعية كل صيغة منها للوجوب وقع مخالفته لمقتضى صيغة مجردة عن **القرينة** المعينة
للوجوب فالعموم المذكور موجب لكون الصيغة المجردة عن القرائن للوجوب فحينئذ يصح." (٢)

---

(١) تيسير التحرير، ٤٢٢/١
(٢) تيسير التحرير، ٤٢٣/١

"العموم لكون جميع أفراده حينئذ موضوعا للوجوب والله أعلم (والاستلال) للوجوب أيضا

(بأن الاشتراك خلاف الأصل) لا خلاله بالفهم (فيكون **الأمر**) لأحد الأربعة) الوجوب والندب والإباحة والتهديد

حقيقة وفي الباقي مجازا ولم يذكر غير الأربعة

للاتفاق على كونه مجازا فيما سواها (والإباحة والتهديد بعيد للقطع بفهم ترجيح الوجوب)

يعني أنا نقطع بأنه يفهم من **صيغة الأمر أن** الأمر طالب لوجوب الفعل بمعنى أنه راجح عندهم

وعن تركه أعم من أن يكون مجوزا للترك أو لا وهذا الفهم لا يحتاج إلى **قرينة** لتبادره إلى

الذهن (وانتفاء الندب) أي كونه حقيقة أيضا ثابت (للفرق بين) قولنا (اسقني وندبتك)

إلى أن تسقيني ولو كان له لم يكن بينهما فرق (ضعيف لمنعهم) أي النادبين (الفرق) بينهما

(ولو سلم) الفرق (فيكون ندبتك نصا) في الندب (واسقني) ليس بنص فيه بل

(يحتمل الوجوب) والندب (وأيضا لا ينتهض) أي لا يقوم بالدليل المذكور حجة بناء

تيسير التحرير ج:١ ص:٣٤٣

(على) احتمال الاشتراك (المعنوي إذ نفى) الاشتراك (اللفظي لا يوجب تخصيص الحقيقة بأحدها)

أي الأربعة المذكورة وإذا لم يوجب تخصيصها بأحدها يبطل نفيه الدليل أيضا لأنها فرع ذلك

الإيجاب (ولو أراد) المستدل بالاشتراك (مطلق الاشتراك) أي ما يطلق عليه لفظ الاشتراك

ليشمل اللفظي والمعنوي (منعنا كون) الاشتراك (المعنوي بخلاف الأصل ولو قال) المستدل

(المعنوي بالنسبة إلى معنوي أخص منه خلاف الأصل إذ الإفهام باللفظ) والأصل فيه الخصوص

لإفادته المقصود من غير مزاحم **فيكون الأمر موضوعا** للوجوب المشترك بين أفراده مثلا أدخل

في الإفهام من كونه لما يعم الوجوب والندب إلى غير ذلك لقلة المزاحم (اتجه) جواب لو يعني

كان كلاما موجها ثم مثل للمعنوي الأعم بالنسبة إلى الأخص بقوله (كالمعنوي الذي هو المشترك." [١]

"أي معلقا بسبب زوال الحظر (ففي الحديث) المتفق عليه (فإذا أدبرت عنك الحيضة فاغسلي عنك

الدم وصلي) إلا أن الحيضة لم تذكر بها صريحا بعد أدبرت اكتفاء بضميرها المستتر فيه لتقدم

ذكرها في قوله فإذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة وهذا المقدار كاف في دفع التغليط لأن

المغلط غلط باعتبار أمرها بالصلاة والصوم جميعا (والحق أن الاستقراء دل على أنه) أي الأمر

(بعد الحظر لما اعترض) أي طرأ الحظر (عليه فإن) اعترض (على الإباحة) بأن كان ذلك

المحظور مباحا قبل الحظر ثم اتصل **به الأمر** (كاصطادوا) فإن الصيد كان مباحا قبل الإحرام

فصار محظورا به فأمر به بعد التحلل (فلها) جواب أن أي فالأمر حينئذ للإباحة (أو)

---

(١) تيسير التحرير، ٤٢٤/١

اعترض (على الوجوب كاغسلي عنك الدم وصلي فله) أي فالأمر للوجوب لأن الصلاة كانت
واجبة ثم حرمت بالحيض (فلنختر ذلك) أي التفصيل المذكور وفي الشرح العضدي
وهو غير بعيد وما اختاره المصنف أقرب إلى التحقيق (وقولهم) أي القائلين بأنه للوجوب
بعد الحظر (الإباحة فيها) أي في هذه الأشياء من الاصطياد ونحوه (ل) دليل وهو (أن العلم بأنها)
أي المذكورات (شرعت لنا) أي لمصلحة انتفاعنا بها (فلا تصير) واجبة (علينا) بالأمر
فإنه ينقلب علينا حينئذ لنقل الواجب واحتمال الفوات الموجب للعقوبة وهذا لا يليق بشأن
ما شرع للانتفاع بالنسبة إلى هذه الأمة (لا يدفع استقراء أنها) أي **صيغة الأمر** (لها) أي
للإباحة (فإنه) أي هذا الاستقراء (موجب للحمل على الإباحة فيما لا **قرينة** معه) تدل على

تيسير التحرير ج:١ ص:٣٤٦
الحمل على الوجوب (و) موجب للحمل بناء (على ما اخترنا على ما اعترض عليه) من الإباحة
والوجوب هذا من تمام المسألة على ما في نسخة اعتمدنا عليها وفي نسخة الشارح زيادة
وهي (ثم إنما يلزم من قدم المجاز المشهور لا أبا حنيفة إلا أن تمام الوجه عليه فيها) انتهى وفسر." (١)
"من قدم بأبي يوسف ومحمد ومن وافقهما وفسر الوجه بوجه هذه المسألة وفسر ضمير عليه
بأبي حنيفة ولم يبين المراد بهذا الكلام ولا يخفى عليك أن **حمل الأمر بعد** الحظر على
الإباحة لا يلزم أن يكون بطريق التجوز لجواز كونه في لسان الشرع في خصوص هذا المحل
حقيقة على أنه لو سلم ليس من باب تقديم المجاز المشهور بل من باب الحمل على المجاز **بالقرينة**
وكأنه والله أعلم غير المتن في هذا المحل وكان قد كتب عليه الشرح قبل التغيير ولم يغيره
ورأيت أن الصواب تركه
مسئلة
(لا شك في تبادر كون الصيغة) أي **صيغة الأمر** (في الإباحة والندب مجازا بتقدير أنها خاص
في الوجوب) في التوضيح اعلم **أن الأمر إذا** كان حقيقة في الوجوب فإنه إذ أريد به الإباحة
أو الندب يكون بطريق المجاز لا محالة لأنه أريد به غير ما وضع له فقد ذكر فخر الإسلام في هذه
المسألة اختلافا فعند الكرخي والجصاص مجاز فيهما وعند البعض حقيقة وإليه أشار بقوله
(وحكى فخر الإسلام على التقدير) المذكور وهو تقدير كونها خاصا في الوجوب (خلافا في
أنها مجاز) فيهما (أو حقيقة فيهما) ولعل ذكر التبادر في كلام المصنف يكون إشارة إلى احتمال
كونها حقيقة فيهما بالتأويل الآتي وحيث كان القول بكونها حقيقة فيهما محتاجا إلى التأويل

(١) تيسير التحرير، ٤٢٨/١

كونها حقيقة فيهما بالتأويل الآتي وحيث كان القول بكونها حقيقة فيهما محتاجا إلى التأويل (فقيل أراد) فخر الإسلام أو الذي حكى عنه بمحل الخلاف (لفظ أمر) يعني أمر (وبعد) أي نسب إلى البعد كونه مراده (بنظمه الإباحة) أي بسبب أنه نظم الإباحة مع الندب في سلك واحد ولا مناسبة بين لفظ الأمر والإباحة وإليه أشار بقوله (والمعروف) بين الأصوليين (كون الخلاف في الندب فقط) وصورة الخلاف (هل يصدق أنه) أي المندوب (مأمور به حقيقة) أم لا (وسيذكر) في فصل المحكوم به (وقيل) أراد بالأمر (الصيغة) كافعل لا لفظ." [1]

"الأمر (والمراد) أي مراد القائل حقيقة فيهما (أنها) أي الصيغة (حقيقة خاصة للوجوب عند التجرد) عن القرينة الصارفة لها عنه (وللندب والإباحة معها) أي القرينة المفيدة أنها لهما كما أن المستثنى منه حقيقة في الكل بدون الاستثناء وفي الباقي مع الاستثناء (ودفع) هذا القول في التلويح (باستلزامه رفع المجاز) بالكلية وكون اللفظ حقيقة في المعنى

تيسير التحرير ج:١ ص:٣٤٧

المجازى عند القرينة المفيدة أنه المراد (وبأنه يجب في الحقيقة استعماله) أي اللفظ (في المعنى (الوضعي بلا قرينة) ولا يستعمل صيغة الأمر فيهما بلا قرينة (وقيل بل القسمة) للفظ باعتبار استعماله في المعنى (ثلاثية) وهي أنه إن استعمل في معنى خارج عما وضع له فمجاز وإلا فإن استعمله في عين ما وضع له فحقيقة وإلا فحقيقة قاصرة وإلى هذا أشار بقوله (بإثبات الحقيقة القاصرة وهي ما) أي اللفظ المستعمل (في الجزء) أي جزء ما وضع له لوجوب استعمال المجاز في غير المعنى الوضعي والجزئي ليس غيرا ولا عينا قال صدر الشريعة الجزء عند فخر الإسلام ليس عينا ولا غيرا على ما عرف من تفسير الغير في علم الكلام فإذا تقرر هذا (فالكرخي والرازي وكثير) على أنها في الندب والإباحة (مجاز إذ ليسا) أي الندب والإباحة (جزئي الوجوب لمنافاته) أي الوجوب (فصلهما) أي فصل الندب والإباحة وما ينافي فصل الماهية لا يكون جزءا منها (وإنما بينهما) أي بين الوجوب وبين الإباحة والندب قدر (مشترك هو الإذن) في الفعل ثم امتاز الوجوب بفصل هو امتناع الترك والندب بجوازه مرجوحا والإباحة بجوازه مساويا (والقائل) بأن صيغة الأمر فيهما (حقيقة) يقول (الأمر في الإباحة إنما يدل على المشترك الإذن) في الفعل عطف بيان للمشترك (وهو) أي المشترك (الجزء) من الوجوب (فحقيقة قاصرة) أي فيهما حقيقة قاصرة (وثبوت إرادة ما به المباينة) للوجوب." [2]

---

(١) تيسير التحرير، ١/٤٢٩

(٢) تيسير التحرير، ١/٤٣٠

"من جواز الترك مرجوحا وتساويا (وهو) أي ما به المباينة (فصلهما) أي الندب والإباحة إنما تدل عليه (**بالقرينة** لا **بلفظ الأمر**) أي صيغته وفي التلويح للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل ولا دلالة لها على جواز الترك أصلا وإنما يثبت جواز الترك بحكم الأصل إذ لا دليل على حرمة الترك (ومبناه) أي هذا الكلام (على أن الإباحة رفع الحرج عن الطرفين) الفعل والترك (وكذا الندب) رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أي أحد الطرفين وهو الفعل لأنها لو فسرت بمعان أخر على ما فصلت في التلويح لا يتأتى بما ذكر (ومن ظن جزئيتهما) أي الإباحة والندب للوجوب (فبنى الحقيقة) أي كونه حقيقة قاصرة (عليه) أي على كونهما جزءا (غلط لترك) الظان المذكور في جعلهما جزءا من الوجوب (فصلهما) المنافي للوجوب إذ لو لم يتركه لما حكم بالجزئية وقد عرفت أن ما حكاه فخر الإسلام من القول بكون **صيغة الأمر حقيقة** في الإباحة والندب لما كان محتاجا إلى التأويل تصدى لتوجيهه صدر الشريعة وثلث القسمة كما سمعت وجعل صيغة الأمر في الإباحة والندب حقيقة قاصرة لكون مدلول الصيغة هناك إنما هو جنس حقيقتهما وهو الإذن المذكور على ما مر بيانه عن التلويح وقال هذا بحث دقيق ما مسه إلا خاطري وقرره

تيسير التحرير ج:١ ص:٣٤٨

المحقق التفتازاني وبالغ في مساعدته حتى قال فإن قلت قد صرحوا باستعمال الأمر في الندب والإباحة وإرادتهما منه ولا ضرورة في حمل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنسهما عدولا عن الظاهر وما ذكر من **أن الأمر لا** يدل على جواز الترك أصلا إن أراد بحسب الحقيقة فغير مفيد وإن أراد بحسب المجاز فمحال لم لا يجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزما في طلبه مع إجازة الترك والإذن فيه مرجوحا أو مساويا بجامع اشتراكهما في جواز الفعل جرما في طلبه مع إجازة الترك قلت هو كما صرحوا باستعمال الأسد." (١)

"في الإنسان الشجاع من حيث أنه من أفراد الشجاع لا من حيث أنه مدلول به على ذاتيات الإنسان فاستعماله **صيغة الأمر في** الندب والإباحة من حيث أنهما من أفراد جواز الفعل والإذن وتثبت خصوصية كونه مع جواز الترك **بالقرينة** كما أن الأسد يستعمل في الشجاع ويعلم كونه إنسانا **بالقرينة** انتهى وتعقب المصنف صدر الشريعة بقوله (ولا يخفى أن الدلالة على المعنى وعدمها) أي عدم الدلالة على المعنى (لا دخل لها في كون اللفظ مجازا وعدمه) أي عدم كونه مجازا بأن تكون حقيقة قاصرة أو غير قاصرة (بل) مدار كونه مجازا أو حقيقة

(١) تيسير التحرير، ٤٣١/١

(استعمال اللفظ فيه) أي في المعنى (وإرادته) أي المعنى (به) أي باللفظ فإن كان المعنى المستعمل فيه ما وضع له أو جزءه كان حقيقة على الاصطلاح المذكور وإن كان غيرهما كان مجازا وكم بين الدلالة والاستعمال ألا ترى أن اللفظ المستعمل فيما وضع له يدل على الجزء اللازم وليس بمستعمل في شيء منهما حينئذ (ولا شك أنه) **أي الأمر (** استعمل في الإباحة والندب بالفرض) على ما هو المفروض فإن المنازع فيه إنما **هو الأمر المستعمل** فيهما مع تسليم كونه موضوعا للوجوب هل حقيقة فيهما أو مجاز وصدر الشريعة بصدد توجيه كونه حقيقة فيهما فقوله أن لأمر يدل على جزء من الإباحة وهو جواز الفعل لا يغنيه لأن ذلك الجزء مدلول له وليس بمستعمل فيه حتى يكون حقيقة قاصرة في الجزء ولا يلزم منه كونه حقيقة في الإباحة والنزاع فيها (فيكون **) الأمر (** مجازا) فيهما (وإن لم **يدل الأمر حينئذ**) أي حين استعمل فيهما (إلا على جزئه) أي جزء كل من الإباحة والندب (إطلاق الفعل) عطف وبيان لفعله ثم أشار إلى ما أجاب به المحقق التفتازاني عنه بقوله (وكون استعماله) **أي الأمر (** فيهما) أي الندب والإباحة (من حيث هما) الندب والإباحة (من أفراد الجامع) بينهما وبين الوجوب (وهو) أي الجامع (الإذن) في الفعل (كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع من." (١)

"حيث هو) أي الرجل الشجاع (من أفراده) أي من أفراد الشجاع المطلق كما تقرر من أن المستعار له في استعماله إنما هو شخص من أفراد الشجاع المطلق وخصوصية كونه رجلا يفهم

تيسير التحرير ج:١ ص:٣٤٩

من القرائن كما سيجيء وفسر الشارح ضمير أفراده بالأسد ولا معنى له (ويعلم أنه) أي المستعمل فيه (إنسان **بالقرينة** لا يصرف عنه) خبر المبتدأ أعني قوله وكون استعماله إلى آخره والضمير المرفوع للكون المذكور والمجرور للاستعمال في الإباحة والندب (إلى كون الاستعمال في جزء مفهومه) أي **مفهوم الأمر وهو** جواز الفعل إذ فرق بين أن يكون المستعمل فيه فردا من أفراد مفهوم وبين أن يكون عين ذلك المفهوم (ولا) يصرف أيضا (كون دلالته على مجرد الجزء) بحيث لا يتعدى إلى ماهو فرد له عن استعماله في الإباحة والندب إلى استعماله في جزء مفهومه (بل هو) أي الجزء المذكور (لمجرد تسويغ الاستعمال في تمامه) أي تمام المعنى المجازي المستعمل فيه لأنه العلاقة بينه وبين الموضوع له ولا ينافي دلالة اللفظ بمعونة **القرينة** على غير ذلك الجزء أيضا وهذه إشارة إلى ما في التلويح من منع **كون الأمر بحيث** لا يدل إلا على الطلب (وهو) أي الاستعمال في تمام المعنى المجازي (مناط المجازية دون الدلالة لثبوتها) أي الدلالة (على)

---

(١) تيسير التحرير، ٤٣٢/١

المعنى (الوضعي) أي تمام ما وضع له اللفظ (مع مجازيته)
أي مجازية اللفظ وكونه مستعملا في غير ما وضع له كيف لا يدل عليه وهو الواسطة في الانتقال
إلى المعنى المجازي (كما قدمنا **والقرينة**) إنما هي (للدلالة على أن اللفظ لم يرد به المعنى
الوضعي) لا للدلالة على الوضعي أو جزئه (والمراد بحيوان في قولنا يكتب حيوان إنسان
استعمالا لاسم الأعم في الأخص **بقرينة** يكتب) إشارة إلى ما في التلويح من قوله فإن قلت
فعلى هذا لا فرق بين قولنا **هذا الأمر للندب** وقولنا هو للإباحة إذ المراد أنه يستعمل في." [1]
"جواز الفعل مع **قرينة** دالة على أولوية الفعل والمراد بكونه للإباحة أنه خال عن ذلك كما إذا
قلنا يرمي حيوان ويطير حيوان فإنه مدلول اللفظ إلا أن الأول مستعمل في الإنسان
والثاني في الطير انتهى (وتقدم) في أوائل الكلام **في الأمر** (أنه) استعمال الأعم في
الأخص (حقيقة) لأن الخصوصية ليست مما استعمل فيه اللفظ بل هي مدلول عليها
بالقرينة ولا يخفى أنه إذا **كان الأمر مستعملا** على هذا المنوال في الإباحة والندب كان بهذا
الاعتبار حقيقة قاصرة فيهما فغاية ما يتوجه عليه أنه خلاف ما هو الواقع بحسب الظاهر المتبادر
وهو أن استعماله فيهما إنما هو باعتبار خصوصيتهما لا باعتبار كونهما فردين لجواز الفعل
والخصوصية توجد من **القرينة** وصدر الشريعة إنما قصد نوع تأويل لكلام ذلك القائل
إلا أن يجعله مذهبا لنفسه كيف وقد صرح بخلافه وارتكاب خلاف الظاهر لئلا يكون الكلام
فاسدا محضا ليس ببدع **في الأمر فالأولى** أن يحمل تغليط المصنف فيما سبق على من ظن
جزئية الإباحة والندب من الوجوب من غير ذلك القائل ويبني **كون الأمر حقيقة** قاصرة عليه

وقوله لا يخفى إلى هنا على إرادة تحقيق على كلام المحقق التفتازاني
مسئلة
(الصيغة أي المادة) لم يقل ابتداء المادة لأن المذكور في كلام القوم لفظ الصيغة
فأراد تفسيرها (باعتبار الهيئة الخاصة) موضوعة (لمطلق الطلب لا بقيد مرة) أي ليست
لطلب الفعل مع قيد هو إيقاعه مرة واحدة (ولا تكرار) وليست له مع كونه يوقع مكررا
(ولا يحتمله) أي التكرار أيضا بأن يراد بها لعدم دلالتها عليه وفيه إن أريد عدم
دلالتها بموجب أهل الوضع فمسلم لكن الخصم لا يدعيه ولا حاجة إلى ذكره بعد بيان

---

(١) تيسير التحرير، ١/٤٣٣

ما وضعت له وإن أريد عدمها بمعاونة **القرينة** فغير مسلم (وهو المختار عند الحنفية)
والآمدي وابن الحاجب وإمام الحرمين والبيضاوي وقال السبكي وأراه رأي أكثر أصحابنا." [١]
"عند الحنفية وعزى إلى الشافعي وأصحابه واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب

تيسير التحرير ج:١ ص:٣٥٦
والبيضاوي وقال ابن برهان لم ينقل عن الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله نص وإنما فروعهما
تدل على ذلك (وقيل يوجب الفور) والامتثال به (أول أوقات الإمكان) للفعل المأمور به
وعزى إلى المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وقال (القاضي) **الأمر يوجب**
(إما إياه) أي الفور (أو العزم) على الإتيان به في ثاني حال (وتوقف إمام الحرمين في أنه
لغة للفور أم لا فيجوز التراخي) تفريع على الشق الثاني (ولا يحتمل وجوبه) أي
التراخي (فيمتثل) المأمور (بكل) من الفوز والتراخي لعدم رجحان أحدهما عنده (مع
التوقف في أثمه بالتراخي) لا بالفوز لعدم احتمال وجوب التراخي (وقيل بالوقف في الامتثال)
أي لا يدري أنه إن بادر يأثم أو إن أخر (لاحتمال وجوب التراخي لنا) على المختار وهو أنه
لمجرد الطلب أنه (لا تزيد دلالته على مجرد الطلب) بفور أو تراخ لا بحسب المادة ولا بحسب
الصيغة (بالوجه السابق) وهو أن **هيئة الأمر لا** دلالة لها إلا على مجرد الفعل فلزم
أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط (وكونه) **أي الأمر دالا** (على أحدهما) أي الفور
أو التراخي (خارج) عن مدلوله (يفهم **بالقرينة** كاسقني) فإنه يدل على الفور لأن طلب السقي عادة
إنما يكون عند الحاجة إليه عاجلا (وافعل بعد يوم) يدل على التراخي بقوله بعد يوم (قالوا)
أي القائلون بالفور (كل مخبر) بكلام خبري كزيد قائم (ومنشئ كبعت وطالق يقصد
الحاضر) عند الإطلاق عن القرائن حتى يكون موجدا للبيع والطلاق بما ذكر (فكذا
الأمر) والجامع بينه وبين الخبر كون كل منهما من أقسام الكلام وبينه وبين سائر الإنشاءات
التي يقصد بها الحاضر كون كل منهما إنشاء (قلنا) ما ذكرت (قياس في اللغة) إذ قست." [٢]
"غيرت ولم يطلع الشارح على التغيير وهو الصواب (وأجيب) عن استدلال الإمام بأنه
(لا شك) في جواز التأخير (مع) وجود (دليلنا) المفيد له الرافع للشك
(تنبيه قيل **مسئلة الأمر للوجوب** شرعية لأن محمولها الوجوب وهو) حكم (شرعي
وقيل لغوية وهو ظاهر) كلام (الآمدي وأتباعه) والصحيح عن أبي إسحاق الشيرازي (إذ

---

(١) تيسير التحرير، ٤٣٤/١
(٢) تيسير التحرير، ٤٤٣/١

كرروا قولهم في الأجوبة قياس في اللغة وإثبات اللغة بلوازم الماهية وهو) أي كونها لغوية
(الوجه إذ لا خلل) في ذلك وإن كان محمولها الوجوب (فإن الإيجاب لغة الإثبات والإلزام
وإيجابه سبحانه ليس إلا إلزامه وإثباته على المخاطبين بطلبه الحتم فهو) أي الوجوب الشرعي
(من أفراد) الوجوب (اللغوي) ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أنه ينبغي أن تكون شرعية
لأنه مأخوذ في مفهوم الوجوب (واستحقاق العقاب بالترك ليس جزء المفهوم) للوجوب (بل)
لازم (مقارن بخارج) أي دليل خارج من مفهوم الوجوب (عقلي أو عادي لأمر كل من
له ولاية الإلزام وهو) أي الخارج المذكور (حسن عقاب مخالفه) أي كالذي يخالف أمر من
له ولاية الإلزام (وتعريف الوجوب) له بأنه (طلب) للفعل (ينتهض تركه سببا للعقاب)
كما هو المذكور في كلام القوم (تجوز لإيجابه تعالى أو) لإيجاب (من له ولاية إلا لزام
بقرينة ينتهض إلى آخره فيصدق إيجابه تعالى فردا من مطلقه) أي الوجوب اللغوي تقديره
فيصدق على إيجابه فيكون منصوبا بنزع الخافض ويجوز أن يكون يصدق بمعنى يشمل
وقوله فردا حال عن إيجابه (وظهر أن الاستحقاق) للعقاب بالترك (ليس لازم الترك) مطلقا
(بل) هو لازم (لصنف منه) أي من الوجوب (**لتحقق الأمر ممن** لا ولاية له مفيدا للإيجاب
(فيتحقق هو) أي الوجوب فيه (ولا استحقاق) للعقاب (بتركه) لأنه (بلا ولاية) للأمر عليه

تيسير التحرير ج:١ ص:٣٦٠

مسئلة

(**الآمر**) لشخص (بالأمر) لغيره (بالشيء ليس آمرا به) أي بذلك الشيء (لذلك." [١]
"المأمور) بالواسطة (وإلا) أي وإن لم يكن المأمور بالواسطة مأمورا للآمر الأول بذلك
الشيء (كان مر عبدك ببيع ثوبي تعديا) على صاحب العبد بالتصرف في عبده بغير إذنه
(وناقض) أمر السيد بالأمر لعبده (قولك للعبد لا تبعه) **لورود الأمر والنهي** على فعل واحد
ونقل الشارح عن السبكي منع لزوم التعدي بأن التعدي أمر عبد الغير بغير أمر سيده
وهنا أمره بأمر سيده فإن أمره للعبد متوقف على أمر سيده انتهى وليس بشيء لأن
النزاع في أن مجرد قوله مر عبدك إلى آخره هل هو أمر للعبد ببيع الثوب أم لا فإن السيد
إذا أمر عبده بموجب مر عبدك هل يتحقق عند ذلك أمر العبد من قبل القائل مر عبدك
بجعل السيد سفيرا أو وكيلا فافهم وأما الكلام في المناقضة فما أفاده بقوله (ولا يخفى
منع بطلان التالي إذ لا يراد بالمناقضة هنا إلا منعه) أي المأمور من البيع (بعد طلبه) أي

---

(١) تيسير التحرير، ٤٤٨/١

المبيع (منه) أي المأمور بالبيع (وهو) أي منعه منه بعد طلبه منه (نسخ) لطلبه على ما هو المختار هذا **وقيل الأمر بالشيء** أمر به (قالوا) أي القائلون بأنه أمر به (فهم ذلك) أي ما ذكر من أنه أمر به (من أمر الله تعالى رسوله بأن يأمرنا) فإنه يفهم منه أن الله تعالى أمرنا بما يأمر به الرسول (و) من أمر (الملك وزيره) بأن يأمر فلانا بكذا فإنه يفهم منه أن الآمر هو الملك (أجيب بأنه) أي فهم ذلك فيهما (من **قرينة** أنه) أي المأمور أولا (رسول) ومبلغ عن الله والملك (لا من **لفظ الأمر المتعلق** به) أي بالمأمور الأول ومحل النزاع إنما هو هذا ما لو قال قل لفلان افعل كذا فالأول آمر والثاني مبلغ بلا نزاع كذا نقل عن ابن السبكي وابن الحاجب واختار المحقق التفتازاني التسوية بينهما

مسألة

(إذا تعاقب أمران) غير متعاطفين (بمتماثلين) أي بفعلين من نوع واحد نحو صل ركعتين صل ركعتين (في قابل للتكرار) ظرفان للتماثلين أي يكون تماثلهما في فعل قابل." [1]

"النزاع (عندنا) لأنه أعم من ذلك هكذا في نسخة الشارح وليس في النسخة التي اعتمدنا عليها عند الأكثر إلى آخره وهو الصواب لأن نفي كون ما ذكر تمام محل النزاع يدل على أنه من جملة محله ولا وجه للنزاع فيه كما لا يخفى إلا أن يتكلف ويقال فرق بين طلب الشيء وطلب ترك نقيضه من حيث التعبير وإن اتحدا مآلا

وأنت خبير بأنه لا يترتب على هذا النزاع ثمرة (وللمعمم) القائل (في النهي) أنه أمر بالضد كما **أن الأمر بالشيء** نهي عن الضد (دليلا القاضي) وهما لو لم يكن نفسه لكان مثله أو ضده أو خلافه إلى آخره والسكون ترك الحركة إلى آخره (والجواب) عنهما (ما تقدم) آنفا من جواز تلازم الخلافين والقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد (وأيضا يلزم في نهي الشارع كون كل من المعاصي المضادة) للنهي عنه (مأمور به مخيرا) فيكون النهي عن الزنا أمر باللواط (ولو التزموه لغة) فقالوا سلمنا أنه يلزم ذلك من حيث الدلالة اللغوية (غير أنها) أي المعاصي (ممنوعة بشرعي) أي بدليل شرعي فهو **قرينة** دالة على أنها ليست مراد

تيسير التحرير ج:١ ص:٣٦٩

الشارع (كالمخرج من العام) من حيث أن العام (يتناوله) لغة (ويمتنع فيه) أي في المخرج (حكمه) أي العام بدليل شرعي (أمكنهم) جواب لو ولا يخفى سماجة هذا الالتزام (وعلى اعتباره) أي الالتزام المذكور (فالمطلوب ضد لم يمنعه الدليل وأما إلزام نفي المباح) على المعمم

---

(١) تيسير التحرير، ٤٤٩/١

بأن يقال ما من مباح إلا وهو ضد الحرام منهي عنه ولهذا ذهب الكعبي إلى أنه ما من مباح
إلا هو ترك حرام فيلزم كون ذلك المباح مأمورا به وليس هناك منع شرعي حتى يكون كالمخرج
من العام (فغير لازم) إذ كون المباح تركا للحرام لا يستلزم كونه ضدا له إذ الضدان هما
المتنافيان بأنفسهما على أنه إن قام دليل على إباحته كان **قرينة** لعدم إرادته على ما ذكر آنفا
(المضمن) أي القائل **بأن الأمر بالشيء** يتضمن النهي عن ضده ونقض هذا الدليل قال." [١]

"أي اللفظي (أن لذلك الطلب) المذكور (صيغة تخصه) أي لا تستعمل في غير حقيقة إذ
لو لم يكن هذا الاختصاص لم يقصدوا تعريفه (وفي ذلك) أي في أن له صيغة تخصه من
الخلاف (ما **في الأمر**) والصحيح في كليهما نعم (وحاصله) تعريف النهي اللفظي ذكر
(ما يعينها) أي يميز تلك الصيغة من غيرها من الصيغ (فسميت) المذكورات لذلك
(حدودا والأصح) منها صيغة (لا تفعل) كذا ونظائرها (أو اسمه) أي اسم لا تفعل من
أسماء الأفعال (كمه) فإنه بمعنى لا تفعل (حتما) حال من لا تفعل بمعنى وجوبا وحقيقة
كونه لطلب الكف من غير تجويز الفعل وكذا (استعلاء) وقد مر تفسيره والخلاف في
اشتراطه كالأمر وأنه المختار (وهي) أي هذه الصيغة خاص (للتحريم) لا للكراهة (أو
الكراهة) دون التحريم أو مشترك لفظي بين التحريم والكراهة أو معنوي أو وضع للقدر
المشترك بينهما وهو طلب الكف استعلاء أو متوقف فيهما بمعنى لا ندري لأيهما وضعت
(كالأمر) أي **كصيغة الأمر اكتفى** به عن التفصيل المذكور لما مر **في الأمر قال**
الشارح ثم يزيد إلا من ينافي المذاهب المذكورة ثمة (والمختار) أنها حقيقة (للتحريم
لفهم المنع الحتم) أي بغير تجويز الفعل (من) الصيغة (المجردة) عن القرائن وهو
أمارة الحقيقة (ومجاز في غيره) أي التحريم لعدم التبادر والحاجة إلى **القرينة** ثم هذا
الحد النفسي غير منعكس لصدقه على الكراهة النفسية فلذا قال (فمحافظة عكس) حد
النهي (النفسي بزيادة) قيد (حتم) بعد قوله طلب كف والمراد بالعكس ههنا المانعية
(وإلا) أي وإن لم يزد (دخلت الكراهة النفسية فالنهي) النفسي (نفس التحريم وإذا
قيل مقتضاه) أي إذا قيل التحريم مقتضى النهي (يراد) بالنهي
النهي (اللفظي وتقييد
الحنفية التحريم بقطعي الثبوت و) تقييدهم (كراهته) أي كراهة التحريم (بظنيه) أي." [٢]

---

(١) تيسير التحرير، ٤٦١/١

(٢) تيسير التحرير، ٤٦٩/١

"بظني الثبوت (ليس خلافا) في أن النهي النفسي نفس التحريم (ولا تعدد) في حقيقة النهي (في نفس الأمر) فإن الثابت في نفس الأمر إنما هو طلب الترك حتما لا غيره وهذا الطلب قد يستفاد بطريق قطعي فهو قطعي وقد يستفاد بطريق ظني فظني (وكون تقدم الوجوب) للمنهي عنه قبل النهي عنه (قرينة الإباحة) أي كون النهي للإباحة (حكى الأستاذ) أبو إسحاق الاسفرايني

تيسير التحرير ج:١ ص:٣٧٥

(نفيه) أي نفي كونه قرينة لها (إجماعا وتوقف الإمام) أي إمام الحرمين في ذلك (لا يتجه إلا بالطعن في نقله) أي في نقل الأستاذ الإجماع (ونقل الخلاف) أي ونقل الموقف الذي لم يقبل حكاية الإجماع الخلاف في كونه قرينة قال الشارح وظاهر كلام الإمام أنه لم يقلد إلا تخمينا فلا يقدح (إذ بتقدير صحته) أي الإجماع على ذلك (يلزم استقراؤهم) أي أهل الإجماع (ذلك) أي تتبعهم مواقع تحقق النهي بعد الوجوب استقراء مفيدا لنفي كون تقدم الوجوب قرينة لكون النهي للإباحة بوجدانهم كون للإباحة تارة وللتحريم أو الكراهة أخرى (وموجبها) أي موجب صيغة النهي (الفور والتكرار أي الاستمرار خلافا لشذوذ) ذهبوا إلى أن موجبها مطلق الكف من غير دلالة على الدوام والمرة قال الشارح ونص في المحصول على أنه المختار وفي الحاصل أنه الحق لأنها قد تستعمل لكل منهما والمجاز والاشتراك اللفظي خلاف الأصل فيكون المقدر المشترك وأجيبوا بأن العلماء لم يزالوا يستدلون بالنهي على وجوب الترك مع اختلاف الأوقات من غير تخصيص بوقت دون وقت ولولا أنه للدوام لما صح ذلك

مسئلة

قال (الأكثر إذا تعلق) النهي (بالفعل) بأن طلب الكف عنه (كان) النهي (لعينه) أي لذات الفعل أو جزئه بأن يكون منشأ النهي قبيحا ذاتيا (مطلقا) أي حسيا كان ذلك الفعل كالزنا والشرب أو شرعيا كالصلاة والصوم (ويقتضي) النهي (الفساد شرعا." [1]

"نحو أحيا الربيع الأرض فإن المراد بالإحياء المعنى المجازي وهو تهييج القوى النامية فيها وأحداث نضارتها بالنبات كما أن الحياة صفة تقتضي الحس والحركة وبالربيع حقيقته وكسا البحر الفياض الكعبة يعني الشخص الجواد وكسا مستعمل في حقيقته (وقد يرد) المجاز العقلي (إلى التجوز بالمسند) حال كونه مستعملا (فيما تصح نسبته) إلى المسند إليه بقرينة صارفة عن كونه مسندا إلى ما هو له وقرينة معينة لما استعمل فيه ما يصح إسناده إلى الفاعل المذكور لكونه

---

(١) تيسير التحرير، ٤٧٠/١

وصفا له أو متعلقا به في نفس الأمر والراد هو ابن الحاجب (وإلى كون المسند إليه استعارة
بالكناية) معطوف على قوله إلى التجوز والتقدير وقد يرد المجاز العقلي إلى كون المسند إليه
استعارة بالكناية على ما هو مصطلح السكاكي وإليه أشار بقوله (كالسكاكي) أي كرد
السكاكي (وليس) الرد إلى كونه استعارة بالكناية على اصطلاحه مغنيا) عن الراد شيئا فيما هو

تيسير التحرير ج:٢ ص:١٣
بصدده من رد الإسناد المجازي إلى الحقيقي (لأنها) أي الاستعارة بالكناية عن رأيه (إرادة المشبه
به بلفظ المشبه) فيه مسامحة والمراد لفظ المشبه المراد به المشبه به (بادعائه) أي بادعاء كون المشبه
(من أفراده) أي المشبه به فيدعي أن اسم المنية في أنشبت المنية أظفارها اسم للسبع مرادف له
بتأويل وهو أن المنية يدعي دخولها في جنس السباع مبالغة في التشبيه فالمراد بالنية السبع
بادعاء سبعيتها (فلم يخرج) الإسناد المذكور (عن كون الإسناد إلى غير من هو له) عند المتكلم إلى
كونه إلى من هو له فإن نسبة إنشاب الأظفار إلى المنية لا تصير نسبته إلى من هو له بمجرد
أن يدعي لها السبعية لأن السبع الادعائي ليس بسبع حقيقي ولا تصير نسبته إلى ما هو له إلا
بكون المنية سبعا حقيقيا وذلك محال (وقد يعتبر) المجازي العقلي (في الهيئة التركيبية الدالة." (١)
"المعنى اللائق بجناب الحق سبحانه مقرون بذكر ما يتوقف عليه وهو الذات المقدس المتعلق

تيسير التحرير ج:٢ ص:٣٠
بذلك المعنى وقد قابل إطلاقه لهذا المعنى إطلاقه لمعناه الحقيقي القائم بما عبر عنه بضمير الجمع
وصحة هذا التمثيل مبني (على أنه) أي المجاز لفظ (مكر المفرد وإلا) أي وإن لم يعتبر التجوز
في لفظ مكر بل في نسبة مكر الذات المقدس (فليس) المثال على ذلك التقدير (المقصود)
أي مطابقا لما قصد من المجاز اللغوي (كالتمثيل لعدم الاطراد باسأل القرية) فإنه غير مطابق
للقصد لأن المجاز في النسبة لا في المفرد الذي هو المقصد ثم علل قوله فليس هو المقصد بقوله
(فإن الكلام في) المجاز (اللغوي لا) المجاز (العقلي) الذي هو المجاز في النسبة
مسئلة
(إذا لزم) كون اللفظ (مشتركا) بين مسماه المعروف والمتردد فيه لم يكن مجازا
(وإلا) أي وإن لم يكن مشتركا لزم كونه (مجازا) في المتردد فيه (لزم مجازا) أي لزم اعتبار
كونه مجازا فيه وهو جزاء الشرط وحاصله أنه إذا دار الأمر بين الاشتراك والتجوز

(١) تيسير التحرير، ١٨/٢

تعين اختيار التجوز (لأنه) أي الحمل على التجوز (لا يخل بالحكم) بما هو المراد منه بعينه سواء وجد قرينة المجاز أولا (إذ هو) أي الحكم (عند عدمها) أي القرينة (بالحقيقي) أي بكون المراد المعنى الحقيقي للفظ (ومعها) أي القرينة (بالمجازي) أي بكونه المعنى المجازي له (أما المشترك فلا) يحكم بأن المراد به معين من معنييه (إلا معها) أي القرينة المعينة له كذا قالوا ورد عليهم المصنف بقوله (ولا يخفى عدم المطابقة) أي عدم مطابقة ما ذكر من الإخلال بالحكم على تقدير الاشتراك وعدم القرينة للواقع لأنه إن لم يمكن اجتماعهما أو لم يقل بالعموم الاستغراقي للمشترك يحكم بإجماله والإجمال مما يقصد في الكلام فلا إخلال وإن أمكن وقلنا به تعين المراد فلا إخلال على التقديرين (وقولهم) أي المرجحين للحمل على المجاز (يحتاج)." [1]

"فالوجه أن يقال أن من أثبت له تأثيرا زعم أن المجاز لكونه محتاجا إليها لا يخلو عنها ووجودها يفضي إلى توهم القرينة ويظهر بأدنى تأمل أن وجود العلاقة في نفس الأمر لا يستدعي تعقله ومدارا لتوهم المذكور على التعقل لا الوجود فتدبر وهذا مبني على جعل الكلام من تتمة جواز الغلط فيهما وأما إذا جعلناه جوابا على ترجيح المشترك باحتياج المجاز إلى العلاقة والمعنى لا أثر له في الترجيح كما يظهر بقليل من التأمل إذ غايته قلة المؤنة في جانب المشترك ولا عبرة بهذه في مقابلة ما يحصل للكلام من البلاغة في ملاحظة العلاقة فهذا الأثر معدوم في جنب ذلك الأثر (و) أيضا يترجح المشترك (بأنه يطرد) في كل واحد من معانيه لأنه حقيقة فيه بخلاف المجاز فإن من علاماته عدم الاطراد (وتقدم ما فيه) من أن المجاز قد يطرد كالأسد الشجاع (و) أيضا يترجح المشترك (بالاشتقاق من مفهوميه) إذا كان مما يشتق منه لأنه حقيقة في كل منهما وهو من خواصها (فيتسع) الكلام (وتكثر الفائدة وهذا على رأي مانعي الاشتقاق من المجاز كالقاضي والغزالي (والحق أن الاشتقاق يعتمد المصدرية) أي مداره على كون اللفظ مصدرا (حقيقة كان) المصدر (أو مجازا كالحال ناطقة ونطقت الحال) من النطق بمعنى الدلالة (وقد تتعدد) المعاني (المجازية للمنفرد) تعددا (أكثر من) تعدد معاني (مشترك) ويشتق من ذلك المنفرد إذا كان مصدرا باعتبار كل واحد من تلك المعاني المجازية (فلا يلزم أوسعيته) أي المشترك بالنسبة إلى المجاز (فلا ينضبط) الاتساع المقتضى للترجيح (وعدمه) أي عدم الاشتقاق (من الأمر بمعنى الشأن) جواب سؤال مقدر وهو أنه لو كان يشتق من اللفظ باعتبار المعنى المجازي لاشتق من

---

(١) تيسير التحرير، ٤٣/٢

تيسير التحرير ج:٢ ص:٣٤

لفظ الأمر بمعنى الشأن وحاصل الجواب أن عدم الاشتقاق فيه (لعدمها) أي المصدرية." [١]

"الحقيقة هي المطلوب الأولى فإن لم تتيسر فالأقرب منها ثم الأقرب كما لا يخفى (وأما قوله في صحته لابني ابن عبده) الكائنين (لبطنين) بأن تخلل بين ولادتيهما ستة أشهر فصاعدا (وأبيهما) معطوف على المجرور في لابني والمراد به الأب والجد **بقرينة** ذكرهما وبناء المسئلة على إرادتهما وقال الشارح فبنى الأب على لغة النقص فيه (أحدهم ابني وهو) أي كون كل منهم ابنا له (ممكن) بأن يجوز أن يولد مثله لمثله (ومات) المولى (مجهلا ففي الكشف الكبير الأصح الوفاق) للأئمة الثلاثة (على عتق ربع عبده) لعتقه (ان عناه لا) إن عنى (أحد الثلاثة) الباقين فقد عتق في حال ورق في ثلاثة أحوال فيعتق ربعه (وثلث ابنه) وعلى عتق ثلث ابن عبده (لعتقه إن عناه أو أباه) لا بسبب عتق الأب لأن حرية الأب لا توجب حرية الابن بخلاف الأم بل لأنه يصير حينئذ ابن الابن والجد إذا ملك حافده يعتق عليه (لا) إن عني (أحد الابنين) الآخرين (وأحوال الإصابة حالة) واحدة لما سبق آنفا

تيسير التحرير ج:٢ ص:٥٣

فقد عتق في حالة ورق في حالتين لما عرفت من أن الحرمان يجوز أن يتعدد جهاله فيعتق ثلثه (و) على عتق (ثلاثة أرباع كل منهما) أي الابنين (لعتق أحدهما) وهو الذي ولد آخرا منهما في **نفس الأمر** (في الكل) أي كل الأحوال بيقين بأن عنى هو وأبوه أو جده أو أخوه ضرورة ثبوت نسبه بغير دعوة بصيرورة أمه أم ولد (و) عتق (الآخر في ثلاث) من الأحوال بأن عنى هو وأبوه أو جده (لا إن عنى أخاه ولا أولوية) أي ليس أحدهما بعينه أولى بأن يجعل معتقا في كل الأحوال لأن المفروض عدم العلم بخصوص المتأخر ولادة وكان ينبغي أن يذكر هذا القيد في تصوير المسئلة ولم يتنبه الشارح لهذا ولم يبين وجه عدم الأولوية ولم يذكر في تفسير كل من الأحوال احتمال كون المقر به أخاه وفيه اعتبار الإصابة من قبل الأم فلا تغفل." [٢]

"كما أن الفعل الممتد لا يتعدى غايته وقيل لأن تعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كما أن الوصول إلى الغاية قاطع للفعل (وليس منه) أي من استعمال أو للغاية قوله تعالى ٢ أو يتوب عليهم ٢ كما ذكره صدر الشريعة تبعا للفراء حيث قال أن أو هاهنا بمعنى حتى لأنه لو كان على حقيقته فإما أن يكون معطوفا على شيء أو على ليس والأول عطف الفعل

---

(١) تيسير التحرير، ٤٨/٢

(٢) تيسير التحرير، ٧٦/٢

على الاسم والثاني عطف المضارع على الماضي وهو ليس بحسن فسقط حقيقته واستعير
لما لا يحتمله وهو الغاية أي ليس لك **من الأمر في** عذابهم أو اصطلاحهم شيء حتى يقع
توبتهم أو تعذيبهم كذا ذكره الشارح وفيه أنه يفيد أن المانع عن الحمل على الحقيقة مجرد
عدم حسن العطف وأنت خير بأنه لا يستقيم المعنى إن حملت عليها ، بل عطف على
يكتبهم) كما صرح به البيضاوي والنسفي وغيرهما أو ليقطع كما صرح به أو القاسم وكلام
صاحب الكشاف يحتملها حيث قال أو يتوب عطف على ما قبله فقال المحقق التفتازاني عطف
على ليقطع أو يكتب (وليس ومعمولاها) وهما لك شيء مع الحال من شيء وهو من الأمر
(اعتراض) بين المعطوف الذي هو التوبة والتعذيب المتعلق بالآجل والمعطوف عليه الذي
هو القطع والكبت وهو شدة الغيظ أو وهن يقع في القلب المتعلق بالعاجل ثم احتج
على قوله ليس منه بقوله (لما في ذلك) أي في جعلها للغاية (من التكلف مع إمكان العطف)
وتحقيق معنى الآية يطلب في التفسير والله أعلم

مسئلة

(حتى جارة وعاطفة وابتدائية) أي ما بعدها كلام مستأنف لا يتعلق من حيث الأعراب
بما قبلها (بعدها جملة بقسميها) من الماضي والمضارع نحو فزلزلوا - ٢ حتى يقول الرسول ٢ -
بالرفع على قراءة نافع - (وبدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا) - واسمية مذكور
خبرها نحو

فما زالت القتلى تمج دماءها

بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

تيسير التحرير ج:٢ ص:٩٦

ومحذوفة **بقرينة** الكلام السابق كما سيأتي (وصحت) الوجوه الثلاثة (في أكلت السمكة." [١]

"الوجوب فيؤخذ عدم وجوب غسل المرافق بالاستصحاب (بل) الذي يوجب الإجمال (الدلالة
المشتبهة) بأن يكون المدلول محتملا لوجوه شتى ولم يتعين أحدها بحيث لا يدرك إلا ببيان من
قبل المتكلم وهي مقصودة ههنا وإن **كان الأمر على** هذا (فبقي مجرد فعله) - صلى الله عليه وسلم - (دليل
السنة) أي يدل على مسنونية غسله كقوله زفر (وما قيل) أي وانتفى أيضا ما قيل في توجيه
افتراضه من أن الغاية (تدخل) تارة كما في حفظت القرآن من أوله إلى آخره (ولا) تدخل
أخرى كما في قوله تعالى - ٢ فنظرة إلى ميسرة ٢ - (فتدخل) من الإدخال **بقرينة** قوله (احتياطا)

(١) تيسير التحرير، ١٣٧/٢

تيسير التحرير ج:٢ ص:١١٥

ههنا لأن الحديث متيقن فلا يزول بالشك وإنما انتفى (لأن الحكم إذا توقف على الدليل

لا يجب) أي لا يثبت (مع عدمه) أي عدم الدليل لامتناع ثبوت الموقوف بدون الموقوف

عليه ومن المعلوم توقفه والمفروض عدم الدليل ههنا (والاحتياط) إنما هو (العمل بأقوى

الدليلين وهو) أي العمل بأقواهما (فرع تجاذبهما) بأن يتحقق دليل يجذب الحكم إليه

ودليل آخر يجذب نقيضه إليه جذب المقتضى للمقتضى (وهو) أي تجاذبهما (منتف) لعدم

وجودهما (وما قيل) أي وانتفى أيضا ما قيل في توجيهه من أن قوله إلى المرافق غاية

(لمسقطين مقدر) صفة مسقطين لأنه لم يرد به خصوصية لفظ مسقطين بل ما يعمه وما في معناه

فكأنه قال فاغسلوا أيديكم حال كونكم مسقطين المنكب إلى المرفق وإنما انتفى (لأنه خلاف

الظاهر بلا ملجئ) إليه إذ الظاهر تعلقه بالفعل المذكور (وما قيل) أي وانتفى أيضا ما قيل

من أن قوله إلى المرافق (متعلق باغسلوا مع أن المقصود منه) أي من اغسلوا (الإسقاط) فهو

غاية لاغسلوا لكن لأجل إسقاط ما وراء المرافق عند حكم الغسل وإنما انتفى (لأنه) أي

اللفظ (لا يوجبه) أي لا يوجب كون المقصد منه الإسقاط مع تعلقه باغسلوا (وكونه متعلقا باغسلوا." [1]

"الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة ويلزمه عدم جواز تقديمه على الوقت

وعدم جواز ما شاء من الفرائض والنوافل بخلاف ما إذا اعتبرت بين الآلتين فإنها تثبت حينئذ

مطلقة يرتفع به الحدث ويلزمه جواز ما ذكر فإن قلت ما السر في ثبوتها على وجه

الضرورة إذا اعتبرت بين الفعلين دون الآلتين مع اشتراك ما يقتضي اعتبار الضرورة وهو قوله

- ٢ فلم تجدوا ماء ٢ - في الوجهين (قلت الضرورة التي اقتضاها القول المذكور اعتبرناها فيهما

والضرورة التي هي محل النزاع لا يقتضيها القول المذكور بل يقتضيها خصوصية الأصل واعتبار

الخلفية بين الفعلين بيان ذلك أن التراب في حد ذاته مغبر محض لا يحصل **حكمة الأمر بالتطهير**

وهو تحسين الأعضاء فاللائق بشأنه أن يكون الحاصل به مجرد إباحة الصلاة كطهارة من بها

الاستحاضة غير أن للشارع ولاية أن يجعل طهارته كاملة مثل الماء على خلاف قياس العقل

فالشأن في معرفة اعتبار الشارع وذلك **بقرينة** اعتبار الخلفية فإن اعتبرها بين الماء والتراب

كان ذلك علامة إعطائه الطهارة الكاملة لكون أصله معروفا بالطهورية شرعا وعقلا وأن

اعتبرها بين الفعلين كان ذلك **قرينة** إعطائه إياه مجرد الإباحة للصلاة لعدم ما هو صارف عن

اعتبار ما يليق بشأنه من كون الأصل معروفا بما ذكر حينئذ (ولا بد في تحقيق الخلفية من عدم

---

(١) تيسير التحرير، ٢/١٦٥

الأصل) حال انتقال الحكم عن الأصل إلى الخلف إذ لا معنى إلى المصير إلى الخلف مع وجود
الأصل (و) من (إمكانه) أي الأصل لينعقد السبب ثم بالعجز عنه يتحول الحكم عنه إلى
الخلف (وإلا) أي وإن لم يكن الأصل ممكنا لأمر ما (فلا أصل) أي فلا يوصف ذلك الأمر
بالأصالة لغيره وإذ لا أصل له (فلا خلف) أي فلا يوصف ذلك الغير بالخلفية عنه ومن هنا
لزم التكفير من حلف ليمسن السماء لأنها انعقدت موجبة للبر لا مكان مس السماء في الجملة لأن." (١)

"(توجه وجوب القضاء عنده) أي القاضي (فيذم) المكلف (بتركه) أي القضاء (بوجه
ما وهو) أي ترك القضاء بوجه ما (ما) أي الترك الذي يكون (في جميع العمر) مع
القدرة عليه (ولبعضهم اعتراض) عليه (جدير بالإعراض) ثم عنده وجوب القضاء ليس
فرع وجوب الأداء (أما على) اصطلاح (الحنفية فالوجوب ينفك عن وجوب الأداء
وهو) أي وجوب الأداء في هذه الحالات هو (الساقط) لا أصل الوجوب

(تقسيم)

للواجب باعتبار تقيده بوقت يفوت بفواته وعدم تقيده بذلك

(الواجب) قسمان واجب (مطلق) وهو الذي (لم يقيد طلب إيقاعه بوقت من العمر كالنذور المطلقة
والكفارات) وقضاء رمضان كما ذكره القاضي أبو زيد وصدر الإسلام وصاحب الميزان وذكر
فخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي أنه موقت لأنه لا يكون إلا في النهار وأجابوا عنهما

تيسير التحرير ج:٢ ص:١٨٧

بأن كونهما في النهار داخل في مفهومه لا قيد له (والزكاة) كما هو قول الشيخ أبي بكر الرازي
والوجه المختار **أن الأمر بالصرف** إلى الفقير معه **قرينة** الفور وهي أنه لدفع حاجته وهي
معجلة فلزم بالتأخير من غير ضرورة إثم نعم بالنظر إلى دليل الافتراض لا تجب الفورية كما
صرح به الحاكم الشهيد والكرخي وذكر الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره التأخير من
غير عذر فيحمل على كراهة التحريم وعنهما ما يفيد ذلك وبه قالت الأئمة الثلاثة (والعشر
والخراج وأدرج الحنفية صدقة الفطر) في هذا القسم (نظرا إلى أن وجوبها طهرة للصائم) عن
اللغو والرفث فلا يتقيد بوقت (والظاهر تقييدها بيومه) أي يوم الفطر (من) قوله - صلى الله عليه وسلم -
(أغنوهم الخ) أي عن المسئلة في هذا اليوم قال المصنف في شرح الهداية روى الحاكم

---

(١) تيسير التحرير، ٢٦٤/٢

في علوم الحديث عن ابن عمر قال أمرنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة ويقول أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم (فبعده) أي فإخراجها فيما بعد يوم الفطر (قضاء." [1]

"خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء الحي) كما في الصحيحين (وأيضا تواتر عنه – صلى الله عليه وسلم – إرسال الآحاد إلى النواحي لتبليغ الأحكام) منهم معاذ روى الجماعة عن ابن عباس

تيسير التحرير ج:٣ ص:٨٣

أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لما بعث معاذ بن جبل إلى اليمن قال إنك تأتي قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث إلى غير ذلك مما لا يحصى ولو لم يجب قبول خبر لهم لم يكن لإرسالهم معنى (والاعتراض) على الاستدلال بإرسال الآحاد (بأن النزاع إنما هو في وجوب عمل المجتهد) بخبر الواحد لا في وجوب عمل بخبر المجتهد (ساقط لأن إرسال النبي) – صلى الله عليه وسلم – لتبليغ الأحكام (إذا أفاد وجوب عمل المبلغ بما بلغه الواحد) كما أجمع عليه (كان) إرساله (دليلا في محل النزاع) وهو وجوب عمل المجتهد بخبر الواحد وغيره أي غير محل النزاع وهو وجوب العمل على المبلغ الذي ليس بمجتهد ويلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد الذي ليس برسول إذ المذكور العدالة والإخبار عن الرسول (واستدل) على المختار لنا (بقوله تعالى فلولا نفر الآية) أي – ٢ من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ٢ – لأن الطائفة تصدق على الواحد وقد جعل منذرا يجب الحذر بإخباره ولولا وجوب قبول خبره لما كان كذلك (واستبعد) الاستدلال بها (بأنه) أي التحضيض على النفر إلى التفقه والإنذار والحذر المتضمن وجوب قبول خبر كل طائفة من النافرين لإفتائهم أي لا مجرد إخبارهم **بقرينة الأمر بالتفقه** فإن الإفتاء هو المتوقف على التفقه لا مجرد الإخبار (ويدفع) هذا الاستبعاد (بأنه) أي الإنذار (أعم منه) أي الإفتاء (ومن أخبارهم) بما يوجب الخوف والخشية من كلام رب العزة وكلام رسوله وما استنبط منهما." [2]

"واختاره الإمام الرازي (ومختار الآمدي) وابن الحاجب أنه (إن ظهر قصد القربة فالندب وإلا فالإباحة ويجب) أن يكون هذا القول (قيد القول الإباحة للأمة) إن لم يقل أحد بأن ما هو من القرب عمله مباح من غير ندب (الوجوب) أي دليله (وما آتاكم الرسول فخذوه) أي افعلوه وفعله مما آتاه والأمر للوجوب (أجيب بأن المراد ما أمركم) به (**بقرينة** مقابله وما نهاكم)

---

(١) تيسير التحرير، ٢/٢٦٩

(٢) تيسير التحرير، ٣/١١٩

لتجاوب طرفي النظم وهو اللائق ببلاغة القرآن (قالوا) ثانيا قال الله تعالى (فاتبعوه)
والأمر للوجوب (قلنا هو) أي الاتباع (في الفعل فرع العلم بصفته) أي الفعل (لأنه) أي
الاتباع في الفعل (فعله على وجه فعله) المتبع (والكلام في مجهولها) أي الصفة فلا يتحقق
الاتباع مع عدم العلم بصفة العلم في حقه – صلى الله عليه وسلم – (وقد منع اعتبار العلم بصلة الفعل في الاتباع فيه)
أي الفعل وقيل لا نسلم أن الاتباع موقوف على العلم بذلك بل نتبعه فيه وإن لم يعلم صفته (و)
ذكر سند هذا المنع (في عبارة) هكذا (الإباحة) المطلقة متعينة في مجهولها وهو الجواز المتحقق في
ضمن الوجوب والندب والإباحة المقابلة لهما (ولنا اتباعه) وهو معلوم من الدين فجهالة وصف
الفعل بالنسبة إليه – صلى الله عليه وسلم – لا يمنع اتباعنا له فالأمر بالاتباع يجري في مجهول الوصف
كما يجري في معلومه والأمر للوجوب ثم أضرب عن هذا الجواب أعني كون الاتباع فرع العلم
بصفته إلى ما هو التحقيق فقال (بل الجواب) أن يقال (القطع بأنه) أي **عموم الأمر باتباعه**
(مخصوص) غير محمول على عمومه بالغا ما بلغ (إذ لا يجب قيام وقعود وتكوير عمامة) أي تدويرها
(وما لا يحصى) من أفعاله الجبلية وغيرهما مما لا يجب اتباعه فيه إجماعا (ولا مخصص معين) حتى ينتهي
التخصيص إلى حد معين (فأخص الخصوص) أي فتعين حمله على أخص الخصوص (من." [1]
"بصيغة المجهول (في أن الشارع إذا وضع أمرا) لأن يكون (علامة) دالة (على حكم كالدلوك)
أي كوضعه زوال الشمس أو غروبها علامة (على الوجوب) أي وجوب الصلاة بقوله تعالى
– ٢ أقم الصلاة لدلوك الشمس ٢ – (أضيف) ذلك الحكم (إليه) أي إلى ما جعل علامة عليه
من غير توقف على بيان مناسبة أو ملاءمة (لكنه) أي **ذلك الأمر** (ليس علة) لذلك الحكم
(إلا مجازا) لمشاركته إياها في كونه علامة للحكم والعلة له حقيقة إنما هو الخطاب واصطلاحا
ما شرع الحكم عنده لحصول مصلحة (واعلم أن الأمارة في اصطلاح الحنفية ليست بشهرة العلامة)
أي ليست بمشهورة بشهرة كشهرة العلامة بل العلامة عندهم أشهر (وتقسيمهم) أي الحنفية
(الخارج) عن الحكم (المتعلق بالحكم إلى مؤثر فيه) أي في الحكم (ومفض إليه) أي
موصل إلى الحكم (بلا تأثير) هما (العلة والسبب وإلا) أي وإن لم يكن الخارج مؤثرا
ولا مفضيا إليه (فإن توقف عليه) أي على هذا الخارج (الوجود) أي وجود الحكم (فالشرط
وإلا) أي وإن لم يكن الخارج مؤثرا ولا مفضيا إليه فإن توقف عليه أي على هذا الخارج
الوجود أي وجود الحكم فالشرط وإن لم يتوقف عليه الوجود (فإن دل) ذلك الخارج (عليه)
أي على الحكم بأن يكون العلم بتحققه مستلزما للعلم بوجود الحكم (فالعلامة) قوله تقسيمهم
مبتدأ وما بعده متعلق به وخبره محذوف **بقرينة** السياق والسباق يعني يفيد ما قلنا من أن العلامة

---

(١) تيسير التحرير، ١٧٧/٣

ليست بعلة حقيقية ثم ذكر تقسيمهم ههنا توطئة لتفصيل كل واحد منهم من هذه الأقسام
وتقسيمه إلى أقسام سوى العلة كما أشار إليه بقوله (فالعلة) الحقيقية وما يطلق عليه لفظ العلة
بالاشتراك أو بالمجاز (تقدمت بأقسامها) في تتمة من المرصد الأول (وهذا) الذي نشرع فيه
(تقسيمهم ما سواها) أي العلة (فالسبب تجب) أن تكون (العلة بينه) أي بين السبب." [١]

"(صحة إطلاقه) أي اللفظ (لمتعدد ولو) كان إطلاقه على المعاني المتعددة أولى ولو كان ذلك
المتعدد (بلا تساو) بأن يكون بعضه أظهر لكونه حقيقة بخلاف غيره أو مجازا واضحا
قرينته صارفة ومعينة (لأنه) أي المعترض (يخبر بالاستبهام عليه لتلك الصحة) أي يدعي
أن صحة إطلاقه لمتعدد صارت سببا لكون المراد منهما عندي فلا يضره كون المراد أظهر في
نفس الأمر فإنه بهذا يندفع عنه ظن التعنت ويصدق بظاهر عدالته (وجوابه) أي الاستفسار
أو المستفسر (بيان ظهوره) أي اللفظ (في مراده) منه (بالوضع) أي ببيان وضع اللفظ
لذلك المراد دون ما يقابله (أو القرينة) بأن يبين أن مراده المعنى المجازي ويعين قرينته (أو
ذكر ما أراد) من غير تعرض للوضع أو القرينة (بلا مشاحة تكلف نقل اللغة) لبيان الوضع

تيسير التحرير ج:٤ ص:١١٤
لما فيه من الكلفة المستغنى عنها لحصول المقصود بتفهيم المراد (أو العرف فيه) لبيان القرينة
الناشئة من العرف ونحوه ويجوز أن يراد به الوضع العرفي الذي هجر معه الوضع اللغوي
وعند البعض كابن الحاجب يجب أن يفسره بما يجوز استعماله فيه كتفسير الثور في قوله يخرج
في صدقة الفطر الثور بالقطعة من الأقط لا بما لا يجوز فإنه من جنس اللعب الخارج عن قانون
المناظرة الموضوعة لإظهار الصواب فلا يسمع وقيل يسمع لأن غاية الأمر أنه ناظره بلغة غير
معلومة وفيه ما فيه (وأما) قوله في بيان ظهوره (يلزم ظهوره) أي اللفظ (في أحدهما)
أي المعنيين اللذين يطلق على كل منهما (وإلا) أي وإن لم يكن ظاهرا في أحدهما
(فالإجمال) أي فيلزم الإجمال له (وهو) أي الإجمال (خلاف الأصل أو) يلزم ظهوره (فيما
قصدت إذ ليس ظاهرا في الآخر) لموافقتك إياي على ذلك فإن قلت يرد على الأول أنه
على تقدير تسليم لزوم ظهوره في أحدهما لا يفيد المقصود لجواز أن يكون ما هو ظاهر فيه غير." [٢]

"لا إثبات منع التقليد وبينهما بون بعيد احتج (المجوز) للتقليد مطلقا بقوله تعالى ((فاسئلوا
أهل الذكر) أي العلم بدليل) قوله تعالى ٢ إن كنتم لا تعلمون ٢ وليس المراد أن لا يعلم السائل

---

(١) تيسير التحرير، ٧٩/٤

(٢) تيسير التحرير، ١٦٦/٤

شيئا أصلا بل ما أحوجه إلى السؤال من الواقعة التي ابتلى بها وإذا كان منشأ السؤال عدم
علمه بذلك يجب أن يراد بأهل العلم من هو عالم بما هو محتاج إليه لأنه لو كان من أهل الذكر
ولا يعلم ذلك لا وجه لسؤاله إياه (وقيل الاجتهاد لا يعلم) ما احتاج إليه في العمل فيتناوله
خطاب الأمر بالسؤال لتحقق شرطه المذكور **غاية الأمر أنه** لم يتعين في حقه السؤال لأن
المقصود منه حصول العلم بما وجب العمل به فإذا حصل الاجتهاد حصل المقصود (أجيب) عن
الاحتجاج المذكور (بأن الخطاب) في قوله تعالى - (فاسئلوا) - (للمقلدين إذ المعنى ليسأل
أهل العلم من ليس أهله **بقرينة** مقابلة من لا يعلم بمن هو أهل) للعلم (وأهل العلم من له الملكة)
أي ملكة استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها (لا) يفيد معناه (بقيد حروج الممكن) استنباطه
بتلك الملكة (عنه) أي عن الإمكان والقوة (إلى الفعل) والوجود في الخارج لأن أهل الشيء
من هو متأهل له ومستعد له استعدادا قريبا وإذا كان أهل العلم صاحب الملكة كان مقابله
من ليس له الملكة وهو المقلد (قالوا) ثانيا (المعتبر) في الأحكام العملية (الظن)
بكونها حكم الله تعالى فإن المجتهد باجتهاده لا يقدر على غيره (وهو) أي الظن (حاصل
بفتوى غيره) كما يحصل بفتوى نفسه لتساويهما في أن الاجتهاد قد أدى إليهما (أجيب
بأن ظنه اجتهاده) بنصب الدال إما بنزع الخافض أو على أنه بدل من ظنه (أقوى) من ظنه
بفتوى الغير لقيام الأمارة الدالة عليه عنده (فيجب الراجح) تقريبا للصواب بحسب الوسع
(فإن قيل ثبت عن أبي حنيفة) في الفروع (في القاضي المجتهد يقضي بغير رأيه ذاكرا له)." (١)

"قوله: (وعليه أتوكل) أي: أعتمد على الله وأفوّض أمري إليه، وتقديم الجار والمجرور للحصر؛ أي: عليه أتوكل لا على غيره، قال تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣] .

قوله: (وهو حسبي) أي: الله كافيَّ. قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ *﴾ [الأنفال: ٦٤] ، أي: الله كافيك وكافي من اتبعك من المؤمنين، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٣] .

قوله: (ونعم الوكيل المعين) نِعم: فعل ماضٍ للمدح، والوكيل: فاعل، والمخصوص بالمدح محذوف، لدلالة ما قبله، أي: ونعم الوكيل هو أي: الله، الوكيل: أي: الموكول إليه أمر عباده، فهو المعتَمد عليه سبحانه، والمعين: الذي يعين عبده ويسدده. قال تعالى عن نبيه صلى الله عليه وسلم وصحبه الكرام: ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] . وقال النَّبِيّ صلّى الله عليه وسلّم: «.. والله عزّ وجل في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه...» [(٢٢)].

* * *

أصول الفقه: معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد، وهو المجتهد.

....

(١) تيسير التحرير، ٣٣٦/٤

تعريف أصول الفقه والغرض منه

قوله: (أصول الفقه) ذكر تعريفه باعتباره مركباً إضافياً عَلَماً على هذا الفن، وسيأتي تعريفه باعتبار مفرديه.

قوله: (معرفة دلائل الفقه) المراد بالمعرفة هنا: العلم والتصديق، والدلائل جمع دليل، وهو: ما وصَّل إلى المراد قطعاً أو ظناً، وسيأتي ذلك إن شاء الله.

والمراد من معرفة دلائل الفقه: معرفة الأحوال المتعلقة بهذه الأدلة، مثل: أن يعرف **أن الأمر عند** التجرد من **القرينة** للوجوب، والنهي للتحريم، وأنه يعمل بالعام حتى يرد تخصيصه، وأن القياس يثبت الحكم ظناً.. وهكذا.." (١)

"قوله: (وغيره بدليل خارجي) أي: إن التواتر يفيد القطع ويجب تصديقه لذاته وهو كثرة الرواة المخبرين، وهذا هو التواتر العام، وأما غيره فيحصل القطع به ويجب تصديقه بدليل خارجي. وذلك أن هناك أخباراً نقلت بالتواتر، لكنه ليس باعتبار الكثرة، وإنما باعتبار صفات المخبرين لدينهم وضبطهم، أو باعتبارات أخرى تفيد العلم، وهذا يسميه ابن تيمية التواتر الخاص. أي: الذي عرفه أهل الحديث خاصة باعتبار اطلاعهم على أحوال الرواة، وذلك مثل: أحاديث الرؤية، وعذاب القبر، والحوض والشفاعة، وأمثال ذلك.

وقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا الموضع أن غير أهل الحديث تبع لهم، وأنه إذا ثبت التواتر عندهم وجب على من لم يتواتر عنده أن يسلم ذلك لهم؛ لأن أهل الحديث يسمعون ما لا يسمعه غيرهم، ويروون ما لا يرويه غيرهم[(٢٣٥)].

والعلم الحاصل به ضروري عند القاضي، ونظري عند أبي الخطاب وما أفاد العلم في واقعة ولشخصٍ بدون **قرينة** أفاده في غيرها أو لشخص آخر.

قوله: (والعلم الحاصل به ضروري...) اختلف العلماء في نوع العلم الحاصل بالمتواتر بعد اتفاقهم على أنه يفيد العلم على قولين:

الأول: أنه يفيد العلم الضروري، ويُعَبَّرُ عنه ـ أيضاً ـ بالعلم اليقيني[(٢٣٦)]، وهو ما لا يحتاج إلى نظر واستدلال، وهذا قول الجمهور واختيار القاضي أبي يعلى، ودليل ذلك أن السامع يجد نفسه مضطراً للعلم يقيناً به، كوجود الأئمة الأربعة، ووجود مكة، ودمشق ـ مثلاً ـ بالنسبة لمن لم يرهما، ولو أراد التخلص من العلم بذلك لم يستطع.

الثاني: أنه يفيد العلم النظري الذي يحتاج إلى تأمل، وهو قول بعض الشافعية، وأبي الخطاب [(٢٣٧)] من الحنابلة، وحجة ذلك: أن العلم لا بد له من العلم بمقدمتين قبله:

الأولى: أن يعلم أن **هذا الأمر أخبر** به جماعة كثيرون يستحيل في العادة أن يتواطؤوا على الكذب.." (٢)

"قوله: (الأمر: استدعاء) هذا **تعريف الأمر اصطلاحاً**، والمراد بالاستدعاء: الطلب، وهذا جنس **يشمل الأمر والنهي**.

قوله: (الفعل) أي: الإيجاد، ليشمل القول المأمور به، نحو: ﴿﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾﴾ [الأنفال: ٤٥] ، والفعل المأمور به،

---

(١) تيسير الوصول، ص/١٠

(٢) تيسير الوصول، ص/٨٧

نحو: ﴿﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾﴾ [البقرة: ٤٣] ، وقد خرج بهذا القيد: النهي، لأنه استدعاء الترك.

قوله: (بالقول) أي: باللفظ الدال عليه، والمراد **صيغ الأمر الآتية**، وهذا قيد ثان لإخراج الإشارة، فإنها وإن أفادت طلب الفعل لكنها لا تسمى أمراً في الاصطلاح.

قوله: (على وجه الاستعلاء) وهو **كون الأمر على** وجه الترفع وإظهار القهر[(٦٠٤)]. وهذا قيد ثالث يخرج استدعاء الفعل من المساوي، فهو التماس، أو ممن هو فوقه فهو دعاء.

قوله: (وله صيغة تدل بمجردها عليه) أي: **إن الأمر له** لفظ يدل على طلب الفعل، والمراد: صيغة لفظية موضوعة له، كدلالة سائر الألفاظ الحقيقية على موضوعاتها.

وقوله: (تدل بمجردها عليه) أي: إذا تجردت عن القرائن الصارفة، دلت على طلب الفعل، كقوله تعالى: ﴿﴿أَقِيمُوا الصَّلاَةَ﴾﴾ [الأنعام: ٧٢] ، أما في مثل قوله تعالى: ﴿﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لاَ تَصْبِرُوا﴾﴾ [الطور: ١٦] ، فهي لا تدل على طلب الفعل، بل المراد التسوية لوجود **القرينة**، والضمير في قول (عليه) يعود على استدعاء الفعل.

قوله: (وهي افعل للحاضر) أي: إن **صيغ الأمر اللفظية** هي فعل الأمر، كقوله تعالى: ﴿﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ *﴾﴾ [الأعراف: ١٩٩] ، وقوله صلّى الله عليه وسلّم: «كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا في غير سرف ولا مخيلة» [(٦٠٥)].." (١)

"واعلم أن الخلاف في هذه المسألة إنَّما هو **في الأمر المطلق** المجرد عن القرائن، فإن وجد **قرينة** تدل على فور نحو: سافر الآن، أو تراخ نحو: سافر آخر الشهر، عمل بها.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال. كما ذكر المصنف ..

فالأول: **أن الأمر على** الفور: وهو ظاهر المذهب، أخذاً من قول الإمام أحمد: إن الحج يجب على الفور[(٦٣٢)].

ونسبه المصنف إلى الحنفية، وهو قول المالكية وبعض الشافعية، واستدلوا بما يلي:

١ ـ أن ظواهر النصوص تدل عليه كقوله تعالى: ﴿﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ﴾﴾ [آل عمران: ١٣٣] ، ﴿﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾﴾ [الحديد: ٢١] ، ﴿﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾﴾ [البقرة: ١٤٨] . والمأمورات الشرعية خير، والأمر بالاستباق إليها دليل على وجوب المبادرة[(٦٣٣)].

٢ ـ ما جاء في قصة الحديبية، وفيها: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لأصحابه: «قوموا فانحروا ثم احلقوا. قال: فوالله ما قام منهم رجل، حتى قال ذلك ثلاث مرات. فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس...» الحديث [(٦٣٤)].

وجه الدلالة: أنه لو لم **يكن الأمر للفور** ما دخل الرسول صلّى الله عليه وسلّم على أم سلمة رضي الله عنها مغضباً، ولا قال لها: «ألا ترين إلى الناس إني آمرهم بالأمر فلا يفعلونه» كما في رواية ابن إسحاق[(٦٣٥)].

٣ ـ أن المبادرة بالفعل أحوط وأبرأ للذمة وأدل على الطاعة، والتأخير له آفات، ويقتضي تراكم الواجبات حتى يعجز الإنسان

---

(١) تيسير الوصول، ص/٢٠٧

عنها.

٤ ـ من جهة اللغة: أن السيد لو أمر عبده بأمر فلم يمتثل معتذراً **بأن الأمر على** التراخي لم يكن عذره مقبولاً.." (١)

"قوله: (وزنى فرجم) أي: ماعز رضي الله عنه، وهذا من كلام جابر بن سمرة وغيره من الصحابة[(٩٨٦)]. فرتب الرجم على الزنى، وإنَّما حكمنا بالسببية في لفظ الراوي اعتماداً على فهمه وأمانته وكونه من أهل اللغة، على أن بعض علماء الأصول يقول: إن ما رتبه الراوي الفقيه بالفاء مقدم على ما رتبه الراوي غير الفقيه.

قوله: (أو ترتيبه على واقعة سئل عنها) هذا النوع الثاني من أنواع الإيماء، وهو: ترتيب الحكم على واقعة، أي: أمر حادث يُذَكر للنبي صلّى الله عليه وسلّم، فيجيب بحكم، فيدل على أن **ذلك الأمر المذكور** له صلّى الله عليه وسلّم علة لذلك الحكم الذي أجاب به.

قوله: (كقوله صلّى الله عليه وسلّم: «أعتق رقبة») هذا حديث الرجل الذي قال: واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال له الرسول صلّى الله عليه وسلّم: «أعتق رقبة» [(٩٨٧)]، فدل على أن الوقاع هو علة العتق، وتقدم بيان ذلك.

قوله: (أو لعدم فائدته إن لم يكن علة) هذا النوع الثالث ، وهو: أن يذكر مع الحكم شيئاً لو لم يقدّر التعليل به لم يكن له فائدة.

قوله: (كقوله صلّى الله عليه وسلّم: «إنها من الطوافين عليكم») هذا حديث أبي قتادة في الهرة: (إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات) [(٩٨٨)]، فدل على أن الطواف علة لطهارة الهرة، وهذا مفهوم من **قرينة** سياق الكلام؛ لأن قوله: «إنها من الطوافين» لو قدّر استقلاله وعدم تعلقه بما قبله لم يكن له فائدة، فتعين لذلك ارتباطه بما قبله، ولا معنى له إلا ارتباط العلة بمعلولها، فصار للتعليل بهذا الطريق، لا بوضع اللغة.

وهذا على قول المصنف ومن وافقه: إن الحديث من قسم الإيماء، ويرى آخرون أن ذلك من قبيل الصريح.." (٢)

"٦. ومن هذا يقال: (طاعة الأمير) و (معصية الأمير)،والأمير إنما سمي بذلك لأنه يقول للناس: (افعلوا واعملوا واسمعوا) ونحو ذلك، وعلى الناس السمع والطاعة، لا يقولون له: أمرك على الندب أو الإباحة ونحن في خيرة من فعله وتركه حتى يقترن بأمرك الوعيد والتهديد، فمن يجرؤ على أن يقول ذلك لحاكم أو سلطان؟ ومن يجرؤ على التردد فيه؟ فعجبا أن يدرك هذا المعنى في حق الخلق ولا يدرك في أمر رب الخلق تبارك وتعالى الذي بيده **سلطان الأمر والنهي** كله!

* قاعدة الأمر:

الأمر للوجوب حتى يصرف عنه **بقرينة.**

معنى القاعدة اتضح مما تقدم من بيان (دلالة الأمر).

مثال القاعدة:

١. قوله تعالى: ﴿ وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، **فإن الأمر على** أصل دلالته

---

(١) تيسير الوصول، ص/٢١٧

(٢) تيسير الوصول، ص/٣٦٢

للوجوب، فلذلك سقط به وجوب قراءة الفاتحة وراء الإمام عند جمهور العلماء.

٢. قوله – صلى الله عليه وسلم –: ((إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين)) [متفق عليه من حديث ابي قتادة]، فهذا أمر مصروف عن الوجوب إلى الندب في قول جمهور العلماء، **والقرينة** الصارفة له عن الوجوب هي ما تواترت به النصوص من كون الصلوات المفروضات خمسا في اليوم والليلة، وما صح عن النبي – صلى الله عليه وسلم – من عد جميع ما يزيده المسلم عليها تطوعا.." (١)

"واعلم أن **القرينة** مما يختلف في تقديره العلماء وجرى منهاجهم على اعتبار **القرينة** صارفة لدلالة اللفظ عما استعملت فيه في الأصل إلى المعنى الذي دلت عليه، وهي قد تكون صريحة بينة كما في المثال المذكور، وقد تكون خفية لا تبدوا إلا بالبحث والتامل، كما أنها قد تستفاد من نفس النص، أو من دليل خارجي، ولا يلزم أن تكون نصا من الكتاب والسنة، إنما يجوز أن تكون كذلك، ويجوز أن تستند إلى قواعد الشرع ومقاصده، ويجري فيها ما يجري على الدليل القائم بنفسه من جهة الثبوت والدلالة، وهذا معنى يغفل عنه كثيرون فلا يدركون من المقصود **بالقرينة** إلا **بالقرينة** اللفظية الصريحة.

* مسائل

١. الأمر إذا ورد بعد النهي رجع بالمأمور به إلى حاله قبل النهي، فإن كان للوجوب عاد إلى الوجوب، وإن كان للندب عاد إلى الندب، وإن كان للإباحة عاد إلى الإباحة.

من أمثلة ذلك:

[١] قوله تعالى: ﴿ ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فإتيانهن بعد التطهر مباح ليس بواجب، فعاد الحكم بالأمر إلى الحال قبل النهي.." (٢)

"[٢] حديث عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقالت: يا رسول الله، إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: ((لا، إنما ذلك عرق وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي)) [متفق عليه]، فالأمر بالصلاة بعد النهي عنها لأجل الحيض عاد بحكمها إلى ما قبل الحيض، وهو الوجوب.

هذه القاعدة على واحد من ثلاثة مذاهب للعلماء، والمذهب الثاني: أن الصيغة للوجوب على أصلها، ولا تصرف عنه إلا **بقرينة**، والثالث: أن هذه الصورة تجعل المأمور به مباحا، والذي دل عليه الإستقراء للأدلة الواردة في الكتاب والسنة هو المذهب الأول وهو قول بعض الشافعية والحنابلة.

٢. **صيغة الأمر لا** تدل بنفسها على وجوب إيقاع المأمور به أكثر من مرة إلا بدليل.

من أمثلته

---

(١) تيسير علم أصول الفقه .. للجديع، ٢/٨٥

(٢) تيسير علم أصول الفقه .. للجديع، ٢/٨٦

[١] حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: ((أيها الناس، قد فرض الله عليكم الحج فحجوا)) فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت، حتى قالها ثلاثا، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: ((لو قلت: نعم لوجبت ولما استطعتم)) ثم قال: ((ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه)) [أخرجه مسلم].." (١)

"النهي

"تعريفه:

لغة: المنع.

واصطلاحا: اللفظ المستعمل لطلب الترك على وجه الاستعلاء.

فهو من قسم (الخاص) من جهة أنه أريد به شيء خاص هو (طلب الترك).

* صيغته:

وله صيغة واحدة صريحة، هي: الفعل المضارع المجزوم بـ(لام) الناهية، كقوله تعالى: ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم ﴾ [الإسراء: ٣٦]، ﴿ ولا تقربوا الزنا ﴾ [الإسراء: ٣٢].

وتقدم في الكلام في (الأحكام) ذكر صيغ غير صريحة في النهي دالة عليه في مبحث (الحرام)، والذي يعنينا هنا صيغة النهي اللفظية الإنشائية، وهي هذه الصيغة فقط.

* دلالته:

تدل صيغة (النهي) الواردة في خطاب الشارع للمكلفين على حقيقة واحدة هي التحريم، ولا يصار إلى سواها إلا **بقرينة**.

هذا مذهب عامة العلماء المقتدى بهم في الدين أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – ومن بعدهم، وفيهم الأئمة الأربعة الفقهاء.

قاعدته:

النهي للتحريم حتى يصرف عنه **بقرينة**.

دليل القاعدة:

١. قوله تعالى: ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ [الحشر: ٧].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر بالانتهاء عما نهى عنه رسوله – صلى الله عليه وسلم –، وتقدم **أن الأمر للوجوب** حقيقة واحدة، فدل أن ترك المنهي عنه على سبيل الحتم والإلزام بالترك.." (٢)

"عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: سئل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن الصلاة في مبارك الإبل؟ فقال: ((لا تصلوا في مبارك الإبل، فإنها من الشياطين))، وسئل عن الصلاة في مرابض الغنم؟ فقال: ((صلوا فيها فإنها

---

(١) تيسير علم أصول الفقه .. للجديع، ٨٧/٢

(٢) تيسير علم أصول الفقه .. للجديع، ١/٣

بركة)) [حديث صحيح أخرجه أبوداود وغيره].

فهذا النهي ليس على سبيل التحريم، **والقرينة** الصارفة له عن ذلك من وجهين:

[١] الأمر بالصلاة في مبارك الغنم على سبيل الندب من جهة أن النبي – صلى الله عليه وسلم – حث عليها للبركة فيها، وطلب البركة مندوب إليه ليس بواجب، ولذا لم يعلم أن النبي – صلى الله عليه وسلم – اتخذ من مبارك الغنم موضعا لصلاته، فلما خرج النهي عن الصلاة في مبارك الإبل نفس **مخرج الأمر دل** على أن قدره في الحكم على المقابلة لقدر الصلاة في مبارك الغنم، فلما كان هناك الندب فيقابله الكراهة.

[٢] قوله – صلى الله عليه وسلم –: ((وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا)) [متفق عليه]، فجعل جميع الأرض صالحة للصلاة، وجاء الاستثناء من هذا العموم في دليل آخر وهو قوله – صلى الله عليه وسلم –: ((الأرض كلها مسجد إلا الحمام والمقبرة)) [حديث صحيح أخرجه أحمد وأبوداود وغيرهما من حديث أبي سعيد الخدري]، وليس في الاستثناء مبارك الإبل، فدل على أن النهي عن الصلاة فيها ليس على التحريم، إنما هو على الكراهة.

هل النهي يقتضي الفساد؟

إذا جاء نص الكتاب أو السنة بالنهي عن فعل، ولم يوجد لذلك النهي ما يصرفه عن دلالته على التحريم، فهل يدل التحريم لذلك الفعل على فساده وبطلانه لو وقع على الصورة المنهي عنها أم لا؟." (١)

"ومثاله من السنة حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: ((لا عدوى ولا صفر ولا هامة)) فقال أعرابي: يا رسول الله، فما بال إبلي تكون في الرمل كأنها الظباء، فيأتي البعير الأجرب فيدخل بينها فيجربها، فقال:((فمن أعدى الأول؟)) [متفق عليه]، مع قوله – صلى الله عليه وسلم – في حديث أبي هريرة الآخر: ((لاعدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم فرارك من الأسد)) [علقه البخاري].

دلالة الحديث الأول أن كل شيء بقدر، وأنه لا يعدى شيء شيئا بنفسه، وليس فيه نفي أسباب انتقال المرض إذا وجد، والحديث الثاني دل على اتقاء ما وجد فيه سبب الإعداء من الأمراض، إذ وجود السبب يهيء وجود المسبب ويساعد عليه، وإن كان لا يقع الإعداء إلا بمشيئة الله عزوجل، لذا فإنه قد يقع وقد لا يقع، **فجاء الأمر باتقائه** متناسقا مع أصل هذه الشريعة في الأخذ بالأسباب، وهذا شبيه بقوله – صلى الله عليه وسلم – في الطاعون: ((إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه)) [متفق عليه].

وهذه صورة من التأويل المحتمل لإعمال الدليلين وعدم إهمال أحدهما.

* حكمه:

السبيل لإزالة الإشكال في النصوص هو الاجتهاد، فعلى المجتهد أن يبذل وسعه للوقوف على المعنى المقصود، مستعينا بالقرائن أو بأدلة أخرى من نصوص الكتاب والسنة أو بأصول شرعية عامة.

(٣)المجمل

---

(١) تيسير علم أصول الفقه .. للجديع، ٣/٣

* تعريفه:
هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه، وليس ثمة قرينة تساعد على معرفته، ولا تفهم دلالته إلا ببيان ممن أجمله.
* مثاله:." (١)

"الترجيح طريق اجتهادي، والمرجحات قرائن يستعملها الفقيه، لوزن الدليلين، فأيهما رجحت كفته بالقرينة فالحكم له ويسقط الآخر.
لكن أين موضع هذه الصورة من الواقع؟
إن حقيقة الاضطرار إلى الترجيح بين دليلين تعذر الجمع بينهما؛ وتعذر العلم بالنسخ فيهما؛ أمر نادر الورود والوجود، وإذا وقع فلا يعدم المجتهد سبيلا للترجيح، وذلك بما حقيقته التضعيف لأحد الدليلين:
١. إما من جهة نقل الروايتين، فتكون إحداهما أقوى من الأخرى في حفظ رواتها وإتقانهم، أو بكثرتهم مع الإتقان، فيحكم للدليل المخالف بالشذوذ.
٢. وإما من جهة ظهور الدلالة فتكون في أحدهما أظهر منها في الآخر، فيحكم للمخالف بضعف وجهه في الاستنباط.
والترجيح بالقوة تضعيف ورد لدليل المخالف، وحينئذ لا تصلح تسميته دليلا.
أما أن يوجد ذلك في متنين تكافآ قوة من كل وجه نقلا ودلالة ووق التضاد بينهما على وجه يستحيل الخروج منه إلا بإسقاط أحدهما فهذا مجرد دعوى لا يوجد لها مثال صحيح، والتأصيل مع استحالة التفريع عبث، وهو بمنزلة من يزرع بذرة ميتة، ونصوص الدين المعظمة منزهة عن ذلك.
وليس من باب (الترجيح) الريبة تقع في الأمر المشتبه في حله وحرمته، فإن هذا ليس من باب الأحكام، كما تقدمت الإشارة إليه.
* * *

...
١-الاجتهاد
"تعريفه:
لغة: استفراغ الوسع في أي فعل كان.
واصطلاحا: استفراغ الفقيه وسعه في طلب العلم بالأحكام الشرعية بطريق الاستنباط من أدلة الشرع.
ومن التعريف تتبين صفة الاجتهاد، وفيه القيود التالية:." (٢)
"قوله : (فالفقه معرفة المسائل والدلائل) هذا تعريف الفقه في الاصطلاح ، وهو تعريف موجز ومفيد ، والمراد بالمسائل : الأحكام الشرعية العملية التي تتعلق بأفعال المكلفين كصلاتهم ، وصومهم ، وبيوعهم ، وجناياتهم ، وكل ما يتعلق

---
(١) تيسير علم أصول الفقه .. للجديع، ٣/٣٧
(٢) تيسير علم أصول الفقه .. للجديع، ٣/٨٨

بعباداتهم ومعاملاتهم ، ويخرج بذلك الأحكام الاعتقادية والسلوكية ، فلا تبحث في كتب الفقه .

قوله : (وهذه الدلائل نوعان ... الخ) أي : أن الدلائل التي يقوم عليها الفقه نوعان :

الأول : أدلة كلية ، وهي القواعد العامة التي تضمنها أصول الفقه –كما تقدم – مثل : **الأمر للوجوب** حتى تصرفه **قرينة** ، والنهي للتحريم حتى تصرفه **قرينة** ، والعام شامل لجميع أفراده حتى يثبت تخصيصه ، ويعمل بالمطلق حتى يثبت تقييده ... وهكذا .

فهذه أدلة كلية ، كل دليل منها ينطبق على جميع مسائل الفقه ، فقولنا : **الأمر للوجوب** ، يشمل كل مسألة واجبة من أول الفقه إلى آخره ، وهكذا يقال في كل دليل كلي من أدلة أصول الفقه ، فهو لا يخص مسألة بعينها .

الثاني : أدلة جزئية ، وهي كل دليل يختص بمسألة معينة ، كقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاة ﴾ [البقرة/٤٣] فهو يختص بوجوب إقامة الصلاة ، وقوله تعالى : ﴿ وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى ﴾ [الإسراء/٣٢] فهو يختص بحرمة الزنا ، وقوله – صلى الله عليه وسلم – : (السواك مطهرة للفم مرضاة للرب)«(١)» يختص باستحباب السواك ، وهذه الأدلة تحتاج إلى أن تبنى على الأدلة الكلية ليتم استنباط الحكم من الدليل بواسطة هذه الأدلة .

---

(١) تقدم تخريجه .." (١)

"قوله : (إلا إذا دل الدليل على الاستحباب أو الإباحة) أي : **أن الأمر لا** يصرف عن الوجوب إلا بدليل يصرفه إلى غيره كالاستحباب أو الإباحة أو غيرهما ، ولعل الشيخ اقتصر عليهما لكثرتهما في النصوص ، وإلا **فإن الأمر قد** يرد لمعانٍ كثيرة .

فمثال الاستحباب حديث عبد الله بن مغفل أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : (صلوا قبل المغرب ، قال في الثالثة : لمن شاء ..) «(١)» ، فقوله : (لمن شاء) **قرينة** على **أن الأمر ليس** للوجوب .

ومثال الإباحة : قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ [المائدة/٢] وقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ [الجمعة/١٠] لأن هذا أمر وقع بعد حظر ، فإذا زال الحظر رجع إلى حالته قبله ، وهو الإباحة .

الأصل الثاني : أن النواهي تقتضي تحريم المنهي عنه إلا إذا دل الدليل على أنها مصروفة إلى غيره كالكراهة .

ومن أدلة ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [الحشر/٧] فأمر الله تعالى بالانتهاء عن المنهي عنه ، فيكون الانتهاء واجباً ، **لأن الأمر المطلق** يقتضي الوجوب ، كما تقدم ، يقول الإمام الشافعي – رحمه الله – : (أصل النهي من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن كل ما نهى عنه فهو محرم ، حتى تأتي عنه دلالة تدل على أنه إنما نهى عنه لمعنى غير التحريم) «(٢)» .

ومثال ذلك قوله – صلى الله عليه وسلم – : (لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها) «(٣)» ، فهذا نهي يقتضي تحريم الصلاة إلى القبور أو الجلوس عليها ، إذ لا صارف له عن ذلك .

---

(١) جمع المحصول في شرح رسالة ابن سعدي في الأصول، ص/١٠

(١) أخرجه البخاري (١١٨٢) .

(٢) الأم للشافعي (٣٠٥/٧) .

(٣) أخرجه مسلم (٩٧٢) من حديث أبي مرثد الغنوي – رضي الله عنه – .." [1]

"ومثاله – أيضاً – : **الأمر بالقيام** في الصلاة نهي عن ضده ؛ وهو الجلوس ، فإذا جلس من قيامه أثناء صلاة الفرض عمداً لغير عذر بطلت صلاته ، لأن أمره بالقيام نهي له عن الجلوس .

والأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده من جهة المعنى لا من جهة اللفظ ، فالطلب له تعلق واحد بأمرين : فعل الشيء ، والكف عن ضده ، فباعتبار الأول هو أمر ، وباعتبار الثاني هو نهي ، وهذا من باب دلالة (الالتزام) **وليس الأمر بالشيء** هو عين النهي عن ضده ، كما تقوله الأشاعرة ومن نهج منهجهم بناء على مذهبهم الباطل ، وهو **أن الأمر هو** المعنى القائم بالذات المجرد عن الصيغة .

والمسألة الثانية : النهي عن الشيء أمر بضده . كقوله تعالى : ﴿ وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى ﴾ [الإسراء/٣٢] ، فهو نهي في اللفظ عن قرب الزنا ، وأمر بما يتم به الاستعفاف من حيث المعنى ، من النكاح أو الصوم أو بمجرد ترك الزنا .

وبهذا يتبين أن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده ، فالنهي عن القيام أمر بواحد من أضداده من القعود أو الاضطجاع أو غيرهما ، لحصول الامتثال بذلك الواحد .

المسألة الثالثة : أن النهي يقتضي الفساد ، إلا إذا دلَّ الدليل على الصحة ، وهذه المسألة فيها تفصيل كما يلي :

أن يقترن النهي **بقرينة** تدل على الفساد أو الصحة فيعمل بها .

ومثال الأول : حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – قال : نهى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن ثمن الكلب ، وإذا جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه تراباً «(١)» .

فأبطل العوض عنه ، وهذا إبطال للبيع وإفساد له ، فالنهي قد اقتضى الفساد بالنص وهو قوله : (فإن جاء يطلب ثمن الكلب) .

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٨٢) وإسناده صحيح ، كما قال الألباني .." [2]

"ويستثنى من اقتضاء النهي الدوام والفورية ما إذا وجد **قرينة** ، صارفة عن ذلك ، وذلك بأن يدل دليل على أن المراد بالنهي وقت معين لكونه مقيداً بوصف أو شرط أو نحوهما ، فهو على حسب ما قيد به ، وذلك كالنهي عن صوم يوم النحر ، ونهي الحائض عن الصلاة لأجل الحيض ، ونحو ذلك «(١)» .

المسألة السادسة : **أن الأمر يقتضي** الفور ، وهو الشروع في الامتثال **عقب الأمر من** غير فصل ، ودليل ذلك ما يلي :

(١) جمع المحصول في شرح رسالة ابن سعدي في الأصول، ص/٣٦

(٢) جمع المحصول في شرح رسالة ابن سعدي في الأصول، ص/٩٥

أن ظواهر النصوص تدل عليه ، كقوله تعالى : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ [آل عمران/١٣٣] ، وقوله : ﴿ سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ [الحديد/٢١] وقوله : ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ [البقرة/١٤٨] والمأمورات الشرعية خير ، والأمر بالاستباق إليها دليل على وجوب المبادرة .

ما جاء في قصة الحديبية ، وفيها : (قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لأصحابه : « قوموا فانحروا ثم احلقوا » قال : فو الله ما قام منهم رجل ، حتى قال ذلك ثلاث مرات ، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس ... الحديث) «(٢)» .

وجه الدلالة : أنه لو لم **يكن الأمر للفور** ما دخل الرسول – صلى الله عليه وسلم – على أم سلمة – رضي الله عنها – مغضباً ، ولا قال لها : (ألا ترين إلى الناس إني آمرهم بالأمر فلا يفعلونه) كما في رواية ابن إسحاق «(٣)» .

أن المبادرة بالفعل أحوط وأبرأ للذمة وأدل على الطاعة ، والتأخير له آفات ، ويقتضي تراكم الواجبات حتى يعجز الإنسان عنها .

من جهة اللغة : أن السيد لو أمر عبده بأمر فلم يمتثل معتذراً **بأن الأمر على** التراخي ، لم يكن عذره مقبولاً .

---

(١) انظر : الدلالات وطرق الاستنباط ص (٦٨) .

(٢) أخرجه البخاري (٥/٣٢٩ فتح) في حديث طويل .

(٣) انظر : زاد المعاد (٣/٣٠٧) فتح الباري (٥/٣٤٧) .." [1]

"وما ذكره الشيخ – رحمه الله – هو أحد الأقوال في هذه المسألة ، والظاهر أن المراد **به الأمر المطلق** ، فإن وجد ما يدل على **أن الأمر مؤقت** بوقت كالصلوات الخمس لزم امتثاله في وقته المحدد ، ويكون من باب الواجب الموسع ، وكذا إن وجد **قرينة** تدل على التراخي عمل بها ، كقضاء رمضان ، لقوله تعالى : ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة/١٨٤].

المسألة السابعة : **أن الأمر لا** يقتضي تكرار فعل المأمور به إلا إذا علق على سبب ، وتوضيح ذلك ؛ **أن الأمر له** ثلاث حالات :

الأولى : أن يقيد بما يفيد الوحدة ، كما في حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – قال : خطبنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال : (يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج ، فحجوا) فقال رجل : أكلَّ عام يا رسول الله ؟ فسكت ، حتى قالها ثلاثاً ، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – : (لو قلت : نعم لوجبت ، ولما استطعتم) «(١)» .

ووجه الدلالة : أنه لو **كان الأمر للتكرار** لما أنكر الرسول – صلى الله عليه وسلم – على السائل سؤاله ، بل قال له : نعم ، فكونه لم يقل ابتداء (في كل عام) دليل على أن الأصل وقوع المأمور به مرة واحدة ، وأن ما زاد على ذلك يحتاج إلى دليل .

الثانية : أن يقيد بما يفيد التكرار ، فيحمل على ما قيد به ، والقيد إما صفة ، كقوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا

---

(١) جمع المحصول في شرح رسالة ابن سعدي في الأصول، ص/٩٩

أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة/٣٨] فكلما حصلت السرقة وجب القطع ، ما لم يكن تكرارها قبله .

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٣٧) .." [١]

"(١) انظر : شرح العضد ١/٢٠ ، ٢١ وحقائق الأصول ١/٩٥ وتيسير التحرير ١/١٦ ومُسلَّم الثبوت ١/٩ وحاشية البناني ١/٢٢ وأصول الفقه للخضري /١٣ وعلم أصول الفقه لأبي النجا /١٢

غيرها ، والمعرفة مراد بها العلم (١) : كما في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقّ ﴾ (٢) ، كما أن العلم قد يراد به المعرفة : كما في قوله تعالى ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّنْ قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُم ﴾ (٣) .

(دلائل) : جمع دليل ..

وهو في اللغة : المرشد والكاشف .

واصطلاحاً : ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري مطلقاً ظنّاً أو قَطعاً .

وهو قيد أول ، خرج به معرفة غير الدلائل : كمعرفة الأحكام ؛ فإنها تسمى " فقهاً " .

(الفقه) : قيد ثانٍ ، خرج به معرفة أدلة غير الفقه : كمعرفة أدلة التوحيد وأداة النحو ونحوها ..

وإضافة الدلائل إلى الفقه أفادت عموم الدلائل ، أي جميع أدلة الفقه ، وهي الأدلة الإجمالية ، نحو : **الأمر لِلوجوب** ، والنهي لِلتحريم ، وهي القواعد الأصولية ، كما يشمل الأدلة التفصيلية متفقاً عليها . وهي : كتاب وسنّة وإجماع وقياس . ومختلفاً فيها ، نحو : الاستصحاب والاستحسان وقول الصحابي ..

وعموم الدلائل أَخرَج معرفة بعض الدلائل : كمعرفة باب أصولي

(١) انظر المصباح المنير ٢/٤٠٤

(٢) سورة المائدة مِن الآية ٨٣

(٣) سورة الأنفال مِن الآية ٦٠

أو مسألة أو فصْل منه ، فلا يسمَّى العارف به " أصوليّاً " .

---

(١) جمع المحصول في شرح رسالة ابن سعدي في الأصول، ص/١٠٠

وليس المراد مِن معرفة الأدلة حِفْظها ، وإنما معرفة الأحوال المتعلقة بهذه الأدلة ، نحو : معرفة **أن الأمر المطلَق** عن **القرينة** يفيد الوجوب ، وأن النهي يفيد التحريم ..." (١)

"أو هو : الفعل الذي طلب الشارع تَرْكَه طلباً غير جازم .

والكراهة : هي خطاب الشارع الطالب لِترْك الفعل طلباً غير جازم .

إطلاقات المكروه :

ويطلق المكروه على إطلاقات عدة ، حصَرَها الآمدي في أربعة ، وهي :

١- الحرام ..

ومنه : قوله تعالى ﴿ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوها ﴾ (٣) أي حراماً .

وهو كثير في استعمال الأئمة : كقول الإمام الشافعي :" أكره آنية العاج " ، وقول الإمام أحمد :" أكره المتعة ، والصلاة في المقابر " .

٢- تَرْك ما مصلحته راجحة ، وإن لم يكن منهيا عنه : كترك المندوبات .

٣- ما نُهي عنه نَهْي تنزيه لا تحريم : كالصلاة في الأوقات والأماكن المخصوصة .

٤- ما في القلب منه حزازة ، وإن كان غالب الظن حِلُّه : كأكل لحم

(١) انظر : الكليات /٨٧١ والمصباح المنير ٥٣٢/٢ ومختار الصحاح /٥٩٤ ومنتهى السول ٣٠/١

(٢) الورقات مع حاشية النفحات /٢٢

(٣) سورة الإسراء الآية ٣٨

الضبع (١) .

وزاد البعض إطلاقاً خامساً : وهو ترْك الأَوْلى : كالصلاة بِلا أذان ولا إقامة ، والأَوْلى أن يصلي بأذان وإقامة (٢) .

وإذا أُطلِقَ لَفْظ المكروه في اصطلاح الفقهاء انصرف إلى كراهة التنزيه ، ولا يُطلَق على غيره إلا لقيام دليل أو **قرينة** تدل على ذلك (٣) .

أقسام المكروه عند الشافعية :

قسم الشافعية المكروه قسميْن :

الأول : المكروه ..

وهو : الفعل الذي طَلَب الشارع تَرْكه طلباً غير جازم بنهي مخصوص .

---

(١) إبهاج العقول في علم الأصول، ص/١٤

مثاله : ترْك صلاة تحية المسجد ، والجلوس قبلها ، والنهي في ذلك وَرَد صريحاً في قوله – صلى الله عليه وسلم – ﴿ إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلاَ يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ ﴾ (٤) .

الثاني : خلاف الأَوْلى ..

وهو : الفعل الذي طَلَب الشارع ترْكَه طلباً غير جازم بنهي غير مخصوص ، وهو النهي عن ترْك المندوبات المستفاد مِن أوامرها ؛ **إذ الأمر بالشيء** يفيد النهي عن ترْكه .." (١)

" والآخر ما يرد من حكيم أو ما هو طريق إلى ورود ذلك من حكيم كالاجتهاد وما يرد من حكيم ضربان أحدهما مستنبط كالقياس والآخر غير مستنبط وما ليس بمستنبط ضربان أحدهما أقوال والآخر أفعال والحكيم الصادر عنه الأقوال إما أن يكون حكيما لذاته وهو الله سبحانه وإما أن يكون حكيما لأنه معصوم من الخطأ وهو ضربان أحدهما آحاد الأنبياء والآخر جماعة الأمة والأقوال إما أن تكون أصلا في الافادة وإما أن تكون تابعة لغيرها في الافادة كالحروف التي إنما تغير فوائد الأسماء والأفعال فتحصل فوائدها متراخية أو متعقبة وما يكون أصلا في الافادة إما أن يفيد معنى مقترنا بزمان وهو الأفعال وإما أن يفيد معنى غير مقترن بزمان وهو الأسماء ويدخل في **الأفعال الأمر والنهي** والأسماء إما أن تكون شاملة وإما أن تكون خاصة وإما أن تدل على طريق الإجمال أو لا على طريق الإجمال وهو المجمل والمبين ولا يخلو الكلام إما أن لا يفيد رفع حكم دليل شرعي أو يفيد ذلك وهو الناسخ وهذه الأفعال والأقوال نتكلم فيها على وجهين أحدهما كلام في غاية الاجمال من غير تعيين أصلا نحو أن نبين فوائدها وما ضعت له والآخر كلام أقل إجمالا من ذلك نحو أن ننظر هل الأقوال التي عرفنا فوائدها هي التي في القرآن والسنة فقط أو يضم إلى ذلك ما في كتب المتقدمين من الأنبياء ويدخل في ذلك أبواب سنذكرها

وأما كيفية الاستدلال بالأدلة على الأحكام فالمرجع به إلى كيفية ترتيب الشروط والمقدمات التي معها يستدل بالأدلة على الاحكام الشرعية ويصح أن يحمل معها خطاب الحكيم إذا تجرد على حقيقته دون مجازه وعلى مجازه مع **القرينة** وذلك يوجب أن نتكلم في الحقيقة والمجاز ليصح أن نعلم ما **حقيقة الأمر والنهي** والعموم فيصح حمل ذلك على حقائقه وذلك يقتضي أن نقسم الكلام قسمة تنتهي إلى الحقيقة والمجاز ونتكلم في إثباتهما وحدهما ونذكر ما يفصل به بينهما ونذكر أحكامهما ونتبع الكلام في كيفية الاستدلال على الأحكام النظر في المستدلين على الأحكام هل هم مصيبون على اختلافهم أم ." (٢)

" وأما الاستدلال فبأن يسبق إلى إفهام أهل اللغة عند سماع اللفظة من دون **قرينة** معنى من المعاني دون آخر فيعلموا أنها حقيقة فيما سبق إلى الفهم لأنه لولا أنه قد اضطر السامع من قصد الواضعين إلى أنهم وضعوا اللفظة لذلك المعنى ما سبق إلى فهمه ذلك المعنى دون غيره ووجه آخر أن يكون أهل اللغة إذا أرادوا إفهام غيرهم معنى من المعاني اقتصروا على

---

(١) إيهاج العقول في علم الأصول، ص/١٤٧

(٢) المعتمد، ٧/١

عبارة مخصوصة وإذا عبروا عنه بغيرها لم يقتصروا عليها فيعلموا أن العبارة التي اقتصروا عليها هي حقيقة في ذلك المعنى لأنه لولا ما استقر في أنفسهم من استحقاق ذلك المعنى لتلك اللفظة وانها تفيده وحده ما اقتصروا عليها

وقد فرق بينهما بالاطراد ونفيه فمتى اطرد الاسم في معنى على الحد الذي استعمل فيه من غير منع شرعي كان حقيقة فيه ومتى لم يطرد فيه من غير منع كان مجازا لأن المجاز لا يطرد ألا ترى أن وصفنا للرجل الطويل بأنه نخلة لما كان مجازا لم يطرد في كل طويل والصحيح أن نفي الاطراد من غير منع دليل على أن الاسم مجاز لأنه قد ثبت وجوب اطراد الاسم في حقيقته واطراده لأنه يدل على أنه حقيقة لأن المجاز وإن لم يجب اطراده فلا مانع يمنع من اطراد بعضه وما ذكروه من التمثيل بالنخلة فهو مثال واحد ولا يمكن أن يدعى انه قد استقرئت الألفاظ كلها فلم يوجد فيها مجاز مطرد ولو كان ذلك قد علم لكان قد علمت ألفاظ المجاز وعلم أن ما عداها حقيقة قبل العلم بنفي اطرادها وذلك يقتضي أن يكون الفصل بينهما قد علم قبله

وقد فرق بينهما بأن اللفظة إذا افادت الشيء على الحقيقة يصرف فيها بجمع وتثنية واشتقاق وتعلق بالغير نحو **اسم الأمر إذا** وقع على القول فإنه يتعلق بالمأمور به فيقال هو أمر بكذا وإذا لم يجمع الاسم ولم يثن ولم يشتق منه لم يكن حقيقة ولهذا لم يكن استعمال **اسم الأمر في** الفعل حقيقة لأنه لا يقال فيه إنه أمر بكذا وذلك أنه إذا تصرف في اللفظة علم أنها متمكنة في معناها وهذا تقريب لأن اسم الحمار إذا وقع على البليد ثني وجمع فقيل في جماعة ." (١)

" واجب ألا ترى أنا إذا حملناه على الوجوب لم يخل المأمور به إما أن يكون واجبا أو ندبا فان كان ندبا لم يضرنا فعله بل ينفعنا وإن كان واجبا أمنا الضرر بفعله وإذا حملناه على الندب لم نأمن أن يكون واجبا فنستضر تركه ولقائل أن يقول أنا قد علمت بدلالة لغوية **أن الأمر ما** وضع للوجوب وعلمت أن الحكيم لا يجوز أن يجرده عن **قرينة** إلا والمأمور به غير واجب فأنا إذا حملته على الندب أمنت الضرر ويقول أيضا ليس يخلو المستدل إما أن يكون عالما **بأن الأمر وضع** للوجوب أو عالما بأنه وضع للندب والإرادة أو عالما بأنه مشترك بينهما أو شاكا في موضوعه فان كان عالما بالوجوب فقد وجب عليه حمله على الوجوب لعلمه بأنه موضوع له لا لأنه لا يأمن أن يكون قد عني به الوجوب وينبغي أن يدلنا على أنه موضوع للوجوب وإن كان عالما بانه للندب فهو آمن إذا تجرد أن يكون الحكيم قد عني به الوجوب وإن كان عالما بأنه مشترك بين الوجوب والندب فليس ذلك من قولهم ويلزمهم إن كان كذلك أن يجعلوا المكلف مخيرا بين حمله إياه على الوجوب أو على الندب كما يقوله بعض الناس في الاسم المشترك أو يقول إن الحكيم للخلية من **قرينة** كما يقوله آخرون في الاسم المشترك وأن كان شاكا في **موضوع الأمر فالاحتياط** يقتضيه أن يفحص عن موضوعه حتى إذا عرفه حمل خطاب الحكيم عليه ويكون آمنا من الضرر على أن كلا منا إنما هو في **موضوع الأمر ما** هو في اللغة وإيجاب حمله على الوجوب لأجل الاحتياط لا يدل على أنه موضوع له في اللغة على أن من حمل المأمور به على الوجوب عدولا عن الاحتياط من وجوه لأنه لا يأمن إذا اعتقد وجوبه أن يكون ندبا فيكون اعتقاد وجوبه جهلا وتكون نية الوجوب قبيحة وكراهته لأضداده قبيحة وأما وجوب إعادة الصلوات الخمس إذا ترك الإنسان واحدة منها لا يدري ما هي فلان الواجب غير متميز من غيره

---

(١) المعتمد، ٢٦/١

وليس كذلك **موضوع الأمر لأنه** يمكن أن يعرف ما موضوعه ويعلم أن الحكيم يجب في حكمته أن يعينه دون غيره وعلى أن العلم على اليقين غير مستمر وجوبه ألا ." (١)

" **القرينة** تدل على أن المراد به الشيء فيكون المراد بذلك إذا الزم شيئا لأن القضاء يكون بمعنى الإلزام ولا يمتنع أن يكون النبي صلى الله عليه و سلم قد كان ألزم أن يزوج زيد بن حارثة بلفظ من ألفاظ الإلزام إن ثبت أن قصة زيد هي سبب نزول الآية

دليل آخر قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت الآية فأوجب التسليم لما قضاه والقضاء **هو الأمر ولقائل** أن يقول إن القضاء هو الإلزام ها هنا وعلى أن المراد بقوله ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت المراد به السخط وترك الرضا ولهذا قال ويسلموا تسليما فان قالوا لو كان القضاء بمعنى الإلزام لما قيل إن الله سبحانه قد قضى الطاعات كلها لأن النوافل ما ألزمها قيل ولو كان القضاء **بمعنى الأمر والأمر** على الوجوب لما قيل إن الله قد قضى الطاعات كلها على أن المراد بقولنا إن الله قضى النوافل أنه أخبر عنها وذلك يعم الطاعات كلها النوافل وغيرها

دليل آخر وهو قوله سبحانه أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وهذا لا يدل لأنه أمر وفيه الخلاف وادعاؤهم الإجماع بأن طاعة النبي صلى الله عليه و سلم واجبة لا يسلمها الخصم لأن النوافل طاعة للنبي صلى الله عليه و سلم وليست بواجبة وقوله تعالى فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم حملتم لو رجع إلى صدر الكلام لم يصح التعلق به لأن التولي ليس هو ترك المأمور به لأنه لا يوصف بذلك تارك النوافل وقوله من بعد وإن تطيعوه تهتدوا لا يدل على وجوب الطاعة لأن الاهتداء قد ". (٢)

" ذلك أن السيد إذا أمر غلامه بالدخول إلى الدار أو يشترى اللحم لم يعقل منه التكرار ولو ذمه على تركه تكرار الدخول لامه العقلاء ولو كرر الدخول اليها جاز أن يلومه ويقول له إني لم آمرك بتكرار الدخول إليها

فان قيل أليس الرجل إذا قال لغيره أكرم فلانا أو أحسن عشرته عقل منه التكرار قيل له المعقول من قول القائل لغيره أحسن عشرة فلان لا تسيء عشرته ولهذا يقال لمن لا يسيء عشرته على غيره إنه يحسن عشرته والنهي يفيد الاستدامة وأيضا فإن هذا الكلام يعقل منه فعل الإكرام والتعظيم ومعلوم أنه لم يأمره باكرامه وتعظيمه إلا لأنه عنده يستحق ذلك فمتى لم يعلم زوال العلة الموجبة لاستحقاقه وجب دوام ذلك فبهذه **القرينة** يعلم دوام الإكرام لا **لمجرد الأمر وايضا** فان قولنا عشرة يفيد جملة من الأفعال لا فعلا واحدا ألا ترى أن من رأيناه يعامل غيره بعمل واحد جميل لا يوصف بأنه حسن العشرة وإنما يوصف بذلك إذا عرفنا أن ذلك من عادته وأنه يكرر هذا الفعل وإذا كان اسم العشرة يفيد جملة من الأفعال والأمر بحسن العشرة أمر بجملة من الأفعال حسنة وليس أسم العشرة يتناول فعلا واحدا حتى إذا استفيد من قولنا أحسن عشرة فلان أفعال كثيرة وجب أن يكون قد دل على تكرار فائدته

---

(١) المعتمد، ١/ ٦٠

(٢) المعتمد، ١/ ٦٥

دليل آخر قول القائل لغيره ادخل الدار معناه كن داخلا لأن من دخل الدار يوصف بأنه داخل وبدخلة واحدة يوصف بانه داخل فكان ممتثلا للامر **وكان الأمر عنه** ساقطا كما أن قوله اضرب رجلا يسقط عنه إذا ضرب رجلا واحدا لأنه بذلك يوصف بأنه ضارب لرجل فإن قيل وهو بالدخلة الثانية يوصف بأنه داخل أيضا فهلا دخلت **تحت الأمر أو** توقفتم في دخولها فيه قيل بالدخلة الأولى يكون داخلا على الكمال لأنه يكون داخلا على الإطلاق فكمل بها **فائدة الأمر** **وإنما** الدخلة الثانية تكرار **لفائدة الأمر بعد** استكمالها وإن وقع عليه اسم دخول فلم يدخل **تحت الأمر إلا** بلفظ ." [1]

" **يختص الأمر برجل** دون رجل ولا بدرهم دون درهم وكذلك يجب أن لا يلزم إيقاعه في وقت معين لأنه لا يختص بوقت دون وقت وأيضا فإن قول القائل لغيره افعل هو طلب للفعل في المستقبل كما ان قوله زيد سيفعل إخبار عن إيقاع الفعل في المستقبل فكما لا يمتنع هذا الخبر من وجود الدخول بعد مدة من الخبر **فكذلك الأمر**

وأما الدلالة على أنه لا يقتضيه بفائدة فهي أنه لا يمكن أن يقال إنه يقتضيه بفائدته إلا أن يقال **إن الأمر يفيد** الوجوب ولا يتم الوجوب مع جواز التأخير وهذا لا يصح لأن الفعل قد يجب وإن كان المكلف مخيرا بين إيقاعه في أول الأوقات وفيما بعده ما لم يغلب على ظنه فواته إن لم يفعله فمتى غلب على ظنه ذلك لم يجز له الإخلال وبذلك يفارق النوافل

دليل آخر السيد أذا أمر عبده بشيء ولم يعلم حاجته إليه في الحال ولم يعلم **إلا الأمر فقط** فانه لا يفهم منه التعجيل وهذه الحجة لا يسلمها الخصم لأنه يقول متى لم يعلم العبد من قصد السيد أنه يبيحه التأخير فانه يعقل **من الأمر التعجيل** ويستحق العبد الذم إذا لم يعجل المأمور به

واستدل القائلون بالفور بأشياء منها ما يدل على اقتضاء **لفظ الأمر لذلك** ومنها ما يدل على أن الوجوب المستفاد من **لفظ الأمر يقتضي** ذلك ومنها أدلة سمعية

أما ما يدل على أن **لفظ الأمر يقتضي** ذلك فوجهان

أحدهما أن السيد إذا أمر عبده أن يسقيه الماء فهم منه تعجيل سقيه الماء واستحسن العقلاء ذمه على تأخير ذلك من غير عذر فعلمنا **أن الأمر يفيد** ذلك والمخالف يقول إنما عقل **بقرينة** وهو علم العبد بأن السيد لا يستدعي ماء ليشرب إلا وهو محتاج إليه في الحال هذا هو الأغلب ولو لم يعلم إلا **نفس الأمر لم** يفهم ذلك كما أن أصحاب التراخي إذا رجعوا إلى الشاهد في أن ." [2]

" **الأمر لا** يفيد وجوب التعجيل لم يسلم لهم خصمهم ما يذكرونه من الشاهد وكل منهم يدعي أن ما يقوله خصمه إنما يفهم **بقرينة** لا **بمجرد الأمر فان** قال أصحاب الفور إن السيد يعلل ذمه لعبده بأن يقول أمرته بشيء فأخره فلو لم **يفد الأمر التعجيل** لم يجعل ذلك علة قيل لهم وقد يتعذر البعد أيضا فيقول أمرتني بأن أفعل ففعلت ولم تأمرني بالتعجيل ولا علمت أن عليه في التأخير مضرة

---

(١) المعتمد، ١/٩٩

(٢) المعتمد، ١/١١٢

وأما الوجه الآخر فقولهم إن الوقت وإن لم يكن مذكورا في **لفظ الأمر فان** الفعل لما كان إنما يقع في وقت وجب أن يفيد إيقاعه في أقرب الأوقات إليه كما أن الفاظ العتاق والطلاق والبيع تفيد وقوع أحكامها في أقرب الأوقات إليها والجواب أنه ليس العلة في البيع والإيقاعات ما ذكروه بل العلة في ذلك أن قول القائل بعت وقول المشتري اشتريت إخبار عن الحال برضاهما بانتقال ملك كل واحد منهما عن صاحبه إلى الآخر فجرى مجرى قول القائل تحركت في أنه إخبار عن الحال فوجب أن يحكم في ثاني القبول بانتقال الملك لأن علمنا برضاهما لا يتكامل إلا عند انقطاع القبول ويمكن ان يقال إن الملك ينتقل عند آخر جزء من أجزاء القبول غير أنا لا نضبطه فاذا صح ذلك صار محصول كلامهم انه لما كان الخبر عن الحال يقتضي المأمور به في الثاني في أنه جمع بين شيئين لا يشتبهان وليسوا بذلك أولى ممن **حمل الأمر على** الخبر عن المستقبل وهو أولى **لأن الأمر هو** استدعاء الفعل في المستقبل ومعلوم أن الخبر عن المستقبل لا يختص بالثاني **فكذلك الأمر** **فأما** قول القائل لامرأته أنت طالق وقوله لعبده أنت حر فهو جار مجرى قوله للمرأة أنت بيضاء أو طويلة في أنه خبر عن الحال ومع أنهما خبران عن الحال فأحكامهما تثبت بالشرع فالواجب اتباع الشرع في كيفية ثبوتهما وقد أثبتهما الشرع من غير تراخ وليس إذا جاء الشرع بذلك وجب أن يكون **موضوع الأمر في** اللغة الفور وليس يصح الجواب بأن يقال إن **حمل الأمر على** الإطلاق قياس ولو صح لكان الدال على وجوب التعجيل غير ." (١)

" يكون الله قد أراد به كلا الاثنين في دفعة واحدة ويكون قيام الدلالة على ذلك دلالة على الشريعة قد جاءت بنقل هذا الاسم إلى مجموع الأمرين كما ينقل الشرع الأسماء الشرعية إلى معان غير معانيها في اللغة فاذا صح أن الاسم المشترك لم يوضع لكلا معنييه لم يجب أن يريدهما المتكلم بذلك الاسم واحتاج إلى بيان إذ كان لا يدل على المراد ولا يجوز أن يقال تجرده عن دلالة يدل على أنه قد أريد به كلا المعنيين على البدل أو على الجمع لأن اللفظ إذا لم يكن موضوعا للجمع ولا للتخيير لم يجز تجرده عن **قرينة** وإنما يتجرد عن **قرينة** إذا كان موضوعا لأمر يكفي ظاهره في الدلالة عليه باب فيما الحق بالمجمل وليس منه

من ذلك التحليل والتحريم المتعلقين بالأعيان كقول الله سبحانه حرمت عليكم أمهاتكم ذكر الشيخ ابو الحسن رحمه الله وأبو عبد الله رحمه الله أن ذلك مجمل لا يصح التعلق بظاهره لأن التحريم متعلق بنفس الأمهات وليس ذلك في مقدورنا لو كان معدوما فكيف وهو موجود فلم يجز أن تحرم علينا ووجب أن يكون المراد به فعل من أفعالنا يتعلق بالأمهات وإذا لم يكن ذلك الفعل مذكورا في الآية لم يمكن أن يستدل بها على تحريم فعل دون فعل ولأن الآية لو اقتضت تحريم فعل معين لكان المراد بتعليق التحريم بالأعيان تحريم ذلك الفعل بعينه ولا يختلف ذلك الفعل بحسب اختلاف الأعيان **وليس الأمر كذلك** لأن المراد بقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم تحريم الاستمتاع والمراد بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة تحريم الأكل فأحد الفعلين مخالف للآخر

وقال أبو علي وابو هاشم وقاضي القضاة رحمهم الله إن ذلك ليس ." (٢)

---

(١) المعتمد، ١/١١٣

(٢) المعتمد، ١/٣٠٧

" ماء إن قيام الدلالة على وجوب التيمم على المجامع وهو الذي يتناوله اسم الملامسة على طريق الكناية يدل على أنه مراد بالآية وقال الشيخ أبو عبد الله إن الخطاب إذا علق على حكم من الأحكام على صفة من الصفات ودل الدليل على ثبوت ذلك الحكم مع فقد تلك الصفة فانه يعلم بذلك أنه مراد بالخطاب نحو قول الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله فلما أجمع المسلمون على أن السارق إذا تاب يقطع لا على جهة النكال علمنا أنه مراد بالآية وعند قاضي القضاة أنه لا يعلم ذلك في كلا المثالين إلا بدليل زائد ودليله هو أن الخطاب واجب حمله على ظاهره دون مجازه إلا بدلالة وليس في ثبوت حكم الخطاب في مجازه دلالة على أنه قد أريد ذلك المجاز بذلك الخطاب لأنه يجوز أن يكون قد أراد ذلك بدليل آخر

فان قالوا إنا علمنا ذلك لأن الأمة إذا أجمعت على ثبوت حكم الآية في المجاز وكانت لا تجمع إلا عن دلالة ولم يكن في الشرع ما يجوز أن يدل على ذلك الحكم إلا ذلك الخطاب علمنا أنها ما أجمعت على ذلك إلا بالآية وإلا كانت قد أجمعت لغير دلالة قيل هذا حجة عليكم لأن الخطاب لا يكون حجة فيما هو مجاز فيه إذا تجرد فلو أجمعوا على ثبوت الحكم في المجاز لأجل الخطاب لكانوا قد أجمعوا لا لدلالة فان قالوا المجاز يدل على ما هو مجاز فيه مع **القرينة** فاذا أجمعوا على الحكم لأجل دلالة الخطاب مع **القرينة** كانوا قد أجمعوا على الحكم لدلالة قيل فإذن لا بد لكم من إثبات أمر زائد على الخطاب ليصح الإجماع على ثبوت الحكم في المجاز فلستم بأن تقولوا بأن **ذلك الأمر الزائد** هو **قرينة** اقترنت بالخطاب بأولى من أن تقولوا بل هو دلالة مبتدأة على الحكم فان قالوا لو أجمعوا لدلالة مبتدأة لنقلوها قيل ." (١)

"ولتحقيق هذا الشرط وهو فهم الظاهر أي مدلول النص من حيث كونه كلاما عربيا يجب معرفة أسباب التنزيل، وما تتضمنه من معرفة قرائن الأحوال والأقوال، إذ يختلف المعنى بحسب المخاطبين، **ويحتمل الأمر أن** يكون للوجوب أو الندب أو الإباحة، أو أن يكون من قبيل التكليف أو التهديد أو التعجيز أو غير ذلك، وقد **يأتي الأمر عاما** يراد به الخاص، وقد يأتي بلفظ أو عبارة لها في الوضع دلالة، ولها في الاستعمال دلالة أخرى، وقد يكون اللفظ مشتركا أو مجازيا أو له معنى في أصل الوضع ومعنى في الشرع ومعنى في العرف، وبالجملة فإن النصوص تنزل بمناسبات ومعها من قرائن الأحوال والأقوال ما يؤثر في المعنى. قال: "معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن"(١). وقال: "علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب أو المخاطب أو الجميع"(٢). وقال: "كالاستفهام لفظ واحد ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك. وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة. وعمدتها مقتضيات الأحوال وليس كل حال ينقل ولا كل **قرينة** تقترن بنفس الكلام المنقول وإذا فات بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه، وفهم الأسباب رافعة لكل شكل في هذا النمط فهي من المهمات في فهم الكلام بلا بد، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال"(٣).

---

(١) المعتمد، ٢/٣٥٤

(١) الشاطبي، الموافقات، ٢٠١/٣.

(٢) الموضع نفسه.

(٣) الموضع نفسه.." [١]

"إن ما يعبر عن ظاهرية ابن حزم هو حمله لفظ الأمر على الوجوب مع فرض التسليم، إن الصيغة إذا وردت مجردة فهي للوجوب "ذهب أصحاب الظاهر إلى القول بأن الأمر والنهي الوجوب في التحريم أو الفعل"(١) وهو وإن كان يتفق مع الباجي في حمل الأمر على وجوب فإن الباجي انطلق من منطلق البحث في صيغة الأمر بمعنى هل للأمر صيغة تخصه فقد أن "للأمر صيغة تختص به"(٢) اتفاقا مع بعض المالكية وأبي حنيفة والشافعية وخلافا رضي أبي بكر الذي ذكر أنه "ليس للأمر صيغة"(٣) والدليل الذي أسسه الباجي لهذه المسألة هذه من تقسيمات أهل اللغة للكلام، فقد قسموا الكلام إلى أمر ونهي وخبر واستخبار وقولك "افعل" والنهي قولك "لا تفعل"، "ولم يشترطوا في شيء من هذه المعاني قرينة على المراد بها فدل ذلك على أن الصيغة بمجردها تدل على ذلك"(٤)، لكن قد يعترض بالدلالات التي ترد بها هذا الصيغة، فقد ترد ويراد بها التهديد كقوله تعالى "اعلموا ما (فصلت ٤٠) وقد ترد ويراد بها الندب والامتنان والإرشاد والسخرية... ووجوبه فقد كفر"(٥). كما هو حمل للفظ على معناه الذي وضع له لغة "فكل خطاب وكل قضية فإنما تعطيك ما فيها لا تعطيك حكما في غيرها، وأن ما عداها موافق لها ولا انه مخالف لها...(٦). كما أن الظاهر عنده يعني حمل المسميات على أسمائها ولا يحل للمرء نقل لفظ عن معناه إلى آخر إلا بنص(٧).

إن ما يمكن استنتاجه مما سبق أن ابن حزم حين يطلق عبارة الظاهر فهو لا يعني بها الوقوف عند الحرفية كما يعتقد، وإنما يعني بها حمل الكلام على حقيقته، وحقيقته تتمثل في حمل الأمر على الوجوب والتحريم والفور والعموم.

٢-الوجوب والتحريم :

---

(١) -الإحكام / ابن حزم الأندلسي ٢/٣.

(٢) -إحكام الفصول في أحكام الأصول : أبو الوليد الباجي، ص : ١٩٠.

(٣) -نفسه ١٩٠.

(٤) -نفسه.

(٥) -الإحكام : ابن حزم ١٢٧/٣.

(٦) -نفسه ٢/٧-٣.

(٧) -انظر النبذة الكافية : ابن حزم، ص : ٣٦.." [٢]

---

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ٤٦٥/١

(٢) المناظرة في أصول التشريع الإسلامي، ١١/٢

"إن ما يعبر عن ظاهرية ابن حزم هو حمله لفظ الأمر على الوجوب مع فرض التسليم، إن هذه الصيغة إذا وردت مجردة فهي للوجوب ذهب أصحاب الظاهر إلى القول بأن الأمر والنهي على الوجوب في التحريم أو الفعل"(١) وهو إن كان يتفق مع الباجي في حمل الأمر على الوجوب فإن الباجي انطلق من منطلق البحث في صيغة الأمر بمعنى هل للأمر صيغة تخصه فقد ذكر أن "للأمر صيغة تختص به"(٢) اتفاقا مع بعض المالكية وأبي حنيفة والشافعية وخلافا للقاضي أبي بكر الذي ذكر أنه "ليس للأمر صيغة"(٣) والدليل الذي أسسه الباجي لهذه المسألة استمده من تقسيمات أهل اللغة للكلام، فقد قسموا الكلام إلى أمر ونهي وخبر واستخبار فالأمر قولك "افعل" والنهي قولك "لا تفعل"، "ولم يشترطوا في شيء من هذه المعاني قرينة تدل على المراد بها فدل ذلك على أن الصيغة بمجردها تدل على ذلك"(٤)، لكن قد يعترض عليه بالدلالات التي ترد بها هذه الصيغة، فقد تريد و يراد بها التهديد كقوله تعالى: "اعلموا ما شئتم" (فصلت ٤٠) وقد ترد ويراد بها الندب والامتنان والإرشاد والسخرية...

إن هذه المعاني أضاف إليها الشيرازي لإيراد الأمر بمعنى الإباحة وأخرج الجميع من الأمر، ولهذا وجدنا تلميذه بدوره يخرج الإباحة من الأمر "إذا ثبت أن الأمر له صيغة تختص به فالذي عليه محققوا أصحابنا أن الإباحة ليست بأمر"(٥)، "إن الإباحة هي الإذن وذلك لا يسمى أمرا"(٦)، فالأمر إذن هو ما لا يحتمل إلا الإيجاب والندب وبمجرده يدل على الإيجاب ولا يصرف عنه إلى الندب إلا بقرينة"(٧).

(١) -الإحكام : ابن حزم الأندلسي ٢/٣.

(٢) -إحكام الفصول في أحكام الأصول : أبو الوليد الباجي، ص : ١٩٠.

(٣) -نفسه ١٩٠.

(٤) -نفسه.

(٥) -إحكام الفصول في أحكام الأصول : أبو الوليد الباجي، ص : ١٩٣.

(٦) - اللمع في أصول الفقه : أبو إسحاق الشيرازي، ص : ١٢.

(٧) -الإشارات في الأصول المالكية : ص : ١١، وإحكام الفصول : الباجي، ص : ١٩٥.." [١]

"أولا: المناظرة بين المالكية وابن حزم

١-المناظرة حول دعوى الأمر بين الوجوب والوقف:

اعترض ابن حزم على الواقفية اعتراضا قويا لأن الوقف والأخذ بالظاهر على طرفي نقيض(١)، ولهذا فليس من قبيل الصدف أن يخصص ابن حزم بعض الانتقادات لهذا المذهب وخاصة لكبار ممثليه من المالكية كابن المنتاب والقاضي أبي بكر الباقلاني، فلقد اعترض ابن حزم على الواقفية في كل المسائل الأصولية ومن جملة اعتراضاته، اعتراضه على حمل الأمر على الوقف، فالواقفية ترى أن الأمر لا يحمل على الوجوب بل لا حمل على أي معنى استعمالي آخر إلا بدليل أو قرينة، والذي

(١) المناظرة في أصول التشريع الإسلامي، ١٢/٢

أظهر هذا الاختلاف هو الاستعمالات المتعددة التي يرد عليها وبها الأمر، فهو يرد ويراد به المعاني التالية:

-الإيجاب كقوله تعالى: ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ (البقرة: ١١٠)

-الندب كقوله تعالى: ﴿ فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا ﴾ (النور: ٣٣).

-الإرشاد كقوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ﴾ (البقرة: ٢٨٢).

-الإباحة كقوله تعالى: ﴿كلوا من الطيبات ﴾ (المؤمنون: ٥١).

-الوعيد كقوله تعالى: ﴿ اعلموا ما شئتم ﴾ (فصلت: ٤٠)

-التأديب كقوله- صلى الله عليه وسلم - لعمر بن أبي مسلمة ﴿ سم الله وكل بيمينك ﴾ .

-الامتنان كقوله تعالى: ﴿ فكلوا مما رزقكم الله ﴾ (النحل: ١١٤) (٢).

إن التناظر ليس واقعا في هذه المعاني التي يستعمل فيها الأمر وإنما واقع في المعنى الذي يحمل عليه الأمر إذا ورد مجردا، بمعنى هل الأمر حقيقة في الوجوب مجاز فيما عداها أم أنه حقيقة في معنى من هذه المعاني مجاز فيما عداها..؟

فحول هذا السؤال تشكلت مذاهب متعددة منها:

---

(١) -تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: د.محمد أديب صالح ٢/٢٦.

(٢) -تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: د.محمد أديب صالح ٢/٢٣٥.." [١]

"ذ-مذهب يقول بحمل الأمر على الوجوب وحمل أوامر النبي- صلى الله عليه وسلم - على الندب، وقد ذهب إلى هذا الشيخ أبو بكر الأبهري(١).

ر-مذهب يقول بالوقف واختلفوا في أسباب الوقف "منهم من قال هو مشترك كلفظ العين ومنهم من قال لا ندري أيضا أنه مشترك أو وضع لأحدهما (يعني الوجوب أو الندب واستعمل في الثاني مجاز.." (٢).

وهذا المذهب الذي اختاره الغزالي "والمختار أنه متوقف عليه"(٣). وهو مذهب الآمدي والأشعري" ومنهم من توقف وهو مذهب الأشعري رحمه الله، ومن تابعه من أصحابه كالقاضي أبي بكر والغزالي وغيرهما وهو الأصح"(٤).

إن هذا المذهب الأخير يتراءى لنا من خلال الأحكام انه مذهب يهدف إلى تعطيل الشريعة "يقال لمن قال بالوقف: ماذا تصنع إن وجدت أوامر واردة من الله تعالى ورسوله- صلى الله عليه وسلم - خالية من قرينة بالجملة ولا دليل هناك يدل على أنها فرض ولا على أنها ندب، فلابد من أحد ثلاثة اوجه: إما أن يقف أبدا، وفي هذا ترك استعمال أوامر الله تعالى وأوامر رسوله- صلى الله عليه وسلم - وهذا نفسه ترك الديانة أو يجعل ذلك على الندب، فيجمع وجهين أحدهما القول بلا دليل، والثاني استجازة مخالفة الله تعالى ورسوله- صلى الله عليه وسلم - بلا برهان أو يحمل ذلك على الفرض، وهذا قولنا، وفي ذلك ترك لمذهبه وأخذ بالأوامر فرضا بنفس لفظها دون قرينة وبالله التوفيق(٥).

---

(١) المناظرة في أصول التشريع الإسلامي، ٢/٣٨

(١) -إحكام الفصول : الباجي ١٩٨ والإحكام : ابن حزم ٢/ ٢٤.

(٢) -المستصفى : الغزالي ١/ ٤٢٣.

(٣) -نفسه ١/ ٤٢٣.

(٤) -الإحكام : الآمدي ١/ ١٤-١٥.

(٥) -الإحكام : ابن حزم ٣/ ٢٧.." [١]

"فلا دليل فيه فأما شيخنا أبو الحسن والقاضي وجماعة من الأصوليين فإنهم توقفوا فيه وقالوا لا مفهوم له إلا **بقرينة** مخصصة له بإحدى جهات الاحتمال ثم قال بعضهم اللفظ مشترك بين هذه المعاني المحتملة كلفظ العين مشتركة في العين والميزان وعين الشمس والماء وغيرها وقال آخرون يتوقف أيضا

ثم استدلوا على المخصصة بأن العقل لا يهتدي إلى تخصيص اللغات وصريح النقل متواترا لم يوجد والآحاد ولو فرض فلا يورث العلم ولو تمسكتم بالنقل ضمنا زاعمين أنا فهمنا ذلك من إطلاق أهل اللغة إياها في شئ من ذلك يخصصها به ومن فهمهم ذلك منها فما الذي يؤمنكم من اعتمادهم في الفهم على القرائن دون مجرد الصيغ فإن **قلتم الأمر معنى** قائم بالنفس فليكن عنه صيغة دالة عليه فلم عينتم وهو هذه الصيغة لكونها دالة عليه تحكما من غير نقل ثم صيغته أن تقول أوجبت كما تقول في الندب ندبت أو استحب." [٢]

"أن مقتضى **صيغة الأمر في** اللسان طلب جازم إلا أن تغيره **قرينة**

وقد فهمنا ذلك على الضرورة من فرق العرب بين قولهم افعل ولا تفعل وتسميتهم أحدهما أمرا والآخر نهيا وإنكار ذلك خلاف لما عليه أهل اللغة قاطبة ولكن الوجوب يتلقى من **قرينة** أخرى إذ لا يتقرر معناه ما لم يخف العقاب على تركه ومجرد الصيغة لا يشعر بعقاب والشافعي حمل أوامر الشرع على الوجوب وقد أصاب إذ ثبت لنا بالقرائن أن من خالف أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عصى وتعرض للعقاب." [٣]

"لا ادخل لا يبر إلا بإنزجار أي أبدا والأمر مشبه بالبر والنهي مشبه بالحنث وهذا أيضا ضعيف لأن البر والحنث محل إحتكام الشرع والعرف فلا يستبان به وضع اللغة والعرف قد يؤثر في وضع اللغة كما يحمل الدرهم على المغشوش في الشراء المطلق ويحمله على النقرة في الإقرار مع استواء اللفظين فالمختار ان الفعلة الواحدة مفهومة قطعا وما عداه متردد فيه متوقف إلى بيان **قرينة** ودليل ذلك بطلان ما عداه من المذاهب مسالة (٣) قال الشافعي وجوب البدار إلى المأمور به لا يفهم من **مطلق الأمر خلافا** لابي حنيفة رحمه الله وجماعة من الاصولين." [٤]

---

(١) المناظرة في أصول التشريع الإسلامي، ٢/ ٤٠

(٢) المنخول، ص/ ١٧١

(٣) المنخول، ص/ ١٧٣

(٤) المنخول، ص/ ١٧٧

"وهذا فاسد فإنه إذا قصد اكتسب الفعل حكم القصد فصار محرما كما يكتسب حكم النية فيصير طاعة وهذا يجره إلى نفي التحريم عن فعل الزاني واخراج الأفعال عن وقوعها قربة وهو محال مسالة ٤ أجمع القائلون بأن صيغة النهي للتحريم على انه ان تقدمت صيغة عليه لا تغيره فأما **صيغة الأمر بالشيء** بعد تقدم النهي عليه اختلفوا فيها قال القاضي في التفريغ على مذهبهم هو للوجوب لأن الصيغة لم تتبدل وما سبق ليست **قرينة** مقترنة بها وصار آخرون إلى أنه للإباحة بدليل قوله وإذا حللتم فاصطادوا وله الاعتضاد بالعرف أيضا والمختار." (١)

"فإن قال قائل ما سببه والعلوم عندكم كلها ضرورية فأي فرق بين الإدراك ببصيرة العقل وبين الإدراك بالبصر قلنا العرف فارق بينهما فإن العلم لا يحصل بحدث العالم بسبب الخبر بخلاف المحسوسات فلعل السبب فيه أن المعتقد لحدث العالم لم يميز نفسه عن العالم به وكل يظن أنه عالم وهو معتقد مخمن ولا **قرينة** تميزه وما من مخبر إلا ويتصور كونه معتقدا وهو يظن أنه عالم وعلى هذا شأن النظريات جميعا دون المحسوسات قال الأستاذ أبو اسحق الخبر ينقسم إلى متواتر ومستفيض وآحاد فالمستفيض ما اشتهر فيما بين أئمة الحديث وذلك يورث العلم كالتواتر **وليس الأمر كذلك** فإن المستفيض إذا لم يتواتر تصور فيه التواطؤ والغلط إذ العدل لا يستحيل منه الكذب." (٢)

"وأما الكبريان فكلاهما باعتبار الطبيعة ضروريتان، فإن البعض الموصوف بأنه أبيض هو بالضرورة حيوان، والبعض الآخر هو ليس ثوبا. فليست الكبرى ممكنة حقيقية؛ بل ضرورية، اللهم إلا أن يعنى بالممكن لا الحقيقي، بل العام فيكون غير ما نحن فيه، أو يعنى ليست ضرورية من جهة البياض. وفي ذلك ما قيل، أو نعني بالممكنة بمعنى السور، فالنتيجة تكون أيضا كذلك.

ولكن لقائل أن يقول حينئذ: إن الكليات أيضا لا تنتج إن كان بالإمكان أيضا مأخوذا بحسب السور، فإنا نقول: يمكن أن يكون كل إنسان أبيض، ويمكن أن يكون كل أبيض فرسا. وايضا يمكن أن يكون كل إنسان أبيض، ويمكن أن يكون كل أبيض حيوانا، ينتج في أولهما بالضرورة: ولا واحد من الناس بفرس، وفي الثاني: كل إنسان حيوان بالضرورة. وهذا البيان وإن لم ينفعك في إظهار فساد هذا القول، فإنه ينفعك في إظهار فساد رأي من ظن أن الجهات جهات احصر؛ إذا كان هذا يمنع تأليف القياس مما لا يجب أن يمتنع؛ لأنه يوجب الإنتاج من مقدمتين مرة بإيجاب ومرة بسلب. وذلك أحد أسباب ما تصير له **القرينة** غير قياس.

فبين أنه لا التفات ف أمر المطلق والممكن إلى السور، وإلا فهذا الموضع يجب أن يلتفت إليه.

الفصل الثاني

(ب) فصل

في القياسات المختلطة من الإمكان والإطلاق

في الشكل الأول

---

(١) المنخول، ص/٢٠٠

(٢) المنخول، ص/٣٣٣

فيتأمل حال اختلاط الممكن والمطلق في الشك الأول. فالضرب الأول: كل ج ب، وكل ب آ بالإمكان، فظاهر أن كل ج ب بالإمكان.

والثاني: كل ج ب، ويمكن أن لا يكون شيء من ب آ، فظاهر أنه يمكن أن لا يكون شيء من ج آ، وأما إذا كانت الكبرى مطلقة والصغرى ممكنة فليس يكون بينا أن القياس ينتج على أية جهة. وذلك لأن الصغرى إذا كانت داخلة بالقوة تحت حكم موجود لم يكن أول الوهلة يدرك من حالة أنه ممكن أو ممكن للاختلاط الواقع، وإن كان الدخول بالقوة تحت الحكم بينا بنفسه من هذا القياس. إنما الذي يشكل، حال كونه مطلقا أو ممكنا أو كليهما. فإذن لا يكون حال هذا التأليف في لزوم الممكن عنه أو لزوم المطلق في البيان كحال الذي من ممكنتين. فإن الدخول هناك تحت الحكم الممكن بالقوة لا يشوش الذهن؛ بل يقضي الذهن فيه بعجلة: أن إمكان الإمكان إمكان. ولما كان هذه الدعوى كليا وفي اشك الأول لم يمكن إبانته بالعكس أو بالافتراض، فيجب أن يكون طريق إبانته: الخلف. فكون هذا القياس غير كامل دليل على غلط من ظن أن قولنا: كل ج ب، معناه أن كل ما يمكن أن يكون ج ويصح أن يكون ج، فهو: ب. ولو **كان الأمر على** ما قاله لم كان ج داخلا ف ب بالقوة؛ بل كان داخلا فيه بالفعل، ولكان هو من جملة ما قيل عليه إنه آ. وكان قياسا بينا بنفسه. إذ دخل الصغرى بالفعل في المقول على الكل. فأما وجه هذا الخلف فهو مبني على **أن الأمر الممكن** في نفسه ولو بالمعنى الأعم لا يعرض من وضعه محال؛ بل يلزمه يلزمه، وهو ممكن عام.." (١)

"والمقدمة تؤخذ في التعليم الأول حين تحد على أنها مسألة، إذ لا فرق يعتد به بحسب الغرض الذي في هذا الموضع بين أن يقال مقدمة، أو يقال مسألة؛ كما علمت فنقول: إنه ليس يمكن أن تكون مقدمة جدلية إلا مشهورة مطلقة، أو متسلمة؛ فإن العاقل لا يعمل قياسا من مقدمة مجهولة في المشهور، أو مضادة للمشهور، ولا عن غير متسلمة عند المخاطب. وبالجملة ما لا يقول به أحد، فإن سعيه يكون باطلا، لأن مالا يوضع منه شيء لا يكون عنه لزوم لازم، لأن الخصم يقول: إنما يلزمني هذا إن وضعت وسلمت. وأما إن لم أسلم فلا يمكنك أن تلزمني شيئا. فإذن المقدمة الجدلية، هي الذائعة أو المتسلمة، وبالجملة ما يراه أحد.

وأما المطلب الجدلي، فليس أيضا يصلح أن يكون كل شيء؛ فليس كل مطلب جدليا. فإن المر الذي لا يشك فيه أحد من الناس، ولا يختلفون فيه، هو غني عن الإثبات؛ ومن يحاول نقه بالقياس، فهو أهل أن يضحك منه. وهذه هي المقدمات المشهورة المطلقة، فأمثالها لا تكون مطالب جدلية إلا بالقياس إلى المغالطين في الجدل.

وأما المشهورة الغير مطلقة، وهي التي فيها خلاف ما، أو موضع شك، إذ لا اتفاق على قبولها، فاللجدلي أن يبحث عنها، وأن يقيس على طرفي النقيض فيها. والمقدمة الجدلية المطلقة هي المتسلم المطلق الذي بحسب إنسان ما، بل هو متسلم من الجمهور، أو العلماء أو أهل النباهة، بعد أن لا يكون المتسلم عن أحد الثلاثة بدعة منافية للمشهور. وبعد ذلك فما ينبه عليه ويكسب له الحمد، إلحاقه بمشهورات أخرى إلحاقا مشهورا على سبيل التالي للمقدم، بأن يكون له مع المشهورات مناسبة إذا دل عليها كان وجوب عن حمده عن ذلك مقبولا، لظهور مناسبته للمشهور على الجهة التي ينتقل الذهن عن

---

(١) المنطق، ١/ ٢٦٠

المشهور إليه بسرعة انتقالا في المشهور، وإن لم يكن انتقالا واجبا بحسب الحق – وهذه هي التي تشتهر **بالقرينة** – ولا كان الانتقال انتقالا عن قياس إلى نتيجة بل كان على سبيل تنبيه وجوب حمد شيء واستحقاقه للقبول في نفسه، لا أنه لزم عنه لزوم المجهولات التي تصدق بالقياس. وبالجملة فغن ذلك التقرين ينبه لا على صدق تلك المقدمة والتزامها، بل على أنها مستحقة لاعتراف الحامد بها، كأنها كان يجب أن يفطن لها قبل هذا التنبيه **بالقرينة**، وأن يقال بوجوبها من نفسها.

وأما النتيجة فإنها بعد اللزوم يكون متحققا منها أنها مجهولة في نفسها، وإنما عرفها للقياس، فهي الآن معروفة؛ وفيما نحن فيه لا تكون كذلك، بل يكون الانتقال يقضي فيها بان من حقها أن لا تجهل أبدا ولا تنكر.

وأيضا المقدمة الشنعة المضادة للمشهور، والمقابلة التي ليست بمشهورة أيضا، تكون جدلية من وجه إذا قدمت على سبيل التناقض بان تنتج عن نقيض المطلوب بالقياس، ثم تجعل مقدمة في إبانة أن ما أنتج ذلك الشنع، فهو شنع. وهذا بطريق قياس الخلف.

ومن قبل ما نحن فيه جميع المقدمات والآراء الذائعة في الصناعات، فإن من الآراء الموجودة في الصناعات ما يذيع ويشتهر. فأما مثال اللواتي تحمد بالنقل، فمثل أنه إذا كان مشهورا محمودا أن العلم بالمتضادات واحد، فذكر هذا، واتبع، فقبل. وكذلك الحس بالمتضادات واحد، صار هذا محمودا، ورؤى أنه واجب الإقرار به؛ وذلك لأن مشابهة العلم للحس ظاهرة جدا وكذلك إذا لم تكن مشابهة، بل مقابلة لإيجاب مقابلة الحكم، مثل أنه إذا كان مشهورا أن الإحسان إلى الأصدقاء واجب، فإن لا يساء إليهم واجب. وهذا هو إن أخذنا نقيض مقابل الإحسان، فأقمنا مقامه، أو قلنا: إن كان محمودا أن الإحسان إلى الأصدقاء عدل، فمحمود أن الإساءة إلى العداء عدل. وهذا هو إن أخذنا شيئا وألفنا بينه وبين شيء، وحكمنا بحكم، فجعلنا مقابل الشيء الأول لمقابل الشيء الثاني بذلك الحكم. وسيظهر لك بعد أن هذا أمر واجب في **نفس الأمر أو** ليس بواجب، إلا أنه وأمثاله محمود.." (١)

"وأما الكائنة عن المتساويات فهي التي يكون فيها المعنى علامة للشيء ولنقيضه جميعا. أقول: لكنه يكون علامة لأحدهما بنفسه من غير واسطة، ويكون علامة للنقيض بواسطة، أو يكون علامة للأمرين بواسطتين، أيهما سبق الى الذهن ميل الذهن إليه، ولا بد من تلويح أكثرية فيه لا **بحسب الأمر في** نفسه فقط، بل وبحسب الظن وبادي الرأي. فإنه ما لم تكن هناك أكثرية مظنونة، لم يكن ميل نفس البتة. وأما إذا أخذ المتساوي، من حيث هو متساو في الظن، لم يوجب تصديقا. ومثال ذلك قول القائل: فلان قائم على رأس زيد القتيل الطري منتضيا سيفه فهو قاتله، وقول الآخر: فلان قائم على رأس زيد القتيل الطري منتضيا سيفه فليس هو بقاتله. فالأول يعتمد مقدمة أكثرية: وهو أن القائم على رأس القتيل بسيف مسلول هو القاتل. وهذا يصدق في الأكثر ويكذب في الأقل. ويكون قد أخذ هذه المقدمة من حيث اعتبار نفسها. وأما الآخر فلم يأخذ المقدمة المقابلة لها من حيث اعتبار نفسها فقط، ولكن إما أن يكون القائل التفت الى عكسها وهو أن القاتل لا يقوم على رأس القتيل الطري سالا سيفه، وأكد ذلك أن مثل هذا القاتل يكون خائفا، والخائف ينفصل عن مقام الزلة بعجلة متقيا حلول النقمة به. وهذا كله أكثري. وأما أن يكون قد زاد في العلامة شيئا، فقال: فلان

---

(١) المنطق، ٢/٥٤

قائم على زيد القتيل الطري المحقون دمه، المتقي للعقوبة سافكه، فتكون علامته غير العلامة الأولى. ولو فرضت العلامة هذه، كان ضمير المحتج الأول لا يقنع أو يصحبه شيء آخر، وهو أنه قد فوجيء قائما هناك غير مهمل للانفلات، أو أنه مني بانسداد المخالص عليه، فحينئذ تكون العلامة أيضا أخرى. فإن قنع قانع بأنه قبل من غير هذه الشروط، فتكون هذه العلامة من شأنها، إذا انفردت، أن توقع تصديقا ما؛ ومن شأنها، إذا أخطر بالبال معها قرينة شرط، أوقعت مقابل ذلك. وأما إذا كانت من كل الجهات، ونسبتها الى الأمرين نسبة متساوية، فيبعد عندي أن يقنع بلا قرينة البتة في الشيء وفي نقيضه. اللهم في شخصين: ويكون في كل شخص خاص حال تستشعر يزول معها خلوص التساوي. ولهذا لم يتعرض المعلم الأول في هذا الموضع للمكن المتساوي. فليكن هذا أيضا قسما، ولكن على الشرط المذكور، وليكن اقناعه بأكثرية ما مضمونة. وليفارق ذلك الأكثري الأولى بشهرة تلك الأكثرية ووضوحها.

فأصناف الضمائر إذا تسعة.

فأما المثالات فقد عرفتها، وليس فيها كثير اختلاف. إنما الاختلاف الكثير في أصناف الضمائر. وإنما تعظم المؤونة تفصيلها، فإنها أيضا يختلف مأخذها كما في الجدل، فيصعب لذلك تفصيلها من حيث هي للخطابة نفسه، ويصعب تمييزها من قياسات خاصة بعلوم وصنائع وملكات أخرى قد حصل كثير منها، ويشبه أن يكون قد بقى منها صنائع وعلوم ولم تدرك بعد. والخطابة تشارك الجميع في الموضوع؛ فيحتاج أن يفصل بين القياسات التي تكون على حذو الخطابة منها، كما يحتاج أن يفصل ما يكون على حذو الجدل منها، ويفرق بين حكمه وبين حكم الخاص بمباديء الصناعة الذي ليس مألوفا عند الجمهور، ولا من مواضع مشتركة.." (١)

"وأما الرأي فإنه قضية كلية، لا جزئية، وهي في أمور عملية، ومن جهة ما يؤثر أو يجتنب. والتفكير الرأيي قريب من المستنتجة التامة. ونتائج الآراء، إذا أخذت بانفرادها، هي أيضا آراء، كما أن مقدماتها آراء، لكنها إنما تكون تفكيرا إقناعيا، إذا قرنت بها العلة، مثل قولنا: إن معرفة الأحداث بالحكمة فضول. فهو رأي، ونتيجة رأي. وهو أنهم حينئذ يكونون مدخرين ما لا ينتفعون به. لكنه إذا أخذ الرأي الذي هو نتيجة وحده، لم ينتفع به، لأنه لا ينفع، إذ ليس مقبولا بنفسه، إذ القبول يناله بعد قبول مقدمة، هي علة قبوله، فينبغي أن يقرن ذلك به، فينتج، ثم تستعمل النتيجة، فيكون الضمير جميع ذلك القول. ويجب لذلك أن تون أنواع الرأي أربعة: رأي لا يحتاج إلى قرن كلام به لظهوره في نفسه؛ ورأي لا يحتاج إلى ذلك لظهوره عند المخاطب أو عند أهل البصر؛ ورأي يحتاج أن يقرن بكلام آخر ليؤدي إلى المطلوب. وهذا على قسمين: لأنه إما أن يكون ذلك الكلام هو نتيجة عنه، أو يكون منتجا إياه. فإن كان نتيجة عنه، كان هو بالحقيقة ليس ضميرا على المطلوب، بل جزءا من الضمير، كأنه جزء قياس مركب. وإن كان يحتاج إلى ما ينتجه، فيكون هو الضمير القريب، وليس جزءا من الضمير البتة. فإن القياس القريب ليس كالبعيد. فإن البعيد ينتج على أنه جزء قول مفلح، والقريب ينتج الشيء بذاته، لا على أنه جزء شيء. وعلى هذا ينبغي أن يفهم هذا الموضع.

وقد خبرناك أن الخطابة تشاكل الجدل في الموضوعات والمبادئ، وتشاركه في أشياء، فينبغي أن تأخذ الآراء الخطبية آراء

---

(١) المنطق، ١٩٢/٢

مختارة مقبولة عند إنسان إنسان ممن تخاطبه، أو عند إنسان من الأئمة، أو مما يظن مقبولا مما هو في الأمور الممكنة المتعلقة بالزمان، لا المظنونة التي في الأمور الدائمة، فإن ذلك للجدل. وإذا كان هذا محصلا عندك، أمكنك أن تستنبط منه الحجج والضمائر. ولسنا نوجب عليك أن تضبط أمورا غير متناهية من الموجودات بحسب شخص شخص في أمر أمر جزئي. فإن ما لا يتناهى لا يوجد، فكيف يحصر ويضبط!؟ بل أن تصنف الأحكام الكلية الموجودة المحصورة الم – تعلقة بالأجناس الثلاثة للخطابة، وتجتهد أن تخصصها ما قدرت. فإن الأحكام التي هي أخص، أشد نفعا وأقرب إلى الباب، وأليق به. وكذلك اذا اخذت تستعملها في الجزئيات، فتلطف في تخصيصها تلطاف آخر، حتى تكاد تطابق ذلك الشخص المتكلم فيه وحده. مثال ذلك في المدح: اذا كان عندك مقدمة مناسبة للمدح، كقولك: الإلهي هو الذي يكاد أن تكون فيه قوة إلهية، فإن هذا من المديح البالغ جدا. لكنك إذا مدحت واحدا من الفضلاء بهذا، فقد مدحته بما يعمه وغيره من الذين يجرون مجراه. فإن خصصت وزعمت أنه الذي **فعل الأمر الإلهي** الفلاني، فظفر بفلان، وأنقذ فلانا من ورطة، كان هذا بالمدح أليق، وإلى الإقناع أقرب. فإنك إذا قلت: إن فلانا إلهي، لم تقنع بذلك، ما لم تدل على جزئي من الأمور به يصير مثله إلهيا. هكذا ينبغي أن يفهم أيضا هذا الفصل.

ومن الآراء التي تحتاج أن يقرن بها قول آخر حتى تتزوج وتستمر وتقبل ما يكون انفراده غير مقتصر به على أن يجهل، ولا يتسارع إلى قبوله فقط، بل يكون معرضا إياه أيضا للشنعة. فما لم يقرن به القول الآخر، لم يتعرض للإحماد. ولا نشك في أن الأولى في مثله، على ما ذكرناهمن غيره، أن تقدم تلك **القرينة** به عليه، مثل قول القائل: قد ينبغي لمثلي أن لا يتأدب. فإن هذا إذا ذكر وحده، استشنع. فإذا قدم عليه، فقيل: ينبغي لمثلي من الراغبين في أن يأمن غوائل الحساد أن لا يتأدب، فحينئذ ربما أقنع. وأما المجهول الذي لا تعرف شناعته ولا حمده، فلا يأس أن تقرن العلة به مقدمة، أو مؤخرة. وربما كانت العلة في أمثال هذه ليست رأيا، بل رمزا شعريا، وكلاما مخيلا، فيروج، مثل قول القائل: إياكم أن تكونوا شتامين، فتؤذوا خطاطيف الأرض. وعنى بخطاطيف الأرض الناس الضعفاء، الكافي الأذى، المستنيمين إلى الشنعة والوعوعة، عندما يخرجهم أمر.." (١)

"الفرق بين المقدمات المستعملة في الضمائر والمستعملة في الجدل أن الجدلية قد تستعمل فيها المقدمات البعيدة عن المطلوب، ليتدرج بها إلى المطلوب بأوساط متتالية، وتستعمل فيها المقدمات التي هي متعالية الشهرة حقيقيتها، وتستعمل فيها المقدمات التي لا ظن للجمهور فيها، إذا كانت منتجة عن مقدمات مشهورة. وأما الخطابة فلا يجوز أن تستعمل المشهورات الحقيقية فقط، فيوهم ان المتكلم يتعلق بالحقائق، ويخرج عن طريق العامية والخطابية. ولا تستعمل فيها أيضا المقدمات البعيدة عن ظنون الجمهور، بل إنما تستعمل فيها مقدمات ليست حاضرة الأذهان بالفعل حضور كون الشمس مشرقة، ولا غائبة عنها، حتى إذا ذكرت، قعدت الأذهان عن الحكم فيها بوجه، بل هي التي عندما تذكر، ينقدح فيها ظن، سواء انقدح منها ذلك، إذا ذكرت مفردة، أو ذكرت مع **قرينة**، وعلى نحو ما علمت. وهذا مثل قولهم: بئس الشيء الطمع. فإن المعلومة جدا ذكرها كالفضل؛ والمجهولة جملة ذكرها كالإغراب، والخروج عن العادة. وأما المناسب لطباع العامة فما لا

---

(١) المنطق، ٢٣٧/٢

يجهل، ولا يكون أيضا كالمعلوم والفضل. والشيء المجهول منفور عنه، غير مجانس. ولذلك ما يكون الرجل القليل الأدب أفكه في المجالس من الأديب. وذلك لأن الأديب كالغريب، وكما لا يجانس؛ وهذا أقرب إلى المجانسة. وهو أيضا أسرع إلى التصديق والقبول والارتياح لما يسمع من الأديب الذي لا يفيده السماع إلا ما علمه سالفا. فيكون مثل هذا الإنسان أسر في المجالس لما يسمع ويسمع. فمنهم من يتكلم بالظاهرات جدا عند الكل؛ ومنهم من يتكلم بأمور هي عندهم معروفة. فإذا تكلم بالظاهرات أوردها على أنها فوائد وقوانين مضبوطة، ففرح من جهة ما يفيد، فأمعن في النشاط. وإذا أورد ما هو عنده مشهور، وليس من المعلوم جدا، ولكن بين حمله، وكان من القريبة لا من البعيدة، وعلى ما ذكرنا في ابتداء الفصل، فاستمر إلى فهمها السامعون، ففرحوا بها. وأما الأديب، فإنه يورد الغرائب، وذلك مما تشمئز عنه الأنفس. والأحب إلي أن يفهم هذا الفصل هكذا.

فيبين من هذا الكلام الخطبي ينبغي أن لا يكون كله ما يرى ويظن من المشهورات جدا، بل من أمور محمودة، إذا قبلت، تكون كأنها أصول، وكأنها مذكرات يلتذ بها، فتكون من الجنس الذي علم بالعلامات المعلومة أن الحكام يقبلونه. ويجب أن يقرن بها دعوى أنها ظاهرة بينة للكل والأكثر. فإن ذلك، وإن لم يكن بالحقيقة كذلك، فلا يبعد أن يزيد القول توكيدا. فإنه ليس واجبا لا محالة أن يؤتى بالاضطراريات، بل والأكثريات نافعة لهم. فليأخذوها مأخذ الاضطراريات. هكذا فافهم هذا الموضع.

والمتصدي للكلام في جنس من الأجناس مع مخاطب من المخاطبين، ينبغي أن يكون بصيرا بذلك الجنس **من الأمر وبالأحوال** التي عرضت للجزئي الذي يتكلم فيه، كما مثلنا في المشورة في الجزئيات وغيرها، وخصوصا ذكر مشورة حروب في بلاد مخصوصة. فإنه إن لم يعلم مآثر إنسان ما وأفعاله الكريمة، لم يمكنه أن يمدحه. وإن لم يعلم فضائحه، لم يمكنه أن يذمه. ولهذا أشار رسول الله صلى الله عليه على حسان بن ثابت أن يحضر أبا بكر الصديق فيسمع منه مساوئ أبي سفين وعشيرته، ثم يقول الشعر فيه. وكذلك الحال في المشاجرات، وفي كل باب.

واعلم أن الحكم في الخطابة كالحكم في الجدل في أن أصوب الصواب له التقدم بإعداد مواضع نحو كل إثبات وإبطال على جهة محدودة قريب من الأمر. فحال الخطابي في هذا هو حال الجدلي. وكما قد بينا هناك أن الموضع الأقرب، والأشد مناسبة للأمر أحرى بالاستعمال، وكذلك فإن النوع الأقرب والأخص بالغرض أولى في الخطابة بالاستعمال، فيجب لا محالة أن تهيأ فيها المواضع والأنواع، فإنها اسطقسات وأصول العمل.

وكل تفكير، فاما تثبيت قد يشبه القياس المستقيم، وإما توبيخ قد يشبه الخلف. والتثبيت قد يؤلف من مقدمات يقر بها، والتوبيخ من المجحودات المستشنعة، وذلك في أي شأن كان التفكير: في مشاورة، أو منافرة، أو مشاجرة، أو كان في الانفعاليات والخلقيات.

فلنذكر هذه، ولننتقل عنها إلى ذكر المناقضات والمقاومات:." (١)

---

(١) المنطق، ٢٣٩/٢

"ومنها : من أكل أو شرب في نهار رمضان ناسياً فالجمهور قالوا : لا شيء عليه لحديث أبي هريرة مرفوعاً ((من أكل أو شرب ناسياً فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه)) متفق عليه ، وقال الحنفية : بل صومه يفسد وعليه القضاء وهذا الحديث لا نقبله لأنه خبر آحاد فيما تعم به البلوى، وخبر الآحاد فيما تعم به البلوى لا يقبل .

والصواب قول الجمهور لصحة الحديث ولا عبرة بعموم البلوى أو عدم عمومها وإنما المهم صحة الحديث – وقد صح – فوجب القول بمقتضاه والله أعلم .

ولعل هذه الفروع كافية لفهم هذه القاعدة إن شاء الله تعالى .

وأخيراً نقول : اللهم اغفر للحنفية مغفرة واسعة ، والله ما كانوا ليردوا حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بغضاً له كما فعله غيرهم وإنما فعلوا ذلك من باب زيادة الحرص على السنة وعدم نسبة شيء لها إلا بعد التأكد التام أنه منها فقالوا ما قالوه عن حسن نيةٍ ، لكنه خطأ لا يقبل منهم ، أما هم فلا نتعرض لهم بشيء إلا بالدعاء لهم بالمغفرة والعفو والرحمة . والله أعلم ، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين .

القاعدة الثالثة

(**الأمر المجرد** عن القرائن يفيد الوجوب

وبالقرينة يفيد ما تفيده **القرينة**)." (١)

"إذا علمت هذا فاعلم أن هذه الصيغة لا تخلو إما أن ترد مجردة عن القرائن وإما أن تكون مقرونة **بقرينة** ، فإن كانت مقرونة **بقرينة** فإنها تفيد ما أفادت هذه **القرينة** ، فإن اقترنت بها **قرينة** الندب فهي ندب نحوه قوله ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ فهذا أمر ندب لأنها لما نزلت لم يكاتب النبي – صلى الله عليه وسلم – رقيقه وكذلك كثير من الصحابة لم يكاتبوهم مما يدل على **أن الأمر فيها** للندب .

ولذلك تجد أن الأصوليين يبحثون معاني هذه الصيغة في **باب الأمر** ، فيقولون : من معانيها الندب وتقدم ، والإباحة كقوله تعالى : ﴿ فَاصْطَادُوا ﴾ ، والتعجيز كقوله تعالى : ﴿ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴾ ، والتسخير كقوله تعالى : ﴿ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ ، والإهانة كقوله تعالى : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ ، والتسوية كقوله تعالى : ﴿ فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ ﴾ ، والتهديد كقوله تعالى : ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ ونحوها كالدعاء والإكرام والخبر . فصيغة (افعل) فيما مضى لا تدخل في بحثنا لأنه قد اقترنت قرائن أخرجتها إلى غير بابها الأصلي فإذا اقترن بهذه الصيغة قرائن فإنها تدل على ما دلت عليه **القرينة** وليس هذا هو مجال بحثنا .." (٢)

"الحالة الثانية : أن تأتي مجردة عن القرائن فإذا وردت مجردة عن القرائن فماذا تفيد ؟ وما هو الأصل فيها حتى نبقى عليه فلا ننتقل عنه حتى يأتينا الناقل ؟ هذا هو ما تفيده هذه القاعدة ، وقبل ذلك أقول : اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في **صيغة الأمر إذا** وردت مجردة عن القرائن ماذا تفيد ؟ فقال بعضهم : هي تفيد الوجوب وهو قول جمهور الأصوليين ،

---

(١) تحرير القواعد ومجمع الفرائد، ص/٢٩

(٢) تحرير القواعد ومجمع الفرائد، ص/٣١

وقيل : بل تفيد الندب ، وقيل : بل تفيد الإباحة ، وقيل : بل يتوقف فيها إلى ورود القرينة الصارفة لها إلى معنىً من المعاني ، لأنها حقيقة مشتركة بين معانٍ كثيرة ، والصواب هو القول الأول وما عداه فباطل ، فالقول الصحيح هو أن صيغة الأمر إذا وردت مجردة عن القرائن فإنها تفيد الوجوب ، وهو ما تفيده قاعدتنا هذه ، والدليل على أن هذا القول هو الراجح عدة أمور :

منها : قوله تعالى : ﴿ فَلْيَحْذَرْ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ فحذر الله تعالى الذين يخالفون أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – بهذه العقوبة الشديدة وهي إصابتهم بالفتن والعذاب الأليم في الدنيا والآخرة ، فهذا يدل على وجوب القيام بأمره وتنفيذه ، وذلك لأن الواجب هو ما يذم تاركه مطلقاً ، أو هو ما توعد بالعقاب على تركه ، فلما توعد الله من خالف الأمر بالعقاب الشديد دل ذلك على وجوب هذا الأمر وأن الأصل فيه الوجوب وهذا هو المطلوب إذ لو لم يكن واجباً لما عاقبهم على مخالفته لكن لما عاقبهم على مخالفته فهذا دليل وجوبه .." (١)

"ومن الأدلة أيضاً : حديث أبي هريرة مرفوعاً : " لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة " متفق عليه ، فدل ذلك على أن المشقة تحصل بالأمر للزوم الامتثال حينئذٍ لكنه ترك الأمر ، لوجود المشقة ، فدل ذلك على أن الأمر يفيد الوجوب لأنه لو لم يفد الوجوب لما حصلت المشقة ، لكن لما كان الأمر يفيد الوجوب والوجوب فيه مشقة ترك الأمر به ، والله أعلم .

ومن الأدلة على ذلك : حديث بريرة بعد أن أعتقتها عائشة وكان زوجها عبداً فخيرها النبي – صلى الله عليه وسلم – بين مفارقة زوجها وعدمه فاختارت فراقه وكان زوجها مغيث يحبها وكان يمشي خلفها في الأسواق يبكي فلما رأى النبي – صلى الله عليه وسلم – ذلك ذهب إلى بريرة فقال لها : ((لو راجعتيه فإنه أبو أولادك)) فقالت : أتأمرني يا رسول الله ، فقال : ((لا إنما أنا شافع)) ، فقالت : لا حاجة لي فيه . فدل ذلك أنه لو كان أمراً للزمها الطاعة والانقياد ولذلك استفسرت من كلامه هذا : أهو أمر فتمتثل أو لا ؟ فأخبرها أنه إنما هو شافع ، فدل ذلك على أن الأمر يفيد الوجوب ، والله أعلم .

ومن الأدلة التي ذكرها القاضي أبو يعلى في كتابه العظيم العدة على ذلك – أي أن الأمر المطلق يفيد الوجوب — إجماع الصحابة – رضي الله عنهم – على ذلك حيث إنهم كانوا يرجعون إلى مجرد الأوامر في الفعل أو الامتناع من غير توقفٍ فكل أمرٍ كانوا يسمعونه من الكتاب والسنة يحملونه على الوجوب ولذلك لم يرد عنهم أنهم كانوا يسألون النبي – صلى الله عليه وسلم – عن المراد بهذا الأمر بل كانوا يمتثلون الأمر ويحملونه على الوجوب إلا إذا اقترن به قرينة تصرفه إلى غيره ولم يعرف منهم منكر لذلك فكان إجماعاً وهذا ثبت في وقائع كثيرة :

منها : أنهم استدلوا على وجوب الصلاة عند ذكرها بالأمر المطلق في حديث أنس مرفوعاً " من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها " .." (٢)

---

(١) تحرير القواعد ومجمع الفرائد، ص/٣٢

(٢) تحرير القواعد ومجمع الفرائد، ص/٣٥

"الثاني : قوله : (وخلل بين الأصابع) أمر والأصل أنه يفيد الوجوب لكن نظرنا فوجدنا قرينة تصرفه إلى الندب وهو أن جميع الذين وصفوا وضوءه – صلى الله عليه وسلم – لم يذكروا أنه كان يخلل أصابعه مما يدل على أنه لم يكن يواظب عليه إذ لو كان مما يواظب عليه لنقله هؤلاء فلما لم ينقلوه دل على أن قوله : (وخلل بين الأصابع) ليس على بابه الذي هو الوجوب وإنما هو للندب فيكون التخليل مندوباً .

الثالث : قوله : (وبالغ في الاستنشاق) هنا أمران : أمر بالاستنشاق ، وأمر بالمبالغة، فأما الأمر بالاستنشاق فهو على بابه وهو الوجوب ويتأيد ذلك بقوله – صلى الله عليه وسلم – : ((إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماءً)) ، وفي رواية : ((ومن توضأ فليستنشق)) ، وفي رواية : ((فليستنشق بمنخريه من الماء)) ، فالأمر بالاستنشاق على بابه وهو الوجوب . فنقول : من واجبات الوضوء الاستنشاق ، وأما المبالغة فأمر بها هنا في حديث لقيط بن صبرة ولكنه لم يأمر بها في حديث أبي هريرة وجميع الواصفين لوضوئه لم يذكروا أنه كان يبالغ في الاستنشاق فدل ذلك على أن المبالغة فيه سنة لورود القرينة الصارفة .

الرابع : قوله : (إذا توضأت فمضمض) وهذا أمر بالمضمضة والأصل في الأمر المطلق الوجوب ، فنقول : المضمضة واجبة ولم تأت قرينة تصرفه عن بابه بل تأيد ذلك بأحاديث أخرى تفيد أن الأمر بها يراد به الوجوب ، والله أعلم .." (١)

"ومنها : حديث أبي هريرة مرفوعاً : " إذا صلى أحدكم الركعتين اللتين قبل صلاة الصبح فليضطجع على شقه الأيمن " فهذا أمر بالاضطجاع بعد سنة الفجر ، والأصل أنه للوجوب ، لكن ورد له ما يصرفه عن بابه إلى الندب وذلك في حديث أبي قتادة عند مسلم في قصة نومهم عن صلاة الفجر قال : " فأذن بلال فصلى النبي – صلى الله عليه وسلم – ركعتي الفجر ثم أقيمت الصلاة فصنع كما كان يصنع كل يوم " فهنا لم يضطجع – صلى الله عليه وسلم – بعد ركعتي الفجر ففعله هذا صرف الأمر عن بابه إلى الندب ، فنقول : الاضطجاع على الشق الأيمن بعد ركعتي الفجر سنة .

ومنها : قوله – صلى الله عليه وسلم – : ((صلوا قبل المغرب ، صلوا قبل المغرب ، صلوا قبل المغرب)) ثم قال : ((لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة)) رواه البخاري ، فقد أمر – صلى الله عليه وسلم – بالصلاة قبل المغرب فالأصل في أمره الوجوب لكنه قال (لمن شاء) وهذه قرينة تصرف الأمر عن الوجوب إلى الندب ولو لم ترد هذه اللفظة لقلنا إن الصلاة قبل المغرب واجبة لكن لما وردت القرينة الصارفة للأمر إلى الندب قلنا بها .

ومنها : قوله – صلى الله عليه وسلم – : ((توضؤوا من لحوم الإبل)) فهذا أمر بالوضوء من لحمها والأصل في الأمر أنه للوجوب ، ولا أعلم قرينة تصرف الأمر عن بابه فالبقاء عليه هو المتعين ، فنقول : الوضوء من أكل لحم الإبل واجب للأمر به وهذا هو الراجح وهو من مفردات الإمام أحمد .." (٢)

"ومنها : قوله – صلى الله عليه وسلم – : ((إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود فليتوضأ بينهما وضوءاً)) رواه مسلم ، وزاد الحاكم : ((فإنه أنشط للعود)) فهذا أمر والأصل فيه الوجوب ، لكن وردت قرينة تصرفه عن بابه إلى الندب

---

(١) تحرير القواعد ومجمع الفرائد، ص/٣٩

(٢) تحرير القواعد ومجمع الفرائد، ص/٤٠

وهي أنه – صلى الله عليه وسلم – ثبت عنه أنه طاف على نسائه بغسل واحد ولم ينقل عنه أنه توضأ . فلو كان الوضوء واجباً لتوضأ فلما لم يتوضأ دل ذلك على **أن الأمر به** في الحديث أمر ندب لا أمر وجوب ، ولأنه قال أيضاً في رواية الحاكم : ((فإنه أنشط للعود)) فهو أمر معلل فمن كان نشيطاً للعود أصلاً لقوته وشدة رغبته فلا يتوضأ وهذا ما يفهم من الحديث ، **فهذا الأمر إذاً** يراد به الندب لورود **القرينة** الصارفة ولو لم ترد لقلنا بالوجوب لهذه القاعدة .

ومنها : تحية المسجد ، فقد قال – صلى الله عليه وسلم – : ((إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس)) متفق عليه ، فقد أمر بتحية المسجد ، والأصل **في الأمر الوجوب** ، وقال به بعض العلماء لكن هناك **قرينة** **تصرف الأمر عن** بابه وهو حديث طلحة بن عبيد الله لما سأل النبي – صلى الله عليه وسلم – عن الإسلام فقال : ((خمس صلوات في اليوم والليلة)) قال : هل عليّ غيرها ، قال : ((لا ، إلا أن تطوع)) فوصف ما عدا الصلوات الخمس بأنها تطوع ، وكذلك لما دخل رجل المسجد يوم الجمعة وتخطى رقاب الناس قال له النبي – صلى الله عليه وسلم – : ((اجلس فقد آذيت وآنيت)) ولم يأمره أن يصلي ركعتين فلو كانت واجبة لأمره بها ، فهاتان القرينتان **تصرفان الأمر عن** بابه إلى الاستحباب وهو الصحيح إن شاء الله تعالى، ولو لم يردا ، لقلنا بالوجوب **لأن الأمر المطلق** عن القرائن يفيد الوجوب.." (١)

"ومنها : أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أمر الجنب إذا أراد أن ينام أن يتوضأ والحديث صحيح ، فهذا أمر والأمر يفيد الوجوب لكن بحثنا فوجدنا أن له صارفاً وهو حديث عائشة رضي الله عنها : " أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان ينام وهو جنب من غير أن يمس ماءً " رواه الأربعة بسندٍ حسن ، فهذه **القرينة** **صرفت الأمر عن** بابه إلى الندب وهو الصواب ولو لم ترد لقلنا بالوجوب **لأن الأمر المطلق** عن القرائن يفيد الوجوب .

ومنها : حديث أبي هريرة مرفوعاً : " إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماءً ثم لينتثر " فهذا أمر بالانتثار وهو للوجوب ولا أعلم له صارفاً عن بابه إلى الندب بل **تأيد الأمر القولي** بالفعل الدائم ، فنقول : الاستنثار واجب من واجبات الوضوء لأنه أمر به والأمر يفيد الوجوب إذا خلا عن **القرينة** .

وهكذا فقس ، فأي أمرٍ وجدته فاحمله على الوجوب إلا إذا وردت القرائن الصارفة له عن بابه فاحمله على ما دلت عليه **القرينة** ، والله أعلم وأعلى.

القاعدة الرابعة

(**الأمر بعد** الحظر يفيد ما كان يفيده قبل الحظر)." (٢)

"ومن الأدلة أيضاً : حديث صلح الحديبية لما صد المشركون رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن البيت وأبرموا معه صلحاً واشترطوا فيه عليه من الشروط ما رآه الصحابة مجحفاً بالمسلمين لما تم ذلك قال النبي – صلى الله عليه وسلم – : ((قوموا فانحروا هديكم واحلقوا رؤوسكم)) فلم يقم أحد ، فدخل النبي – صلى الله عليه وسلم – على أم سلمة

---

(١) تحرير القواعد ومجمع الفرائد، ص/٤٢

(٢) تحرير القواعد ومجمع الفرائد، ص/٤٣

مغضباً فأخبرها الخبر فقالت : " اخرج إليهم ولا تكلم أحداً منهم وانحر هديك واحلق رأسك " ففعل ، فأحسوا بكبير ما فعلوه فقاموا فنحروا هديهم وحلقوا رؤوسهم حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً ، ووجه الشاهد أنه لما أمرهم بالنحر والحلق ولم يمتثلوا الأمر مباشرة ولم يبادروا لتنفيذه غضب النبي – صلى الله عليه وسلم – مما يدل على أنه يفيد الفور إذ لو كان لا يفيد الفور لما غضب من عدم امتثالهم عقيبه لكن لما غضب وفعل ما فعل دل ذلك أن الأمر المطلق عن القرينة يفيد الفورية ولزوم المبادرة بالأداء حالاً .

ومن الأدلة النظرية أيضاً : أن السيد لو قال لعبده اسقني ماءً أو نحوه فلم يبادر العبد بالامتثال فعاقبه ، فجاءه العقلاء فقالوا : لم عاقبته ؟ فقال لهم : أمرته فلم يبادر بالامتثال ، لاستحسنوا ذلك منه ولم يلوموه على عقابه مما يدل على أنه متقرر في أذهان العقلاء أن صيغة الأمر المجردة تقتضي الفورية . وأن هذا هو المفهوم من وضع اللغة .." (١)

"ومن الأدلة أيضاً : أن يقال لمن يقول إن الأمر على التراخي ، هل التراخي هذا إلى غاية معينة أو لا غاية له ؟ ولا يمكن أن يكون التأخير إلى غاية مجهولة لأنه يؤدي إلى تفويت الواجب بالكلية ، وأما إن قالوا إنه يجوز تأخيره إلى غاية ، قلنا : هل هذه الغاية معلومة للمكلف أو مجهولة ؟ ولا يمكن أن تكون مجهولة لأن الأحكام الشرعية لا تناط بغاياتٍ مجهولة ، وإذا كانت معلومة للمكلف ، فنقول : متى هي ؟ وما الدليل على تحديدها واعتبارها غاية لتأخير الواجب ؟ كل ذلك مما لا جواب عليه عندهم ، إلا أن يقولوا : يجوز تأخير الواجب مع العلم بسلامة العاقبة ، فإن قالوا ذلك ، فقل : ومن الذي يعلم عاقبته ، فإن العواقب من الغيب الذي لا يعلمه إلا الله تعالى ، وقد أخبر الله تعالى باقتراب الأجل في قوله : ﴿ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدْ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ﴾ فهذا تحديد بغايةٍ لا يعلمها المكلف فهي غاية مجهولة والحكم الشرعي لا يعلق بغاية مجهولة ، بقي أن يقال : إن الأمر يفيد الفور ولا يجوز تأخيره إلا لعذرٍ فإذا قلت ذلك لم يلزم عليك أي لازمٍ مما مضى ، واستقام قولك ، وما ورود اللوازم السابقة على القائلين بالتراخي إلا أكبر دليلٍ على فساد قولهم – رحم الله الجميع رحمة واسعة – ثم يقال أيضاً : إن المكلف إذا امتثل الأمر عقيب صدوره فإنه يكون ممتثلاً له بالإجماع أي عند القائلين بأنه على الفور والتراخي ، وأما إذا أخره ثم أتى به فإنه يكون ممتثلاً عند بعضهم فقط ومخالفاً له عند الباقي والعاقل الأريب يحرص على فعل المتفق عليه ، لأن فعل ما اتفق عليه العلماء أولى من فعل ما انفرد به أحدهم ما أمكن ولأنه حينئذٍ يكون ممتثلاً للأمر بيقين ، وأما إن أخره فإنه يشك في صحة امتثاله وفعل المتيقن أولى من فعل المشكوك فيه ، وبهذا يتضح لك إن شاء الله تعالى أن القول الراجح هو القول بأن الأمر المطلق عن القرينة يفيد الفور .." (٢)

"فهذا هو الكلام على هذه القاعدة من ناحية الشرح والاستدلال وبقي الكلام عليها من ناحية الفروع فأقول : منها : الحج فرض في السنة التاسعة وهو – صلى الله عليه وسلم – حج في السنة العاشرة ، فاستدل بهذا القائلون بالتراخي ، وذهب الحنابلة في المشهور عنهم إلى أن الحج يجب على الفور بشرط القدرة ، أي إذا كنت قادراً على الحج فعليك الحج هذه السنة ولا يجوز لك تأخيره فإن أخرته مع القدرة فأنت آثم بذلك ، لأن الله تعالى ورسوله – صلى الله عليه وسلم –

---

(١) تحرير القواعد ومجمع الفرائد، ص/٤٩

(٢) تحرير القواعد ومجمع الفرائد، ص/٥٢

أمرا به والأمر المطلق عن القرينة يفيد الفور واستدلوا بحديث عمر السابق ذكره في قيد الأدلة وهذا القول هو الراجح إن شاء الله تعالى ، للقاعدة المذكورة وهي أن الأمر المطلق عن القرينة يفيد الفور ، وقد أمر الشارع بالحج ولا قرينة فهو للفور ، وأما تأخيره – صلى الله عليه وسلم – – إن سلمناه — فإنه لمصلحة راجحة لأن البيت لم يكن مؤهلاً للحج فأرسل أبا بكر وعلياً أن لا يحج البيت مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ،ولأن النبي – صلى الله عليه وسلم – هو المشرع وكان يعلم – صلى الله عليه وسلم – أنها إنما هي حجة واحدة فأخرها سنة ليعلم الناس بفرضية الحج عليهم وليتأهبوا للحج معه ليأخذوا عنه مناسكهم ، فالتأخير كان لمصلحة راجحة ولا شك أن القاعدة إنما تقصد المبادرة لتنفيذ الأمر والمسارعة إلى ذلك ما لم يكن في التأخير مصلحة ، والله أعلم .

ومنها : الأمر بالزكاة فإن الله تعالى قال : ﴿ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ فهذا أمر والأمر يفيد الفور ، فإذا بلغ المال نصاباً وحال عليه الحول وجب على مالكه إخراج الزكاة فوراً ، وهذا على القول الصحيح .

ومنها : من أخر إخراج الزكاة حتى تلف المال فهل عليه ضمانها أو لا؟." (١)

"فيه خلاف يتفرع على خلافهم في هذه القاعدة فالذين يقولون إن الأمر يفيد الفور، قالوا : عليه ضمانها لأنه فرط بتأخيرها والمفرط ضامن ، والذين يقولون : لا يفيد إلا التراخي قالوا : لا ضمان عليه لأنه لم يفرط وإنما فعل ما يجوز له فعله .

والصواب الأول : أن عليه ضمانها لأنه فرط في تأخير إخراجها وقد أمره الله بإخراجها والأمر يفيد الفور .

ومنها : قضاء الصوم ، فإن الله تعالى قد أمر به في قوله تعالى ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ والأمر يفيد الفور فيجب إذاً على المكلف المبادرة بالقضاء ، إلا أنه دل الدليل الصحيح أن قضاء رمضان ليس على الفور وأنه يجوز فيه التراخي وهو حديث عائشة في الصحيح قالت : ((كان يكون عليّ الصوم من رمضان فلا أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان لمكان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مني)) ومثل هذا الفعل لا يخفى على النبي – صلى الله عليه وسلم – ، فلما أقرها ولم ينكر عليها دل على أن الأمر في قوله تعالى ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ يفيد التراخي ، وعلى هذا يخرج هذا الفرع من الأصل بمقتضى القرينة الصارفة والله أعلم .

ومنها : إخراج كفارة اليمين فإن الله تعالى قد أمر بإخراجها بقوله ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ ... ﴾ الخ الآية ، فإذا ثبت أنه أمر بها فإذاً يكون الأمر فيها للفور فينبغي إخراجها على الفور مع القدرة وعدم العذر فإذا أخرها بعد القدرة ولا عذر فمات فإنه يموت عاصياً لأنه أخر ما ليس له تأخيره ، وهذا هو الصواب . وأما الذين قالوا إن الأمر يفيد التراخي فإن إخراج الكفارة عندهم على التراخي ، متى أخرجها أجزأه ولو مات ولم يخرجها فإنه لا يأثم ، ولكن القول الأول أصح لأن الأمر يفيد الفور .." (٢)

---

(١) تحرير القواعد ومجمع الفرائد، ص/٥٣

(٢) تحرير القواعد ومجمع الفرائد، ص/٥٤

"ومنها : نذر الطاعة إذا لم يحدد له وقتاً كأن يقول : لله عليّ أن أصلي أو أتصدق أو أحج أو أعتمر ونحوها ، فقد أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – بالوفاء به في قوله ((من نذر أن يطيع الله فليطعه)) فلما ثبت أنه أمر بالوفاء بنذر الطاعة فالذي ينبغي المبادرة بامتثاله والبراءة منه ولا يجوز التأخير **لأن الأمر في** قوله ((فليطعه)) يفيد الفور فمن نذر أن يطيع الله ولم يحدد وقتاً فليطعه الآن مع صلاحية الوقت والقدرة فلو أخره بعد القدرة والتمكن فمات فإنه يموت عاصياً على الصحيح **لأن الأمر يفيد** الفورية .

ومنها : لو قال لوكيله بع هذه السلعة فتأخر في بيعها فتلفت عنده فهل يضمن ، على قولين : من قال **بأن الأمر للتراخي** قال : لا يضمن ، ومن قال للفور قال : بأنه يضمن لأنه مفرط في التأخير وهو الراجح إن شاء الله ، فهذا هو الكلام على القاعدة الأولى وهي **أن الأمر المطلق** عن **القرينة** يفيد الفورية .

وأما الثانية : فهي قولنا (لا التكرار) ونصها هو : " **الأمر المطلق** عن **القرينة** لا يفيد التكرار "

وبيانها أن يقال : اعلم رحمك الله تعالى **أن الأمر لا** يخلو من ثلاث حالات : إما أن يقترن به ما يفيد التكرار فهو محمول عليه كقوله – صلى الله عليه وسلم – : " خمس صلوات في اليوم والليلة " فالأمر في قوله تعالى : ﴿ أَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ يفيد التكرار لوجود **القرينة** الدالة على ذلك وكالأمر بغسل نجاسة الكلب سبعاً ، والأمر بغسل اليد عند القيام من النوم ثلاثاً ، والأمر بالاستجمار بثلاثة أحجار.." [1]

"ومن الأدلة أيضاً : **قياس الأمر المطلق** على اليمين والنذر، وبيان ذلك أنه لو قال: والله لأصومن ، فهذا إلزام لنفسه بالصيام فيخرج من عهدة اليمين عند عقلاء بني آدم بصيام يوم واحد فقط ، فلم يقل أحد هنا بأن اليمين هذه تقتضي التكرار ، فليقل ذلك أيضاً **في الأمر المجرد** عن **القرينة** بجامع الإلزام والإيجاب في كلٍ ، فإن ما وجب باليمين كالذي يجب بالشرع وخاصة إذا كان المحلوف على فعله عبادة ، فإذا كان إلزام الإنسان نفسه عبادةً باليمين على فعلها لا يفيد التكرار فكذلك إلزام الشارع له بهذه العبادة بالأمر بها لا يفيد التكرار ، ومثل ذلك يقال في النذر فإنه لو قال : لله علي أن أصوم ، لخرج من عهدة هذا النذر عند العقلاء بصوم يومٍ واحدٍ فقط ، فلا يفيد التكرار هنا فكذلك لا يفيده أيضاً بالأمر المجرد لأن الواجب بالنذر كالواجب بالشرع ، فإذا كان لا يفيد التكرار في النذر علمنا أنه لا يفيده أيضاً بالأمر الشرعي المجرد عن القرائن .

ومن الأدلة أيضاً : أن العقلاء لو رأوا عبداً يدخل الدار ويخرج ثم يدخل ويخرج فسألوه عن سبب هذا الدخول المتكرر فقال : سيدي قال لي : ادخل الدار ، لما تردد واحد منهم في أن العبد أساء الفهم وأخطأ في هذا التصرف ،ولقالوا له : إنما أمرك بالدخول ولم يأمرك بتكرار الدخول ، وأنت امتثلت الدخول بالمرة الأولى فيبقى دخولك الثاني والثالث والرابع لا فائدة فيه ولم تؤمر به ، مما يدل على **أن الأمر المطلق** لا يفيد التكرار ودلالة الوضع اللغوي مهمة جداً .

ومن الأدلة أيضاً : **قياس الأمر المجرد** على الوكالة في الطلاق ، فإن الزوج لو قال لوكيله : طلق زوجتي ، فقد أمره بطلاق

---

(١) تحرير القواعد ومجمع الفرائد، ص/٥٥

زوجته ومع ذلك فالوكيل لا يملك إلا طلقة واحدة ، فإذا طلق الوكيل مرةً واحدة انتهت وكالته فليقل ذلك **في الأمر المطلق** بجامع الأمرية في كلٍ ، فكما **أن الأمر في** الوكالة لا يفيد إلا المرة **فكذلك الأمر المجرد** لا يفيد إلا المرة ، والله أعلم .." [١]

"وقال بعض أهل العلم : لا يلزم إعادته ما لم يحدث بل له أن يصلي الصلوات الخمس بتيمم واحد وذلك لأمور :

الأول : القياس على الوضوء لأن التيمم بدل له والبدل يأخذ حكم المبدل إلا ما دل الدليل على خلافه ، ومن أحكام الوضوء أنه يجوز أن تصلي بالوضوء الواحد جميع الصلوات فكذلك التيمم ، وأما الآية فإن **فيها الأمر بالتيمم** والأمر لا يفيد التكرار وأما حديث ابن عباس فليس يصح من جهة سنده بل هو ضعيف جداً ، فقد ضعفه المحققون العارفون بالعلل ، والأحكام الشرعية لا تثبت بمثله ، وهذا القول هو الراجح وهو اختيار أبي العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى وذلك **لأن الأمر لا** يقتضي التكرار كما رجحنا سابقاً وأما الحديث فسبق الجواب عنه ، والله أعلم .

ومنها : لو قال لوكيله: طلق زوجتي ، فكم يملك الوكيل من الطلقات؟

فيه خلاف بينهم ، فقال بعضهم : يملك الوكيل جميع ما يملكه موكله من الطلقات، والموكل يملك الثلاث فكذلك وكيله ولأنه أمره بالطلاق والأمر يفيد التكرار ، فللوكيل أن يطلق واحدة واثنتين وثلاثاً ، وقال بعضهم : بل لا يملك إلا طلقة واحدة **لأن الأمر لا** يفيد التكرار وإنما المراد إيقاع الطلاق من غير تعرضٍ لعدده ، وقد وقع بالطلقة الأولى ، فتبقى الطلقات الزائدة لا وكالة فيها فتكون لاغية لأنها وقعت ممن لا يملك حل العقد وهذا هو القول الراجح إن شاء الله تعالى ، لكن لو قال له : طلق زوجتي ثلاثاً ، فهذا لا إشكال في إفادته للتكرار لوجود **القرينة** وهي قوله (ثلاثاً) ، والله أعلم .

ومنها **: الأمر بالعمرة** في قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ وفي قوله – صلى الله عليه وسلم – لمن سأله : ((وتحج وتعتمر)) ، وحديث : ((عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة)).." [٢]

"فنقول : **أما الأمر بالحج** فقد ورد ما يفيد أنه مرةٌ واحدةٌ كما مضى ، **وأما الأمر بالعمرة** فلم يأت ما يفيد المرة الواحدة ولا التكرار ، فالأمر بها أمر مجرد عن القرائن ، فالصواب إذاً أن الإنسان يخرج من **عهدة الأمر بها** إذا فعلها مرةً واحدة ، **لأن الأمر المجرد** عن **القرينة** لا يقتضي التكرار هذا على القول بوجوبها ، فإذا قلنا بوجوبها فتبرأ الذمة ويسقط الطلب بفعلها مرةً واحدة ، وأما على القول **بأن الأمر يفيد** التكرار فلا تبرأ الذمة إلا بفعلها دائماً مع الإمكان لكن الراجح ما قدمت لك لهذه القاعدة .

ومنها : تكرار الصلاة على النبي – صلى الله عليه وسلم – كلما ذكر وذلك لأن الله تعالى أمرنا بالصلاة عليه في قوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ فالأمر في قوله ﴿ صَلُّوا عَلَيْهِ ﴾ هل يفيد التكرار أو لا ؟

فيه خلاف ، فقال بعضهم : نعم يفيد التكرار فتجب الصلاة عليه كلما ذكر ويؤيده قوله – صلى الله عليه وسلم – : ((البخيل من ذكرت عنده ولم يصل علي)) وقوله : ((رغم أنف امرئٍ ذكرت عنده فلم يصل عليك ، قل آمين ، فقال :

---

(١) تحرير القواعد ومجمع الفرائد، ص/٥٨

(٢) تحرير القواعد ومجمع الفرائد، ص/٦٣

آمين)) .

وقال بعضهم : بل الأمر في قوله ﴿ صَلُّوا عَلَيْهِ ﴾ لا يفيد التكرار ، فيخرج الإنسان من عهدته بفعله مرةً واحدة في عمره ويبقى ما عداه على سبيل الاستحباب لا الوجوب ، وهذا هو الراجح في نظري إن شاء الله تعالى لهذه القاعدة ، وأما الأحاديث الأخرى فإنها تدل على تأكد الاستحباب لا الوجوب ، والله أعلم .." (١)

"وهذا هو فصل الخطاب في الخلاف في ذلك ، وهو جزء من القاعدة السابقة ولكن لأهميته أفردته بالذكر في قاعدة مستقلة وهذا النوع من الأمر ليس هو الأمر المجرد الذي قد تقدم البحث فيه وقلنا أنه لا يفيد التكرار ، بل هذا الأمر وجدت فيه قرينة تدل على التكرار وهي تعليقه بالشرط والصفة ، لكن ينبغي لك قبل البحث في فروعها الكثيرة أن نعرف شيئاً من قيودها فأقول:

إن الأمر إذا علق على شرطٍ أو صفة فلا يخلو من حالتين : إما أن يكون هذا الشرط وهذه الصفة هي علته التي لا تنفك عنه ولا ينفك عنها إذا توفرت شروطها وانتفت موانعها ، وإما لا . فإن كان هذا الشرط والصفة هما علة الأمر فإن هذا هو ما نعنيه في هذه القاعدة وهو المراد شرحه ، وأما الشرط والصفة التي لا تعلق لها بالعلة فهذا لا يفيد التكرار ولاشك ولذلك قلنا في القاعدة (هما) أي الشرط والصفة (علته) أي علة الأمر وسببه الذي لا يتخلف عنه مع كمال شروطه وانتفاء موانعه .

فإذاً يتلخص من هذا أن الأمر المعلق على الشرط والصفة يفيد التكرار إن كانت هي علته ، ولا يفيد التكرار إن كان لا مدخل لهما في العلة .

إذا علمت هذا فإليك بعض الفروع المهمة فقط من باب الإشارة فأقول :

منها : قوله تعالى ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا ﴾ فعلق الأمر في قوله ﴿ فَاطَّهَّرُوا ﴾ بوجود الجنابة ، والجنابة شرط لوجوب الغسل فهي كالعلة له ، فإذا وجدت الجنابة وجد الغسل ، وإذا انتفت الجنابة انتفى الغسل إلا بسببٍ آخر لأن أسباب الغسل كثيرة ، فتعليق الأمر بالغسل على وجود الجنابة هنا يفيد التكرار كلما تكرر شرطه لأن الشرط هنا كالعلة في الأمر ، وعلى ذلك لو خرج المني دفقاً بلذةٍ وجب الغسل لتحقق الشرط فإذا اغتسل ثم خرج بعد الغسل مني آخر ، فهل يلزم الغسل أو لا ؟." (٢)

" ويكون مثل قوله في الآية من شعائر قرينة صارفة للفظ عن مقتضاه في أصل الوضع أما ماله سبب مما هو في نفسه مباح فيستوي مع ما لا سبب له في معنى الإذن ولا إشكال فيه وعلى هذا الترتيب يجرى القول في الآية الأخرى وسائر ما جاء في هذا المعنى

---

(١) تحرير القواعد ومجمع الفرائد، ص/٦٤

(٢) تحرير القواعد ومجمع الفرائد، ص/٦٨

والجواب عن الثاني أنه قد تقدم أن الجمع **بين الأمر والرخصة** جمع بين متنافيين فلا بد أن يرجع الوجوب أو الندب إلى عزيمة أصلية لا إلى الرخص بعينها وذلك أن المضطر الذي لا يجد من الحلال ما يرد به نفسه أرخص له في أكل الميتة قصدا لرفع الحرج عنه ردا لنفسه من ألم الجوع

فإن خاف التلف وأمكنه تلافي نفسه بأكلها كان مأمورا بإحياء نفسه لقوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم كما هو مأمور بإحياء غيره من مثلها إذا أمكنه تلافيه بل هو مثل من صادف شفا جرف يخاف الوقوع فيه فلا شك أن الزوال عنه مطلوب وأن إيقاع نفسه فيه ممنوع ومثل هذا لا يسمى رخصة لأنه راجع إلى أصل كلي ابتدائي فكذلك من خاف التلف إن ترك أكل الميتة هو ممور ! بإحياء نفسه فلا يسمى رخصة من هذا الوجه وإن سمي ." (١)

" ما لا يعلم في قوله وقالوا هذا إفك مبين وقوله لو لا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم إلى غير ذلك مما في هذا المعنى ومع ذلك فلم يبن عليه حكم شرعي ولا اعتبر في عدالة شاهد ولا في غير ذلك مجرد هذا التحسين حتى تدل الأدلة الظاهرة المحصلة للعلم أو الظن الغالب فإذا كان المكلف مأمورا بتحسين الظن بكل مسلم ولم يكن كل مسلم عدلا بمجرد هذا التحسين حتى تحصل الخبرة أو التزكية دل على أن مجرد تحسين الظن بأمر لا يثبت **ذلك الأمر وإذا** لم يثبته لم ينبن عليه حكم وتحسين الظن بالأفعال من ذلك فلا ينبني عليها حكم

ومثاله كما إذا فعل المقتدى به فعلا يحتمل أن يكون دينيا تعبديا ويحتمل أن يكون دنيويا راجعا إلى مصالح الدنيا ولا **قرينة** تدل على تعين أحد الاحتمالين فيحمله هذا المقتدي على أن المقتدى به إنما قصد الوجه الديني بناء على تحسينه الظن به

والثاني أن تحسين الظن عمل قلبي من أعمال المكلف بالنسبة إلى المقتدى به مثلا وهو مأمور به مطلقا وافق ما في **نفس الأمر أو** خالف إذ لو كان يستلزم المطابقة علما أو ظنا لما أمر به مطلقا بل بقيد الأدلة المفيدة لحصول الظن بما في **نفس الأمر وليس** كذلك باتفاق فلا يستلزم المطابقة وإذا ثبت هذا فالإقتداء ." (٢)

"وأجيب عن ذلك : بأن ما ورد للكراهة سواء في كلام أهل العرب أو في خطاب الشرع إنما هو مقترن بما يصرفه عن التحريم إلى الكراهة كغيرها من المعاني الأخرى سوى التحريم.

وبناءً على ذلك فإن الراجح هو القول الأول بدلالة النهي المطلق على التحريم حقيقة وأنه فيما عداه مجاز لا يحمل عليه إلا **بقرينة**، وذلك ما عليه جماهير الفقهاء والأصوليين.

ومما يقوِّي هذا القول أنه باستقراء النصوص التي وردت في غير التحريم نجدها مصحوبة بقرائن صرفتها عن الحقيقة التي هي التحريم إلى المجاز، بما فيه الكراهة.

كما يلزم أن يجعل هذا القول قاعدة في فهم المعنى الوارد في القرآن الكريم وفي السنة النبوية لأن النهي موضوع في اللغة للدلالة على ترك المنهي عنه على وجه الحتم والإلزام.

---

(١) الموافقات. ط المعرفة – دراز، ٣١٢/١

(٢) الموافقات. ط المعرفة – دراز، ٢٧٥/٤

المطلب الثاني : معنى الصحة والبطلان والفساد

قبل أن نتعرض لذكر أقوال الفقهاء والأصوليين في دلالة النهي على البطلان أو الفساد وعدم دلالته، لا بد لنا أن نوضح معاني كل من الصحة والبطلان والفساد، لأنه لا بد من تصورها قبل الحكم على الأفعال بها.

معنى الصحة :

الصحة لغة نقيض السقم، وهي ذَهاب المرض، والبراءةُ من كل عيبٍ (١).

والصحة اصطلاحاً : (ترتيب المقصود من الفعل عليه) (٢).

وعرفها البيضاوي بأنها (استتباع الفعل غايته) (٣).

والغاية من الفعل في عقود المعاملات عبارة عن ترتيب آثارها عليها من ثبوت الملك وحل المبيع، والثمن في البيع، وحل التمتع، وثبوت النسب في عقد النكاح وأشباهه.

وأما الغاية في العبادات فهي عند المتكلمين موافقة الأمر.

وعند الفقهاء سقوط القضاء.

وقال ابن الهمام : هي (اندفاع وجوب القضاء) (٤).

---

(١) القاموس المحيط ص ٢٢١، لسان العرب جـ٧ : ٢٨٧.

(٢) التحرير جـ٢ : ٢٣٤ مع التيسير.

(٣) المنهاج جـ١ : ٥٧ مع البدخشي.

(٤) التحرير جـ٢ : ٢٣٤.." [١]

" ٢ **– الأمر**

والأمر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب

وصيغته افعل وهي عند الإطلاق والتجرد عن **القرينة** تحمل عليه إلا ما دل الدليل على أن المراد منه الندب أو الإباحة ولا تقتضي التكرار على الصحيح إلا ما دل الدليل على قصد التكرار ولا تقتضى الفور

والأمر بإيجاد الفعل أمر به وبما لا يتم الفعل إلا به كالأمر بالصلاة فإنه أمر بالطهارة المؤدية إليها وإذا فعل يخرج المأمور عن العهدة ." [٢]

"له جهتان ﴿ فأقيموا الصلاة ﴾ مثلا له جهة إجمال هي كونه أمرا وجهة تفصيل هي كون متعلقه خاصا هي إقامة الصلاة فالبحث عنها في هذا الفن باعتبار الجهة الأولى وفي الفقه باعتبار الجهة التالية .

(قوله : أي غير المعينة) تفسير باللازم ؛ لأن الإجمال عدم الإيضاح ويلزمه عدم التعيين أي التفصيل وليس المراد بعدم

---

(١) النهي المطلق .. هل يقتضي فساد المنهي عنه؟ وتطبيقات من أثره الفقهي، ص/٩

(٢) الورقات، ص/١٣

تعينها أنها مهمة في أشياء متعددة بل معناه أنها ليست معينة لمسائل جزئية فالمعينة هي التي عين كل دليل منها لمسألة جزئية بأن يدل عليها بخصوصها وعدل على أن يقول غير التفصيلية ؛ لأنه تفسير بالمساوي في الجلاء والخفاء (قوله **كمطلق الأمر**) على حذف مضاف أي كقاعدة **مطلق الأمر المبحوث** عنها فيه بأنه للوجوب أي القاعدة المحكوم فيها على **مطلق الأمر بأنه** للوجوب **والقرينة** على حذف المضاف قول المصنف سابقا الآتي من فني الأصول بالقواعد القاطع مع قول الشارح فيه أن من للبيان فاندفع الاعتراض بأن **مطلق الأمر مثلا** من موضوع أصول الفقه المبحوث فيه عن أحواله والمراد **بمطلق الأمر ما** خلا عن خصوص المتعلق ، ولا يذهب عليك أن هذا التأويل من ناحية ما أسلفناه في الكلام على التعريف ومترتب عليه فلا بد منه حتى يلتئم مع ما سبق على ما فيه مما قد سمعته فتذكر .

(قوله : المبحوث عن أولها) وهو **مطلق الأمر أي** المثبت له الوجوب بجعله موضوعا له **فنقول الأمر للوجوب** .

(قوله : والباقي) وهو فعل النبي صلى الله عليه وسلم وما عطف عليه أي المثبت لكل." (١)

."

وأجاب بأنه ليس المقصود بقول المصنف لا حكم إلا لله نفي جنس مطلق الحكم بل نفي جنس الحكم التكليفي **بقرينة** السياق أو يقال لا قائل بالفرق بين الحكمين فإذا اختص به تعالى هذا الحكم المخصوص لزم اختصاص المطلق به ا هـ .

ويرد على الجواب الأول أنه قد يشكل عليه النفي بلا التي هي نص في نفي الجنس إلا أن يقال هي لنفي جنس ما فيه الكلام من الحكم وهو الحكم التكليفي ، ثم بعد هذا يقال إن السؤال ساقط من أصله بعد أن عرفت تأويل الكمال كلام المصنف .

(قوله : فلا حكم للعقل) المناسب لعموم النفي في قوله لا حكم إلا لله تعريف الحكم بأنه خطاب الله أصل لهذا القول **بل الأمر بالعكس** كيف وصحة ذلك التعريف متوقفة على ثبوت هذا القصر حتى لو ثبت حكم لغير الله لم يصح التعريف بكون الحكم خطاب الله تعالى والمحشي فهم أن إنكار الكمال من جهة التصور بأن التصور المستفاد بالتعريف لا يصلح أن يكون مبدأ للحكم فقال ليس العلة التعريف الذي هو التصور بل التصديق الضمني الذي يلزم من التعريف ويرد عليه أن قولنا لا حكم لغير الله مما يتوقف عليه معرفة أن الحكم خطاب الله تصورا وتصديقا فإن من جوز الحكم لغير الله لا يقول بأن الحكم خطاب الله وذلك ؛ لأن كون الحكم خطاب الله مشتمل على أنه خطاب وأنه مخصوص بالله فمعرفته متوقفة على معرفة الاختصاص الذي هو معنى لا حكم إلا لله فكيف يجعل أصلا للاختصاص بل الاختصاص أصل له ، ثم اعترض المحشي كلام." (٢)

"وهو الكف عن ترك المندوبات كما يشير إلى ذلك لفظه .

(قوله : **فإن الأمر بالشيء** يفيد النهي عن تركه) وإنما قال هنا مستفاد يفيد في **مبحث الأمر أن** الأمر بالشيء عين النهي عن تركه أو يتضمنه لأن المراد بالأمر والنهي هنا اللفظان وفيما سيأتي النفسيان وفي الأولين تنتفي العينية والتضمين

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١/١٣١

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١/٢١٠

وفي الآخرين تنتفي الإفادة التي هي الدلالة .

ا هـ .

ناصر .

(قوله : المدلول عليه بغير المخصوص) قال سم قد يستشكل ذلك لاقتضائه أن لغير المخصوص صيغة دالة على طلب الترك المسمى بخلاف الأولى مع انتفاء الصيغة عن هذا القسم قطعا .

وأقول سلمنا هذا الاقتضاء لكن المراد هنا الصيغة بالقوة لأن ورود **صيغة الأمر بالمندوب** المفيدة للنهي عن ضده في قوة ورود صيغة النهي عن ضده فلا إشكال .

(قوله : كما يسمى متعلقه بذلك) اعترضه الناصر بأن الخطاب المذكور متعلق بترك الشيء والمسمى بخلاف الأولى ذلك الشيء لا تركه الذي هو متعلق الخطاب فإن ذلك الترك هو الأولى لا خلاف الأولى .

وأجاب سم فقال كما أن الترك متعلق الخطاب كذلك الشيء نفسه متعلقه لأنه متعلق الترك الذي هو متعلقه ومتعلق المتعلق متعلق بالواسطة فالمتعلق صادق على المتعلق بالواسطة وهذا أعني المتعلق بالواسطة هو المراد هنا **بقرينة** تمثيله للمتعلق بذلك الشيء الذي هو متعلق المتعلق فإن قلت قد اشتهر أن المثال لا يخصص فالتمثيل لمتعلق المتعلق لا يمنع إرادة نفس المتعلق أيضا قلت الاقتصار في." (١)

"(قوله : أي مسمى بذلك حقيقة) أشار به إلى أن محل الخلاف كونه يسمى مأمورا به تسمية حقيقية لا كونه **متعلق الأمر أي** صيغة أفعل إذ لا خلاف فيه .

(قوله : مبني على أن أ م ر) كتبت مفككة الحروف للإشارة إلى أن المراد هذه المادة حيثما وجدت في فعل أو مصدر أو مشتق .

(قوله : كصيغة أفعل) ليس التنظير بها في أنها حقيقة في الإيجاب **بقرينة** قوله فيما يأتي سواء قلنا : إنها مجاز في الندب إلخ بل التنظير فيها إنما هو في أن أمر حقيقة فيها .

(قوله : والأصح ليس المندوب مكلفا به) لأنه ليس ملزوما به فيجوز تركه ومقابل الأصح أنه مكلف به بمعنى أنه مطلوب بما فيه كلفة وحينئذ لا خلاف في المعنى بل الخلف لفظي مبناه الخلف في تفسير التكليف وإنما تعرض لذلك ولم يكتنف بالعلم بالخلاف فيه من ذكر الخلاف في التكليف كما ترك التعرض للمكروه وخلاف الأولى اكتفاء بذلك لوقوع الخلاف بينهم في خصوص المندوب ولم يقع في خصوص المكروه وهو خلاف الأولى .

(قوله : ومن ثم إلخ) صريح في أن تعريف التكليف بما ذكر مترتب على انتفاء التكليف بالمندوب مع **أن الأمر بالعكس** وهو ما سلكه المصنف والعضد في شرح المختصر ، وقد يقال : إن بينهما تلازما مصححا لترتب كل منهما على الآخر ، وإن كان الأظهر العكس .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١/٢٩٣

(قوله : وهو أن المندوب) فيه تعريض بالاعتراض على المصنف حيث لم يقل الشارح والمباح وأن قوله أي الأصح لمجاراة كلام المصنف وخص المندوب دون المباح ؛ لأن المباح لا دخل له." (١)

"(قوله : **الأمر بواحد**) فيه **أن الأمر بواحد** معناه هنا إيجابه فيتحد المحمول والموضوع وذلك مانع من الحمل ، والجواب أنه **يحمل الأمر على** اللفظي **بقرينة** قوله يوجب دون إيجاب ، هذا ملخص ما في الناصر وقال سم : يصح أن يحمل فيهما على اللفظي أو النفسي لكن الأول بحسب الظاهر والثاني بحسب الواقع **أي الأمر بواحد** مبهم ظاهرا يوجب واحدا لا بعينه في الواقع ، وقوله : يوجب لا يعين الحمل على اللفظي ؛ لأنه من قبيل الإسناد للمصدر مبالغة أو معناه يثبت أو يستلزم ا هـ .

وفيه أنه لا معنى للظاهر **إلا الأمر اللفظي** ولا للواقع **إلا الأمر النفسي** فلم يخرج عما قاله الناصر .

(قوله : مبهم) أي في الظاهر فيجامع الأقوال الآتية .

(قوله : من أشياء معينة) أي بنوعها كما في خصال الكفارة أو بشخصها كقول الشارع أعتق هذا العبد أو تصدق بهذا الدينار كذا قالوا .

وفيه أن هذه صورة فرضية وإلا فالأوامر الواقعة من الشارع إنما تعلقت بالنوع ، وتشخصه إنما يكون بعد التلبس فيه ، وإنما اعتبر تعينها لعدم وقوع تعلق الوجوب بأمر مبهم من أمور مبهمة ؛ لأنه وقوع التكليف بالمحال وهو باطل ، قال الزركشي : موضوع المسألة إذا شرع التخيير بنص ، فإن شرع بغيره كتخيير المستنجي بين الماء والحجر والتخيير في الحج بين الإفراد والتمتع والقران فلا مدخل له في المسألة لكن الجويني جعل التخيير بين الماء والحجر منها ا هـ .

وقال شيخ الإسلام الوجه عدم تقييدها بذلك من حيث الخلاف في." (٢)

"البقاء وهو غير متحقق في الحال فكيف يتحقق الحكم في الحال وجعل الشرط كونه بحيث يبقى لا يخلص ؛ لأنه غير معلوم في الحال للحكم هذا .

وقد أورد الزركشي أنه يلزم أن الفعل حال الوقوع لا يوصف بكونه فرضا ولا نفلا لأنه لا يعلم ذلك إلا آخر الوقت وهو خلاف القواعد .

وأجاب سم بأن المنتفي وصفنا له وحكمنا عليه لا في الواقع ، فإنه لا بد له من أحد الأمرين وعدم الوصف باعتبار ما عندنا لا ضرر فيه .

(قوله : المتبين به) بالفتح أي المحقق وبالكسر أي المتحقق قال الناصر هو صفة للمصدر المنسبك من أن والفعل أي البقاء فهو مرفوع وليس مجرورا صفة للآخر ؛ لأن التبين بالبقاء لا بالآخر وصحح سم جعله صفة له ؛ لأن الآخر مقيد **بقرينة** السياق بحصول البقاء إليه أي المتبين بالآخر الذي حصل البقاء إليه وما قاله الناصر أوضح مع سلامته عن التكلف المذكور .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٧/٢

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣٩/٢

(قوله : وإن أخر الفعل عنه) مبالغة على التبين وحاصله أن الآخر الحاصل البقاء إليه يتبين به وجوب الفعل قدم عليه أواخر .

(قوله ويؤمر به قبله) جواب عما يقال : إن هذا الشرط يستلزم **عدم الأمر بالفعل** قيل : الآخر لعدم تحقق الشرط قبله وعلى كلام الكرخي هذا إذا ظن الموت آخر الوقت لا يأثم بالتأخير عكس كلام القوم الآتي ؛ لأن ظن الموت عارض الأصل .

(قوله : فحيث إلخ) تفريع على قوله فشرط الوجوب مع المبالغة بقوله ، وإن أخر إلخ (قوله : فوقت أدائه إلخ) ؛ لأنه اتصل به الأداء .

(قوله : كما تقدم عن." [1]

"(قوله : حصول الشرط الشرعي) المراد به ما لا بد منه فيتناول السبب كما يتناوله المقدور في قوله سابقا المقدور الذي لا يتم الواجب المطلق إلا به واجب ؛ لأنه مبني على ما هنا كما سيأتي في الشرح والمراد شرط صحة المشروط لا شرط وجوبه أو وجوب أدائه للاتفاق على أن حصول الأول كحولان الحول شرط في التكليف بالأمرين والثاني كوجود المستحقين بالبلد شرط في التكليف بالثاني وخرج بالشرعي اللغوي كإن دخلت المسجد فصل ركعتين والعقلي كالحياة للعلم والعادي كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه ، فإن حصول الأولين شرط لصحة التكليف اتفاقا وحصول الثالث ليس شرطا اتفاقا .

(قوله : ليس شرطا في صحة التكليف) أي في جوازه عقلا ومراده بالتكليف ما يشمل ما يرجع إليه من خطاب الوضع **بقرينة** ما ذكره بعد ثم أن ما هنا مخالف لما سيذكره المصنف من أن التحقيق **أن الأمر لا** يتوجه إلا عند المباشرة .

وقد يجاب بأن هذا لا يرد عليه إذ ليس في كلامه هنا ما يدل على اعتماد ما نقله عن الأكثر ويرد بأن قوله والصحيح إلخ في اعتماد قولهم والمعتمد ما هنا دون ما يأتي .

(قوله : فيصح) أي عقلا التكليف بالمشروط حال عدم الشرط كتكليف الكافر حال كفره بالصلاة والمحدث حال حدثه بها .

(قوله : وإلا) نفي لقوله هو شرط فيها أي وإلا يكن شرطا فيها إلخ لا لقوله فلا يصح ذلك إذ يصير المعنى هكذا ولا تنتفي صحة ذلك بأن كان صحيحا إلخ ؛ لأن لزوم انتفاء الصحة للشرط ضروري لا يفتقر إلى." [2]

"ومعنى كون الإيمان من الأفعال الاختيارية أنه يحصل باختيار العبد وكسبه ، وأورد أيضا عدم شمول أمر الندب ونهي الكراهة والتخيير ، فإن لفظ التكليف لا يشملها وأجيب بأنه يعتمد فيها على المقايسة والعلم من تعريف الحكم السابق .

(قوله : هذا ظاهر **في الأمر**) اعترضه الناصر بأنه لا يظهر ذلك في نحو اترك ودع وذر وأجاب سم بجوابين : الأول : أن المراد الظهور باعتبار الغالب ولا يخفى أن الإطلاق بناء على الغالب واقع حتى في الكتاب والسنة .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٨١/٢

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٥٩/٢

الثاني : أن المراد الظهور في غير ما يكون في معنى النهي **بقرينة** المتن وقول الشارح الآتي في شرح **حد الأمر بأنه** اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف ما نصه وسمي مدلول كف أمرا ؛ لأنهما موافقة للدال في اسمه ، فإن فيه إشعارا بموافقته في المعنى للنهي فيوجه هذا القسم هنا بما يوجه به النهي .

(قوله : وأما في النهي) أي ، وأما الفعل في النهي إلخ .

(قوله : المقتضي للترك ، الترك لغة عدم فعل المقدر) سواء كان هناك قصد من التارك أم لا كما في حال الغفلة والنوم وسواء تعرض لضده أو لم يتعرض ، وأما عدم ما لا قدرة عليه فلا يسمى تركا ، ولذلك لا يقال : ترك فلان خلق الأجسام نقله في المواقف وشرحه وذكر له معان أخر .

(قوله : أي الانتهاء) لا يقال : الانتهاء الانكفاف وهو أثر الكف لا نفس الكف فلا يحسن تفسيره به لأنا نقول : الانتهاء أثر النهي لا أثر الكف يقال : نهاه فانتهى ومن نهي عن شيء فكف نفسه عنه فقد انتهى بذلك." (١)

"(قوله : إلا بدليل) في المنهاج وشرحه لا يعني الله تعالى من كلامه معنى يكون خلاف الظاهر من غير بيان أي نصب **قرينة** تدل عليه ا هـ .

ويعلم منه أن المراد الدليل من قبل المتكلم وهو بمعنى نصب **القرينة** ، وتفسير الشارح الدليل بالمخصص يفيد ذلك أيضا فسقط ما في سم أنه إن أراد دليلا قرآنيا بأن يوجد في القرآن ما يعين المراد مما أريد به غير ظاهره منه لم يصح لظهور عدم إطراد ذلك فإن القرآن كثيرا ما يبين بالنسبة ، والإجماع دون القرآن وإن أراد أعم من الدليل القرآني ورد عليه أن دليل المرجئة على معتقدهم أن المعصية لا تضر مع الإيمان هو دليلهم على أن المراد بالآيات والأخبار المذكورة الترهيب فلم يجوزوا ذلك إلا بدليل فكيف يصح ما دل عليه كلام المصنف وصرح به الشارح بقوله في تجويزهم ورود ذلك من غير دليل فإن قيل تختار الشق الثاني من الترديد لكن المراد الدليل المعتبر الصحيح قلنا إن أريد اعتباره وصحته بحسب **نفس الأمر فهذا** لا يلزم تحققه لغير المرجئة أيضا في كثير من المواضع لاحتمال الخطأ وإن أريد بحسب زعم المستدل أو أعم فهذا متحقق في حقهم قطعا لظهور أن ما استندوا إليه معتبر صحيح بحسب اعتقادهم وإن أريد بحسب زعمنا دون زعمهم فهذا مما لا وجه له ا هـ .

فإن الشق الثاني من الترديد باطل إذ هو مبني على زعم أن المراد دليل من المخاطب ولا يتوهم أحد ذلك بل المراد دليل القائل وهو الرب جل وعلا فإن هذه المسألة والتي قبلها." (٢)

"بأن ذلك ليس من الاستدلال بمفهوم اللقب أما الاستدلال بالحديث الأول فمن جهة **أن الأمر إذا** تعلق بشيء بعينه لا يقع الامتثال إلا بذلك الشيء فلا يخرج عن العهدة بغيره سواء كان الذي تعلق **به الأمر صفة** أو نعتا .

وأما الاستدلال بالحديث الثاني فلأن **قرينة** الامتنان تدل على الحصر فيه ولأن العدول عن أسلوب التعميم مع الإيجاز إلى التخصيص مع ترك الإيجاز لا بد له من نكتة اختصاص الطهورية .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٧٤/٢

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٤٠/٢

وقد صرح الغزالي في المنخول بأن مفهوم اللقب حجة مع قرائن الأحوال وأشار ابن دقيق العيد إلى أن التحقيق أن يقال اللقب ليس بحجة ما لم يوجد فيه رائحة التعليق ، فإن وجدت كان حجة ، فإنه قال في حديث الصحيحين ﴿ إذا استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها ﴾ يحتج به على أن الزوج يمنع امرأته من الخروج إلا بإذنه لأجل تخصيص النهي بالخروج للمسجد ، فإنه مفهوم لقب لما في المسجد من المعنى المناسب وهو كونه محو العبادة فلا تمنع منه بخلاف غيره (قوله : وأنكر أبو حنيفة) فيه أن الحنفية إنما ينكرون مفهوم المخالفة في كلام الشارع أما في مصطلح الناس فهو حجة عكس ما سيأتي عن والد المصنف والجواب أن المصنف إنما نقل عن أبي حنيفة ولا يلزم موافقة أصحابه له إذ كثيرا ما يخالف الأئمة أصحابهم (قوله : أي لم يقل) ومعلوم أن عدم القول بها مستلزم للقول بعدمها ؛ لأنه لم يعتقدها وإلا كان مترددا فيها والغرض خلافه فاندفع قول الناصر الأوفق بالإنكار أن يقول أي." (١)

"ننشد هذا الشعر فقيل إن لهذا الشعر بقية وإنكما قتلتماه فأقرا بذلك وأنشد البنتان هذا الشعر بحسب سليقتهما على هذا الوجه من يخبر البنتين أن مهلهلا أضحى قتيلا بالفلاة مجندلا بالله ربكما ورب أبيكما لا تتركا العبدين حتى يقتلا فقتل العبدان فانظر كيف اهتديا بصفاء أذهانهما بالكلام مطوى لم يرمز إليه بشيء فما ظنك لكلام محتف بالقرائن فظهر لك بهذا صدق ما ادعيناه ولكن يرد على الشارح ما أورده الناصر أن الكذب لازم لإرادة المعنى الحقيقي فارتفاعه إنما هو بإرادة المعنى المجازي والدال عليها هو القرينة فانتفاء الكذب لأجل وجود القرينة على المعنى المجازي لا لأجل اعتبار العلاقة كما قال الشارح ا هـ .

وهو وجيه إذ قد صرح به البيانيون قال في الرسالة الفارسية إن المستعير يؤول كلامه ويصرفه عن الظاهر وينصب قرينة تدل على أن الظاهر ليس بمراد له بخلاف الكاذب فإنه يدعي الظاهر ويريده ويصرف همته على إثباته مع كونه غير ثابت في نفس الأمر وما أجاب به سم بأن المحقق لإرادة المعنى المجازي الدافع للكذب في الواقع إنما هو اعتبار العلاقة .

وأما القرينة فإنما هي دليل على ذلك الانتفاء إلى آخر ما أطال به إنما يناسب التعرض لنفي الكذب في الواقع الذي هو مساق كلام المجيب وقد علمت ما فيه فتلخص أن الخصم إنما يدعي الكذب ظاهرا ، وجواب الشارح لا يلاقي دليله وأن النافي للكذب ظاهرا هو نصب القرينة إذ لولاها لتبادر الذهن للمعنى الحقيقي فيجيء." (٢)

"المجاز لأنه لو حمل على الحقيقة مع ثبوت أن الاستعمال الأول حقيقة لزم الحمل على الاشتراك والأصل خلافه فيحمل على المجاز وبهذا تعلم أن هذه العلامة يغني عنها ما تقدم من تقديم المجاز على الاشتراك .

وأما اختلاف الجمع فلا مدخل له (قوله : وبالتزام تقييده) أي في بعض الصور فإن كثيرا من صور المجاز قد يخلو عن التقييد (قوله : أي لين الجانب) تفسير للجناح فهو مستعمل في اللين وإضافة الذل إليه قرينة وهذا ظاهر على ما ذهب إليه السكاكي في قرينة المكنية من استعمال اللفظ في غير ما وضع له كما في أظفار المنية ، أما على مذهب القوم من أن اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي والمجاز في الإثبات فالمجاز عقلي لا إفرادي وهو الذي الكلام فيه .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/٣٢٢

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣/٢

(قوله : أي شدته) جرى فيه على لغة تذكيرها والمشهور تأنيثهما قاله شيخ الإسلام خلافا لما في الناصر من أن تأنيث الضمير واجب ا هـ .

على أنه يجوز تذكيرها بالتأويل بالقتال فإنه قد يذكر المؤنث ويؤنث المذكر حملا على المعنى فالأول كقوله ترى رجلا منهم أسيفا كأنما يضم إلى كشحيه كفا مخضبا فذكر وصف الكف حملا على معنى العضو ، والثاني كقول بعضهم أتته كتابي فاحتقرها فأنث ضمير الكتاب حملا على معنى الصحيفة ولعل وجه العدول عن التأنيث خشية توهم عود الضمير للنار دون الحرب .

(قوله : على المسمى الآخر) أي على وجوده في الواقع **ونفس الأمر وإن** لم يوجد في العبارة هذا هو المتبادر ، والمأخوذ من الحواشي هنا أن المراد." (١)

"(مسألة القائلون بالنفسي) من الكلام ومنهم الأشاعرة (اختلفوا هل للأمر) النفسي (صيغة تخصه) بأن تدل عليه دون غيره فقيل نعم وقيل لا (والنفي عن الشيخ) أبي الحسن الأشعري ومن تبعه (فقيل) النفي (للوقف) بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من أمر وتهديد وغيرهما (وقيل) للاشتراك بين ما وردت له (والخلاف في صيغة أفعل) والمراد بها كل ما يدل **على الأمر من** صيغه ، فلا تدل عند الأشعري ومن تبعه **على الأمر بخصوصه** إلا **بقرينة** كأن يقال صل لزوما بخلاف ألزمتك وأمرتك .

(وترد) لستة وعشرين معنى (للوجوب) ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ (والندب) ﴿ فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا ﴾ (والإباحة) ﴿ كلوا من الطيبات ﴾ (والتهديد) ﴿ اعملوا ما شئتم ﴾ ويصدق مع التحريم والكراهة (والإرشاد) ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾ والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب وقدمه هنا بعد أن وضعه عقب التأديب لقوله الآتي وقيل مشتركة بين الخمسة الأول فإنه منها (وإرادة الامتثال) كقولك لآخر عند العطش اسقني ماء (والإذن) كقولك لمن طرق الباب ادخل (والتأديب) ﴿ كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن أبي سلمة وهو دون البلوغ ويده تبطش في الصحفة كل مما يليك ﴾ رواه الشيخان .

أما أكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي غيره فمكروه ونص الشافعي على حرمته للعالم بالنهي عنه محمول على المشتمل على الإيذاء (والإنذار) ﴿ قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار ﴾ ويفارق التهديد بذكر." (٢)

"وما فرق به بعضهم باختصاص الإنعام بذكر إعلاء ما يحتاج إليه كما في المثال بخلاف الامتنان لا يظهر في جميع الموارد .

قوله ﴿ فاقض ما أنت قاض ﴾ فيه أن هذا من التحقير وعدم المبالاة بدليل إنما تقضي هذه الحياة الدنيا فلينظر الفرق .

(قوله : والتعجب) الأولى التعجيب لموازنة ما قبله وما بعده .

(قوله : قل فأتوا إلخ) فيه أن هذا لا يدل على التكذيب إنما يشير إليه قوله ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ والمراد حقيقة الطلب

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣/٥٥

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣/١٧٦

.

(قوله : والمشورة) الظاهر أنها راجعة للطلب لأن المراد طلب النظر في الذي يراه (قوله والاعتبار) فيه أنه إن أريد طلبه رجع للندب وبالجملة فلا يخلو عد هذه المعاني من تسامح .

(قوله : والجمهور إلخ) غير داخل تحت موضوع المسألة وهو القائلون بالنفسي لذكر عبد الجبار وهو من المعتزلة النافين للكلام النفسي .

وفي البرهان نسبة هذا القول للفقهاء فقال .

وأما جميع الفقهاء فالمشهور من مذهب الجمهور أن الصيغة التي فيها الكلام للإيجاب إذا تجردت عن القرائن وهذا مذهب الشافعي والمتكلمون من أصحابنا مجمعون على اتباع أبي الحسن في الوقف ولم يساعد الشافعي منهم إلا الأستاذ أبو إسحاق ثم قال وأما الفقهاء فلا أرى لهم كلاما مرضيا يعول على مثله في انتفاء القطع ولكن من أظهر ما ذكروه أن الصحابة الماضين والأئمة المتقدمين رضي الله عنهم أجمعين كانوا يتمسكون **بمطلق الأمر في** طلب إثبات الإيجاب ولا ينزلون عنه إلا **بقرينة** تنبه عليه وهذا المسلك لا يصفو عن." [1]

"لا مدخل له والنقل آحادا لا يفيد العلم وتواترا يوجب استواء طبقات الباحثين والاختلاف ينافيه قلنا لا نسلم الحصر بل الأدلة الاستقرائية ومرجعها تتبع مظان استعماله والأمارات الدالة على مقصوده عند الإطلاق ا هـ .

كذا في فصول البدائع .

(قوله : وغيرهما) أي من باقي المعاني وخص بعضهم الوقف بالإيجاب والندب وكأن الشارح لم يعتبره فجعل الخلاف عاما .

(قوله : بين ما وردت له) مفاد كلامه هنا وفيما يأتي القول بأن الصيغة مشتركة بين جميع المعاني الآتية ولم يقل به أحد فإن من المعاني ما لم يقل أحد بأنها حقيقة فيه كما للمصنف في شرح المختصر وغاية ما قيل أنها مشتركة بين الخمسة الأولى على أن كلام الأشعري في خصوص الوجوب الندب وأجيب بأنه من العام المخصوص بدليل ما يأتي وقول سم لعل الشارح اطلع على قول بالاشتراك بين الجميع لا يسمع .

(قوله : والخلاف إلخ) أشار به إلى أن قوله فيما تقدم هل له صيغة تخصه أي من صيغ افعل لا مطلقا وإلا فله صيغة تدل عليه قطعا .

(قوله : من صيغه) أي **صيغ الأمر فيتناول** ذلك **فعل الأمر وإن** لم يكن على افعل كقم واستخرج وانطلق ، واسم الفعل كصه ، والمضارع المقرون باللام وإنما عبر بافعل لأنه الغالب استعمالا فيه .

(قوله : بخلاف ألزمتك إلخ) بيان لمحترز قوله والخلاف في صيغة افعل فإن ألزمتك تدل بجوهرها ومادتها ولا تحتاج **لقرينة**

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣/١٨٢

إن قلت إذا كان الخلاف في خصوص صيغة افعل فلم عبر المصنف بقوله هل للأمر صيغة العام .

وأجيب." (١)

"(قوله : فإن ورد إلخ) مقابل المحذوف تقديره هذا أي محل الأقوال السابقة إذا لم **يرد الأمر بعد** الحظر أو الاستئذان فإن ورد إلخ فهذا تقييد لقول الجمهور هو حقيقة في الوجوب أي محل الأقوال السابقة إذا لم **يكن الأمر واردا** بعدما ذكر وإلا ففيه خلاف آخر على أقوال ثلاثة الإباحة والوجوب والوقف وحكي فيه قول رابع وهو الندب ﴿كقوله عليه الصلاة والسلام للمغيرة بن شعبة وقد خطب امرأة انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما ﴾ أي يجعل بينكما المودة فإنه وارد بعد الحظر وهو تحريم النظر إلى الأجنبيات عند خوف الفتنة وقول خامس وهو إسقاط الحظر **ورجوع الأمر إلى** ما كان قبله من وجوب أو غيره .

(قوله : أي افعل) يعني مجردا عن **القرينة** بدليل قوله فيما بعد والمراد به كل ما دل على الطلب على ما تقدم ثم فيه تنبيه على أن **المراد الأمر اللفظي** **بقرينة** ذكر الورود والإباحة والوجوب لأن النفسي الذي هو الاقتضاء لا يكون للإباحة إذ لا اقتضاء فيها ولا للوجوب لاقتضاء ذلك المغايرة بل هو نفس الوجوب إذ الاقتضاء الوارد بعد الحظر هو نفس الوجوب على هذا القول وقال الكمال يصح أن يكون احترازا عن نحو إذا حللتم فأنتم مأمورون بالاصطياد فقد قال الغزالي إنها تحتمل الوجوب والندب ولا تحتمل الإباحة .

(قوله : لمتعلقه) المراد به المطلوب كالانتشار في قوله تعالى ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض ﴾ .

(قوله : أو استئذان) لا ينافيه قول الإمام الآتي بالوجوب لأن المقصود بهذا." (٢)

"ذلك) أي في وروده بعد الحظر أو الاستئذان (قوله : السمعاني) بكسر السين وفتحها .

(قوله : للوجوب) وهو المنقول عن الجمهور والموافق لقاعدة ما كان ممنوعا منه إذا جاز وجب .

(قوله : كما في غير ذلك) أي **غير الأمر الوارد** بعد الحظر والاستئذان .

(قوله : وغلبة الاستعمال إلخ) أي لجواز أن يكون مجازا مشهورا فلا يعارض الوجوب الذي هو معنى حقيقي فللفظ عند هذا القائل معنى حقيقي وهو الوجوب ومعنى مجازي غالب وهو الإباحة وحينئذ ينبغي أن يجري هنا الخلاف السابق في قول المصنف وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة ثالثها المختار مجمل إلخ ويجاب بالفرق بين المسألتين بأن ما سبق مفروض فيما إذا تعدد المعنى وكان استعمال اللفظ في أحد المعنيين حقيقيا وفي الآخر مجازيا وما هنا مفروض فيما إذا اتحد المعنى وكان استعماله في إيجابه حقيقيا وفي إباحته مجازيا ويحتمل أن تسليم الغلبة على سبيل التنزل وإلا فقد منع القائلون بالوجوب تبادر الإحالة من الصيغة التي استدل بها القائلون بالإباحة إذ هنا المتبادر **بقرينة** ومن شأن الحقيقة عدم الافتقار إلى القرائن .

(قوله : وتوقف إمام الحرمين) قال في البرهان الرأي الحق عندي الوقف في هذه الصيغة فلا يمكن القضاء على مطلقها .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٩٣/٣

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٩٩/٣

وقد تقدم الحظر لا بالإيجاب ولا بالإباحة فإن كانت الصيغة في الإطلاق موضوعة للاقتضاء فهي مع الحظر المتقدم مشكلة فيتعين الوقوف إلى البيان .

(قوله : ومن استعماله بعد الحظر إلخ) والقائل بأنها." (١)

"(أما النهي) أي لا تفعل (بعد الوجوب فالجمهور) قالوا هو (للتحريم) كما في غير ذلك ومنهم بعض القائلين بأن الأمر بعد الحظر للإباحة وفرقوا بأن النهي لدفع المفسدة والأمر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالأول أشد (وقيل للكراهة) على قياس أن الأمر للإباحة (وقيل للإباحة) نظرا إلى أن النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه (وقيل لإسقاط الوجوب) ويرجع الأمر إلى ما كان قبله من تحريم أو إباحة لكون الفعل مضرة أو منفعة (وإمام الحرمين على وقفه) في مسألة الأمر فلم يحكم هنا بشيء كما هناك (مسألة الأمر) أي افعل (لطلب الماهية لا التكرار ولا مرة والمرة ضرورية) إذ لا توجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها .

(وقيل) المرة (مدلولة) ويحمل على التكرار على القولين بقرينة (وقال الأستاذ) أبو إسحاق الإسفراييني (و) أبو حاتم (القزويني) في طائفة (للتكرار مطلقا) ويحمل على المرة بقرينة (وقيل) للتكرار (إن علق بشرط أو صفة) أي بحسب تكرار المعلق به نحو ﴿ وإن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ ، و ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ تكرر الطهارة والجلد بتكرر الجنابة والزنا ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة كما في أمر الحج المعلق بالاستطاعة فإن لم يعلق الأمر فللمرة ويحمل على التكرار بقرينة (وقيل بالوقف) عن المرة والتكرار بمعنى أنه مشترك بينهما أو لأحدهما ولا نعرفه قولان فلا يحمل على واحد." (٢)

"منهما إلا بقرينة .

ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الحج والعمرة وأمر الصلاة والزكاة والصوم فهل هو حقيقة فيهما لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة أو في أحدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه أو هو للتكرار لأنه الأغلب أو المرة لأنها المتيقن أو في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الأول الراجح ووجه القول بالتكرار في المعلق أن التعليق بما ذكر مشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر علته ووجه ضعفه أن التكرار حينئذ إن سلم مطلقا أي فيما إذا ثبتت علية المعلق به من خارج أو لم تثبت ليس من الأمر .

ثم التكرار عند الأستاذ وموافقيه حيث لا بيان لأمده يستوعب ما يمكن من زمان العمر لانتفاء مرجح بعضه على بعض فهم يقولون بالتكرار في المعلق بتكرار المعلق به من باب أولى وبالتكرار فيه إن لم يتكرر المعلق به حيث لا قرينة على المرة فلهذا قال المصنف مطلقا (ولا لفور خلافا لقوم) في قولهم إن الأمر للفور أي المبادرة عقب وروده بالفعل ومنهم القائلون للتكرار (وقيل للفور أو العزم) في الحال على الفعل بعد (وقيل) هو (مشترك) بين الفور والتراخي أي التأخير (والمبادر) بالفعل (ممتثل خلافا لمن منع) امتثاله بناء على قوله الأمر للتراخي (ومن وقف) عن الامتثال وعدمه بناء على قوله

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٠٢/٣

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٠٤/٣

لا نعلم **أوضع الأمر للفور** أم للتراخي ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الإيمان وأمر الحج وإن كان التراخي فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيهما." (١)

"(قوله : أي لا تفعل) إشارة إلى أن المراد النهي اللفظي **بقرينة** قوله للتحريم وقوله للكراهة وإلا لقال إنه التحريم أو الكراهة وبدليل قوله وقيل للإباحة فإن النهي النفسي لا يتصور أن يكون للإباحة لأنه طلب الكف والطلب لا يكون إباحة (قوله : بعد الوجوب) قضية اقتصارهم على الوجوب بأنه بعد الندب للتحريم بلا خلاف وهو غير بعيد لأنه الأصل ا هـ .

سم (قوله : كما في غير ذلك) أي في غير الوارد بعد الوجوب وهو النهي المبتدأ من غير سبق وجوب .

(قوله : وفرقوا إلخ) كأن المراد أن المقصود بالذات من النهي دفع المفسدة **ومن الأمر تحصيل** المصلحة وإلا فدفع المفسدة متضمن لتحصيل المصلحة وبالعكس ا هـ .

سم .

(قوله : واعتناء الشارع إلخ) ومن هنا كان من القواعد الشرعية أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح .

(قوله : وقيل للكراهة على قياس **أن الأمر للإباحة**) أي بجامع أن كلا من حقيقتي افعل ولا تفعل يحمل على أدنى مراتبهما إذ الكراهة أدنى مرتبتي صيغة لا تفعل كما أن الإباحة أدنى مراتب افعل قاله شيخ الإسلام وفيه أن لا تفعل يأتي للإباحة كما قال المصنف فهي أدنى مراتبها اللهم إلا أن يقال مراده لا تفعل الواردة ابتداء أي التي لم ترد بعد وجوب ولا شك أن أدنى مراتبها الكراهة .

(قوله : **ويرجع الأمر إلخ**) وبهذا فارق الإباحة ولا تتوهم أن هذا القول قول المعتزلة بل هو لأهل السنة كما سيأتي في الكتاب السادس وخصوا ذلك بما إذا كان بعد ورود الشرع فقالوا." (٢)

"الأمر الذي لم يرد فيه دليل من الشارع يدل على حرمته أو إباحته إذا كان مشتملا على مضرة كان حراما وإن اشتمل على منفعة كان مباحا أي والحال أنه بعد الشرع .

(قوله : من تحريم) أي أو كراهة أو ندب بأن كانت المفسدة خفية والمصلحة كذلك .

(قوله : أي افعل) أشار به إلى أن **المراد الأمر اللفظي** **بقرينة** قوله لطلب الماهية إذ المعنى أنه موضوع لطلبها والواضع من خاصية اللفظ والمراد به كل ما دل على الطلب .

(قوله : لطلب الماهية) لأن مدلول الصيغة طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار زائد عليها فيحصل الامتثال بالحقيقة مع أيهما حصل قال في التلويح وهو مذهب الشافعي واستدل له بأن اضرب مثلا مختصر من أطلب منك ضربا أو افعل ضربا والنكرة في الإثبات تخص لكن يحتمل أن يقدر المصدر معرفة بدلالة **القرينة** فيفيد العموم ا هـ .

وتقدير المصدر معرفة هو متمسك القائل بالتكرار بهذا الدليل بعينه .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٠٥/٣

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٠٧/٣

(قوله : والمرة ضرورية) أي لا يمكن الامتثال بدونها فإفادة الصيغة لها واجب فدخولها في مدلول الصيغة مجزوم به فحمله على المرة ليس لكونها موضوعا لها بل لتوقف تحقق الماهية عليها كما يدل عليه ما بعده فهي مدلول التزامي على هذا القول بخلاف الثاني .

(قوله : فيحمل عليها) أي من جهة أنها ضرورية لا من جهة أنها **مدلول الأمر** .

(قوله : وقيل المرة مدلوله) يحتمل أن المراد مدلوله الماهية بقيد تحققها في المرة فقط أو أن مدلوله نفس المرة قال الكمال وهو." (١)

"بين للصحابة التكرار قولا أو فعلا بأن أرسل العمال كل حول إلى الملاك لأخذ الزكاة فلم ينكروه لذلك فإن قلت الأصل عدم **القرينة** قلنا لما دل الدليل على عدم التكرار صرنا إلى ما قلناه جمعا بين الأدلة ا هـ .

ومن أدلتهم **أن الأمر إثباتا** والنهي اقتضاء انكفافا وهما يجتمعان في أصل الاقتضاء والإطلاق فإذا تضمن أحدهما استيعاب الزمان كان الثاني في معناه ورده إمام الحرمين في البرهان بأن قضايا الألفاظ لا تثبت بالأقيسة .

(قوله : علق بشرط) فإن قيل كيف يؤثر التعليق في إثبات ما لا يحتمله اللفظ قلنا ليس ببعيد فإن القيد ربما يصرف اللفظ عن مدلوله كصيغ الطلاق أو العتاق ضد الإطلاق يوجب الوقوع في الحال وإذا علق بالشرط يتأخر الحكم إلى زمان وجود الشرط ا هـ .

تلويح (قوله : بحسب تكرار المعلق به) أي من الشرط والصفة لا التكرار على وجه الدوام بخلاف التكرار حيث قيل به عند عدم التعليق فإنه بقدر الإمكان ما عدا أوقات الضرورة فالتكرار عند عدم التعليق أضيق منه عند التعليق ومن التعليق بالشرط ﴿ إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ﴾ فيؤخذ منه استحباب إجابة كل مؤذن سمعه وهو المنقول عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام والمسألة خلافية واستظهر المصنف في شرح المنهاج تخريجها على هذه المسألة فعلى الأول يكفيه مرة قال الكمال ولا نقل فيها في المذهب قال ويتفرع على هذا الخلاف أيضا ما لو وكله بالبيع فقال بع هذا بكذا فباعه فرد بعيب أو قال بعه بشرط." (٢)

"الخيار ففعل ففسخ بالخيار هل له البيع ثانيا وفيه خلاف حكاه الرافعي قبيل حكم المبيع قبل القبض وبعده وفي الرهن لكنه جزم في الوكالة بأنه ليس له البيع ثانيا ا هـ .

ثم إن البيضاوي في المنهاج جزم بما اختاره الإمام الرازي في المعلق من أنه لا يقتضي التكرار من جهة اللفظ ويقتضيه من جهة القياس لأن ترتب الحكم على الشرط أو الصفة يقيد عليه ذلك الشرط وتلك الصفة لذلك الحكم فيلزم تكرر الحكم بتكرر ذلك لتكرر الحكم بتكرر علته .

وأورد عليه أنه لو كان تعليق الحكم بالشرط دالا على تكراره بالقياس لكان يلزم تكرار الطلاق بتكرر القيام فيما إذا قال إن قمت فأنت طالق وليس كذلك وأجيب بأن هذا التعبير دال على أنه جعل القيام علة الطلاق ولكن المعتبر تعليل الشارع

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٠٨/٣

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢١٠/٣

لأن وقوع الطلاق حكم شرعي وآحاد الناس لا عبرة بتعليلهم في أحكام الله تعالى قوله ﴿ وإن كنتم جنبا ﴾ الآية مثال للتعليق بالشرط وما بعده للتعليق بالصفة .

(قوله : **بقرينة** كما في أمر الحج) **أي الأمر الدال** على وجوبه وهو قوله تعالى ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ إذ التقدير من استطاع فليحج أو ليحج المستطيع فالتعليق هاهنا بشرط وهو تكرار الاستطاعة وقضيته التكرار بتكررها لكن قامت **القرينة** الدالة على المرة وهي حديث ﴿ ألعامنا هذا أم للأبد فقال لا بل للأبد ﴾ .

(قوله : فللمرة) الأولى أن يقول فلطلب الماهية أو فليس للتكرار إلا أن يثبت أن القائل بأن الأمر." [1]

"إلى أن الصيغة المطلقة لا تقتضي الفور وإنما مقتضاها الامتثال مقدما أو مؤخرا وهذا ينسب إلى الشافعي رحمه الله وأصحابه وهو اللائق بتفريعاته في الفقه وإن لم يصرح به في مجموعاته في الأصول .

وأما الواقفية فقد تحزبوا حزبين فذهب غلاتهم في المصير إلى الوقف إلى أن الفور والتأخير إذا لم يتبين أحدهما ولم يتعين **بقرينة** فلو أوقع المخاطب ما خوطب به عقب فهم الصيغة لم يقطع بكونه ممتثلا وجوز أن يكون **غرض الآمر فيه** أن يؤخر وهذا سرف عظيم في حكم الوقف وذهب المقتصدون من الواقفية إلى أن من بادر أول الوقت كان ممتثلا قطعا فإن أخر وأوقع الفعل المقتضى في آخر الوقت فلا يقطع بخروجه عن **عهدة الأمر وهذا** هو المختار عندنا .

وذهب القاضي أبو بكر رحمه الله إلى ما شهر عن الشافعي رحمه الله من حمل الصيغة على إيقاع الامتثال من غير نظر إلى وقت مقدم أو مؤخر وهذا بعيد عن قياس مذهبه مع استمساكه بالوقف وتجهيله من لا يراه ومما يتعين التنبيه له أمر يتعلق بتهذيب العبارة فإن المسألة مترجمة بأن الصيغة على الفور أو على التراخي فأما من قال إنها على الفور فهذا اللفظ لا بأس به ومن قال إنها على التراخي فلفظه مدخول فإن مقتضاه أن الصيغة المطلقة يقتضي التراخي حتى لو فرض الامتثال على البدار لم يعتد به وليس هذا معتقد أحد فالوجه أن نعبر عن المذهب الأخير المعزي إلى الشافعي والقاضي رحمهما الله بأن يقال الصيغة تقتضي الامتثال ولا يتعين لها وقت." [2]

"(مسألة) قال أبو بكر (الرازي) من الحنفية (و) الشيخ أبو إسحاق (الشيرازي) من الشافعية (وعبد الجبار) من المعتزلة (**الأمر**) بشيء مؤقت (يستلزم القضاء) له إذا لم يفعل في وقته **لإشعار الأمر بطلب** استدراكه لأن القصد منه الفعل (وقال الأكثر القضاء بأمر جديد) كالأمر في حديث الصحيحين ﴿ من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها ﴾ .

وفي حديث مسلم ﴿ إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها ﴾ والقصد **من الأمر الأول** الفعل في الوقت لا مطلقا والشيرازي موافق للأكثر كما في لمعه وشرحه فذكره من الأقل سهو (والأصح أن الإتيان بالمأمور به) أي بالشيء على الوجه الذي أمر به (يستلزم الإجزاء) للمأتي به بناء على أن الإجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣/٢١١

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣/٢١٥

وقيل لا يستلزمه بناء على أنه إسقاط القضاء لجواز أن لا يسقط المأتي به القضاء بأن يحتاج إلى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له حدثه (و) الأصح (**أن الأمر**) للمخاطب (بالأمر) لغيره (بالشيء) نحو ﴿ وأمر أهلك بالصلاة ﴾ (ليس أمرا) لذلك الغير (به) أي بالشيء وقيل هو أمر به وإلا فلا فائدة لغير المخاطب .

وقد تقوم **قرينة** على أن غير المخاطب مأمور بذلك الشيء كما في حديث الصحيحين ﴿ أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ﴾ (و) الأصح (**أن الآمر**) بالمد (بلفظ يتناوله) كما في قول السيد لعبده أكرم من." [1]

"أحسن إليك .

وقد أحسن هو إليه (داخل فيه) أي في ذلك اللفظ ليتعلق به ما أمر به وقيل لا يدخل فيه لبعد أن **يريد الآمر نفسه** وسيأتي تصحيحه في مبحث العام بحسب ما ظهر له في الموضعين .

وقد تقوم **قرينة** على عدم الدخول كما في قوله لعبده تصدق على من دخل داري وقد دخلها هو (و) الأصح (أن النيابة تدخل المأمور) به ماليا كالزكاة أو بدنيا كالحج بشرطه (إلا لمانع) كما في الصلاة وقالت المعتزلة لا تدخل البدني **لأن الأمر به** إنما هو لقهر النفس وكسرها بفعله والنيابة تنافي ذلك إلا لضرورة كما في الحج قلنا لا تنافيه لما فيها من بذل المؤنة أو تحمل المنة .

s." [2]

."

(قوله : على الوجه الذي أمر به) أي ولو في ظنه أخذا من كلامه بعد .

(قوله : بناء على أن الإجزاء الكفاية) حاصله بناء الخلاف في المسألة على الخلاف في تفسير الإجزاء والذي قاله غيره حتى المصنف في شرح المختصر إن الخلاف فيها إنما هو على تفسير الإجزاء بأنه إسقاط القضاء أما إذا فسر بالكفاية في سقوط الطلب كما هو المختار فالإتيان يستلزم الإجزاء بلا خلاف فالمسألة مفرعة على ضعيف كذا قيل وأنت خبير بأن معنى قولهم بلا خلاف أي عند القائل بهذا التفسير كما أنه كذلك عند القائل بذلك التفسير فليست المسألة مفرعة على ذلك عليهما معا كما قرره الشارح ا هـ .

زكريا .

(قوله : بأن يحتاج إلخ) فيه إشارة إلى أنه ليس المراد بالقضاء ما فعل خارج الوقت .

(قوله : وقيل هو أمر به) رد بأنه يلزم عليه القائل لغيره مر عبدك بكذا متعد لكونه أمرا للعبد بغير إذن سيده وأنه لو قال للعبد بعدما ذكر لا تفعل يكون مناقضا لنفسه ولم يقل بذلك أحد وأيضا يلزم أن يكون الصبي مأمورا من قبل الله بالصلاة والصوم لأنه أمر وليه بأن يأمره بالصلاة وبالصوم فيكون مكلفا ولم يقل بتكليفه أحد (قوله : وإلا فلا فائدة فيه) أجيب

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٢٠/٣

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٢١/٣

بأن الفائدة فيه امتثال أمر المخاطب لا الأمر الأول .

(قوله : وقد تقوم قرينة إلخ) قال الكمال القرينة الصارفة لهذا الأمر عن الوجوب أن الأمر بالرجعة لا يزيد على الأمر بابتداء النكاح وهو أمر ندب فالأمر بها مثله ا هـ .

قال سم ولك منع قوله لا." (١)

"الموصوف إما على أنه الصفة وهو السكون في حيزه فلا حاجة إلى ذلك .

(قوله : ودليل القولين أنه) أي الشأن لما لم يتحقق بفتح أوله أي يوجد ولا يخفى أن توقف الشيء على الشيء دليل على الاستلزام المقتضي للغيرية لا على العينية فلا يتم الاستدلال به على القول بالعينية بل على التضمن بمعنى الاستلزام ا هـ .

(قوله : أنه لما لم يتحقق إلخ) ولذلك قال الكمال عن شيخه ابن الهمام في تحريره إنه لا بد في تحرير محل النزاع من أحد أمرين إما تقييد الأمر بالأمر الفوري الذي قامت القرينة على إرادته منه ليكون التلبس بضده مفوتا للامتثال وإما تقييد الضد بالمفوت مع إطلاق الأمر عن كونه فوريا وإلا فلا يتوقف تحقق المأمور به على الكف عن ضده لجواز أن يفعل الضد أولا ثم يأتي بالمأمور .

وقد يقال لا حاجة لذلك لأن المراد من الأمر بالشيء نهي عن ضده على الوجه الذي يحصل به المأمور لا دائما وهو يصدق عليه أنه منهي عنه في الوقت الذي يحصل به الامتثال فالضد منهي عنه في الجملة قال الكمال وفائدة الخلاف في هذه المسألة أنه إذا خالف هل يستحق العقاب بترك المأمور به فقط في الأمر وبفعل المنهي عنه فقط في النهي أو يستحق العقاب بارتكاب الضد أيضا (قوله : كان طلبه إلخ) فيه أنه لا يلزم من ذلك العينية (قوله : ولكون النفسي) أي عندنا .

(قوله : هو الطلب المستفاد) أي وهو ثابت باتفاق من أهل السنة والمعتزلة غير أن أهل السنة يقولون إنه." (٢)

"(قوله : جمعا) تمييز محول عن المضاف أي عن جمع متعدد وكذا يقال في قوله وفرقا أي وقد يكون النهي عن تفريق المتعدد .

(قوله : كالحرام المخير) أي المخير في أفراده فيخرج بترك واحد منها عن عهدة النهي .

(قوله : إلا بفعلهما) إلا أن تقوم القرينة على أن المراد النهي عن كل واحد نحو ﴿ ولا تطع منهم آثما أو كفورا ﴾ (قوله : تلبسان إلخ) استئناف لبيان الجائز .

(قوله : ولا يفرق بالتخفيف) لأنه من التفريق وإن كان بين الأجسام إلا أن المراد من حيث اللبس وعدمه (قوله : فهو) أي لبس أحدهما أو نزعه .

قوله ﴿ لا يمشين أحدكم في نعل واحدة ﴾ فيه اكتفاء والتقدير ولا ينزع نعلا حتى يكون النهي عن متعدد إذ النعل الواحدة لا تعدد فيها وبهذا التأويل صار متعددا معنى وهو منهي عنه من جهة التفريق (قوله : لينعلهما إلخ) هذا هو محل الأخذ

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٢٥/٣

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٣٤/٣

لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده فصح قوله أخذا من الحديث .
(قوله : لا الجمع فيه) عطف على الفرق وضمير فيه يعود للبس والنزع .
(قوله : وجميعا) أي وقد يكون النهي عن متعدد جميعا سواء نظر لكل على انفراده أو له مع الآخر .
(قوله : فيصدق بالنظر إلخ) جواب عما يقال إن الزنا والسرقة منهي عن كل منهما على حدته فأين النهي عنهما جميعا وحاصل الجواب أن النهي لما كان متعلقا بكل منهما فإن نظر إليهما صدق أن النهي عن متعدد وإن نظر إلى كل منهما على حدته صدق بأن النهي عن واحد .." (١)

"(و) الأصح تعميم نحو (لا أكلت) من قولك والله لا أكلت فهو لنفي جميع المأكولات بنفي جميع أفراد الأكل المتضمن المتعلق بها (قيل وإن أكلت) فزوجتي طالق مثلا فهو للمنع من جميع المأكولات فيصح تخصيص بعضها في المسألتين بالنية ويصدق في إرادته وقال أبو حنيفة لا تعميم فيهما فلا يصح التخصيص بالنية لأن النفي والمنع لحقيقة الأكل وإن لزم منه النفي والمنع لجميع المأكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وإنما عبر المصنف في الثانية بقيل على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهما لما فهمه من أن عموم النكرة في سياق الشرط بدلي كما تقدم عنه **وليس الأمر كما** فهم دائما لما تقدم من مجيئها للشمول (لا المقتضي) بكسر الضاد وهو ما لا يستقيم من الكلام إلا بتقدير أحد أمور يسمى مقتضى بفتح الضاد فإنه لا يعم جميعا لاندفاع الضرورة بأحدها ويكون مجملا بينها يتعين **بالقرينة** وقيل يعمها حذرا من الإجمال ومثاله حديث مسند أخي عاصم الآتي في مبحث المجمل ﴿ رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ﴾ فلوقوعهما لا يستقيم الكلام بدون تقدير المؤاخذة أو الضمان أو نحو ذلك فقدرنا المؤاخذة لفهمها عرفا من مثله وقيل يقدر جميعها .
s." (٢)

"الإجمال) وجواب الأول أنه لا يضر الإجمال إلا إذا دام على إجماله وهذا لا يدوم لتعينه **بالقرينة** .
(قوله : مسند أخي عاصم) بالإضافة والمسند اسم لأخي عاصم وهو الفضل أبو القاسم أحد الحفاظ وليس بالتنوين اسم رجل وأخي عاصم بدل منه كما قد يتوهم وهذا الحديث المذكور لم يوجد إلا في هذا المسند بعد التفتيش التام فلذلك أسنده الشارح له وقد قال المصنف في طبقات الشافعية هو الحديث كثر ذكره عن ألسنة الفقهاء والأصوليين وقد وقع الكلام فيه قديما بدمشق وبها الشيخ برهان الدين بن الفركاح شيخ الشافعية إذ ذاك وبالغ في التنقيب عليه وسؤال المحدثين وذكر في تعليقته على التنبيه في كتاب الصلاة قول النووي في زيادات الروضة في كتاب الطلاق في الباب السادس من تعليق الطلاق أنه حديث حسن قال الشيخ برهان الدين ولم أجد هذا اللفظ مع شهرته ثم ذكر أن في كامل ابن عدي في ترجمة جعفر بن فرقد من حديثه عن أبيه عن الحسن عن أبي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ رفع الله عز وجل عن هذه الأمة ثلاثا الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه ﴾ ، وجعفر بن فرقد وأبوه ضعيفان قلت ثم وجد رفيقنا في طلب الحديث شمس الدين محمد بن أحمد بن الهادي الحنبلي الحديث بلفظه في رواية أبي القاسم الفضل بن جعفر بن محمد التميمي المؤذن

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣/٢٥١
(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣/٣٥١

المعروف بأخي عاصم وذكره إلى أن قال ابن السبكي بعد ذكر روايات فيه وطرق متعددة كلها تنتهي إلى ابن عباس رضي الله عنه **وبالجملة الأمر في**." (١)

"(قوله : والأصح أن نحو ﴿ يا أيها النبي ﴾ إلخ) المراد بنحوه ما يمكن إرادة الأئمة معه ولم تقم **قرينة** على إرادتهم ولا على عدم إرادتهم فهذا محل الخلاف أما ما لا يمكن فيه ذلك ، نحو ﴿ يا أيها الرسول بلغ ﴾ فلا تدخل قطعا أو كان ذلك الحكم من خصائصه بدليل فكذلك أو أمكن فيه ذلك وقامت **قرينة** على إرادتهم معه ، نحو ﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء ﴾ الآية فيدخلون معه قطعا فإن ضمير الجمع في طلقتم وطلقتموهن **قرينة** لفظية تدل على الدخول معه وتخصيصه صلى الله عليه وسلم بالنداء تشريف له صلى الله عليه وسلم ؛ لأنه إمامهم وسيدهم ا هـ .

برماوي .

قوله ﴿ اتق الله ﴾ أمر بالتقوى مع عصمته صلى الله عليه وسلم ؛ لأن العصمة لا تمنع القدرة على العصمة وكسبها باعتبار سلامة الآلات ويحتمل أنه أمر بالترقي فيها والقول بأن الخطاب له والمراد عنده على حد ﴿ لئن أشركت ليحبطن عملك ﴾ لا يناسب ما الكلام فيه ؛ لأنه حينئذ يكون متناولا لغيره .

(قوله : من حيث الحكم) فيه إشارة إلى أن محل الخلاف في التناول من حيث الحكم أما اللفظ فلا خلاف في عدم تناوله .

(قوله : لاختصاص الصيغة به) ؛ لأن اللغة تقتضي أن خطاب المفرد لا يتناول غيره وإذا كانت الصيغة خاصة **كان الأمر المبني** عليها مختصا به أيضا .

(قوله : وقيل يتناولهم) وبه قالت الحنفية قال في البرهان الذي صار إليه أبو حنيفة وأصحابه إن الأئمة معه في ذلك الخطاب شرع ولهذا تعلقوا في عقد النكاح بلفظ." (٢)

"(و) الأصح (أن خطاب القرآن والحديث بيا أهل الكتاب) ، نحو قوله تعالى ﴿ يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ﴾ (لا يشمل الأمة) وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه (و) الأصح (أن المخاطب) بكسر الطاء (داخل في عموم خطابه إن كان خبرا) ، نحو ﴿ والله بكل شيء عليم ﴾ وهو سبحانه وتعالى عالم بذاته وصفاته (لا أمرا) كقول السيد لعبده وقد أحسن إليه من أحسن إليك فأكرمه لبعد أن **يريد الآمر نفسه** بخلاف المخبر وقيل يدخل مطلقا نظرا لظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا لبعد أن يريد المخاطب نفسه إلا **بقرينة** وقال النووي في كتاب الطلاق من الروضة إنه الأصح عند أصحابنا في الأصول وصحح المصنف الدخول **في الأمر في** مبحثه بحسب ما ظهر له في الموضعين (و) الأصح (أن نحو ﴿ خذ من أموالهم ﴾ يقتضي الأخذ من كل نوع) وقيل لا بل يمتثل بالأخذ من نوع واحد (وتوقف

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣/٣٥٥

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣/٣٦٩

الآمدي) عن ترجيح واحد من القولين والأول ناظر إلى أن المعنى من جميع الأموال والثاني إلى أنه من مجموعها .S" (١)

"في الصحيحين ونحو ذلك (قوله : واجب) أي بالنسبة لما وقع فيه التعارض (قوله : تقارنا) أي اتصل أحدهما بالآخر (قوله : أو تأخر أحدهما إلخ) أي ولو احتمالا ليشمل ما إذا جهل تاريخهما (قوله : وقالت الحنفية : المتأخر ناسخ للمتقدم) أي لما تعارضا فيه منه ، وإنما لم يجعلوه تخصيصا ؛ لأنهم يشترطون في المخصص المقارنة ا هـ .

ز .

ثم قضية هذا الصنع أنه عند الشافعية لا يكون ناسخا مطلقا وإن تأخر عن دخوله وقت العمل بالعام وبحث سم في شرح الورقات بأن قياس سم أي ما تقدم أنه إذا تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام كان ناسخا منه لما تعارضا فيه إن خبر إن المتأخر مما بينهما عموم وخصوص من وجه عن وقت العمل بالآخر ناسخ للآخر بالنسبة لما عارضه فيه وقال : ولم أره ا هـ

.

وكتب تلميذه العلامة أحمد الغنيمي أن قياس ما تقدم أنه إذا تأخر أحدهما عن وقت العمل بالعام أن يكون خصوص المتأخر ناسخا ، وعمومه مخصوص بما في الأول من جهة خصوصه فيكون الأول منسوخا من جهة خصوصه ومخصصا بصيغة اسم المفعول بالأول من جهة عمومه ا هـ .

(قوله : مثال ذلك حديث البخاري إلخ) قد ترجح الخبر الأول بقيام القرينة على اختصاص الثاني بسببه ، وهو الحربيات ا هـ .

ز (قوله : عام في الحربيات والمرتدات) فهذان الحديثان تعارضا بالنسبة للنساء المرتدات فالأول يدل على الأمر بقتلهن والثاني يدل على النهي عنه .." (٢)

"مطلق الاعتبار فقال الهندي : يمكن أن يجاب بأن الأمر بالماهية الكلية ، وإن لم يقتض الأمر بجزئياتها لكن يقتضي تخيير المكلف في الإتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الآخر عند عدم القرينة المعينة لواحد منها أو بجميعها ثم التخيير بينهما يقتضي جواز فعل كل واحد منها (قوله : أن يفعل) بدل من قوله في كل جزئي (قوله : ويخرج إلخ) راجع للقولين الأخيرين .." (٣)

"يشتهر من الأعلام ك حاتم ، وإلا فهو نص تأمل (قوله : حمل الظاهر) أي صرفه وهو من إضافة المصدر لمفعوله ، والمراد الحمل لدليل أو شبهة بدليل ما بعده ، وإنما فسر الصدر دون المشتق المتقدم في الترجمة نظير ما سلكه في الظاهر ليناسب أقسامه الآتية ؛ لأنه أكثر استعمالا من المشتق عكس الظاهر والظهور ، وخرج بحمل الظاهر حمل النص على معنى مجازي لدليل وحمل المشترك على أحد معنييه فلا يسمى تأويلا اصطلاحا (قوله : فصحيح) أي فتأويل صحيح (قوله :

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣/٣٧٩

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤/٢٤

(٣) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤/٣٦

فلعب) فيه أن التعريف شامل له فيلزم أنه غير مانع فكان عليه أن يزيد فيه لإخراجه قيدا بأن يقول : لدليل ونحوه كما بينا .

وأجيب بأنه حذف القيد لعلمه من التفصيل بعد ، والحذف في التعاريف لقرينة جائز ، ولا يخفى ضعفه فإن التعاريف تعتبر مستقلة على حيالها ، ولا يتصرف فيها أمثال هذه التصرفات فالأولى أنه تعريف بالأعم (قوله : نحو إذا قمتم) وجه قرب تأويله بما قاله إن ظاهره ، وهو تقييد الوضوء بالقيام إلى الصلاة غير مراد قطعا فترجح حمله على ما قاله ونظيره : ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ﴾ ، ومن القريب أيضا تأويل خبر ﴿ لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك ﴾ على أمر الإيجاب ؛ إذ الأمر ورد في خبر استاكوا فلا ينافي نفيه المفاد بالخبر ؛ إذ معناه لولا وجود المشقة لأمرتهم لكنها موجودة فلم آمرهم ا هـ .

ز .

وقال الشيخ خالد في شرحه وجه قربه الإجماع على أنه المراد ا هـ .

وقد يقال : إن اللفظ صار ظاهرا في." (١)

"سلب فلا يرد .

(قوله : عن بعض أيضا) أي كما فيه تأخير الكل فإن قيل : ما ذكر من الدليل على تأخير بيان البقرة عن الخطاب الأمر بالذبح يوجب تأخير البيان عن وقت الحاجة لاحتياجهم إلى ذبحها حين أمروا بالذبح أجيب بمنع احتياجهم إلى الذبح عند ورود الخطاب كيف والأمر لا يوجب الفور فلا يكون تأخير البيان إلا تأخيرا عن وقت الخطاب ، وأورد أيضا أن المراد بقرة ما لا المعينة فلا نحتاج لبيان فتأخر فإن بقرة نكرة وهو ظاهر في بقرة ما فيحمل عليها ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما لو ذبحوا أية بقرة لأجزأتهم ولكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم على أنه قد يقال : إن هذا شرع من قبلنا ، وليس شرعنا ، ولو ورد في شرعنا ما يقرره قوله : ﴿ إني أرى ﴾ أي رأيت ، ورؤيا الأنبياء حق ؛ لأنها من قبيل الوحي فقوله : ﴿ أني أذبحك ﴾ أي أمرت وكلفت بذبحك لقوله ﴿ قال يا أبت افعل ما تؤمر ﴾ (قوله : : ثم بين نسخه إلخ) هذا يدل على أنه وجد ناسخ للأمر المذكور لا أن قوله ﴿ وفديناه بذبح عظيم ﴾ هو الناسخ بل الناسخ هو نزول جبريل عليه السلام (قوله : لانتفاء المحذور السابق) وهو الإخلال بفهم غير المراد ، وقوله : عنه أي عن تأخير التبليغ ، وهو متعلق بالانتفاء (قوله : على الفور) بناء على أن الأمر يقتضي الفور أو لقيام قرينة دلت على الفور (قوله : معلوم بالعقل إلخ) ذكره على لسان قائل هذا القول ، وفيه ميل إلى مذهب المعتزلة ؛ لأن ذلك عندنا إنما يعلم بالشرع ، وعليه." (٢)

"(وإذا حمل الصحابي قيل : أو التابعي مرويه على) أحد محمليه (المتنافيين) كالقرء يحمله على الطهر أو الحيض (فالظاهر حمله عليه) ؛ لأن الظاهر أنه إنما حمله عليه لقرينة (وتوقف) الشيخ (أبو إسحاق الشيرازي) حيث قال :

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٥٥/٤

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٧٥/٤

فقد قيل : يقبل وعندي فيه نظر أي لاحتمال أن يكون حمله لموافقة رأيه لا لقرينة ، وإنما لم يساو التابعي الصحابي على الراجح ؛ لأن ظهور القرينة للصحابي أقرب (وإن لم يتنافيا) أي المحملان (فكالمشترك في حمله على معنييه) الذي هو الراجح ، ظهورا أو احتياطا كما تقدم فيحمل لمروي عليه محمليه ، كذلك ولا يقصر على محمل الراوي إلا على القول بأن مذهبه يخصص ، وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كما لو تنافى المحملان كما قال صاحب البديع المعروف حمله على محمل الراوي قال : ولا يبعد أن يقال لا يكون تأويله حجة على غيره ا هـ .

(فإن حمله) أي حمل الصحابي مرويه (على غير ظاهره) كأن يحيل اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي أو الأمر على الندب دون الوجوب (فالأكثر على الظهور) أي على اعتبار ظاهر المروي ، وفيه قال الشافعي رضي الله عنه كيف أترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته (وقيل :) يحمل (على تأويله مطلقا) ؛ لأنه لا يفعل ذلك إلا لدليل ، قلنا : في ظنه ، وليس لغيره اتباعه فيه (وقيل : يحمل على تأويله إن صار إليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم إليه) من قرينة شاهدها ، قلنا : علمه ذلك أي ظنه ليس." (١)

"(ومنها) أي من القوادح (التقسيم وهو كون اللفظ) المورد في الدليل (مترددا بين أمرين) مثلا على السواء (أحدهما ممنوع) بخلاف الآخر المراد (والمختار وروده) لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد لأنه لم يعترض المراد (وجوابه أن اللفظ موضوع) في المراد (ولو عرفا) كما يكون لغة (أو) أنه (ظاهر ولو بقرينة في المراد) كما يكون ظاهرا بغيرها ويبين الوضع والظهور (ثم المنع لا يعترض الحكاية) أي حكاية المستدل للأقوال في المسألة المبحوث فيها حتى يختار منها قولان ويستدل عليه (بل) يعترض (الدليل إما قبل تمامه لمقدمة منه أو بعده) أي بعد تمامه (والأول) وهو المنع قبل التمام لمقدمة (إما) منع (مجرد أو) منع (مع المستند) والمنع مع المستند (وكلا نسلم كذا ولم لا يكون) الأمر (كذا أو) لا نسلم كذا (وإنما يلزم كذا لو كان) الأمر (كذا وهو) أي الأول بقسميه من المنع المجرد والمنع من المستند (المناقضة) أي يسمى بذلك (فإن احتج) المانع (لانتفاء المقدمة) التي منعها (فغضب) أي فاحتجاجه لذلك يسمى غضبا لأنه غضب لمنصب المستدل (لا يسمعه المحققون) من النظار فلا يستحق جوابا وقيل يسمع فيستحقه (والثاني) وهو المنع بعد تمام الدليل (إما منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالنقض الإجمالي) وصورته أن يقال ما ذكرته من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا وصف بالإجمالي لأن جهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلي الذي هو." (٢)

"وهو محل لتعارضهما أو تخالف كلا منهما فلا يمكن الرجوع إليها للمعارضة بينها وبين كل منهما فلا وجه للرجوع إليها دونهما أو توافق إحداهما دون الأخرى فتكون مرجحة لما وافقته وفرض المسألة أن لا ترجيح ا هـ .

سم .

(قوله : أو الوقف عن العمل) أي إلى وجود مرجح لأحدهما فيعمل به بخلاف التساقط (قوله : لظهور أن لا مساواة) أي في دلالتيهما وإن كانتا باقيتين وقوله لتقدم القطعي محله في غير المتواتر المنسوخ بالآحاد قرينة ما يأتي (قوله : وهذا)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٣٩/٤

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣٢٣/٥

أي حكم تقابل القطعي والظني الذي ذكره المصنف في شرح المنهاج (قوله : فلا دلالة إلخ) الحق أن دلالة الظني باقية ، **غاية الأمر تخلف** الدليل عن المدلول وهذا لا يخرجه عن دلالته إذ حاصل الدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهو موجود هنا." [١]

"(مسألة يجوز أن يقال) من قبل الله تعالى (لنبي أو عالم) على لسان نبي (احكم بما تشاء) في الوقائع من غير دليل (فهو صواب) أي موافق لحكمي بأن يلهمه إياه إذ لا مانع من جواز هذا القول ، (ويكون) أي هذا القول (مدركا شرعيا ويسمى التفويض) لدلالته عليه (وتردد الشافعي) فيه (قيل في الجواز وقيل في الوقوع) ونسب إلى الجمهور فحصل من ذلك خلاف في الجواز وفي الوقوع على تقدير الجواز ، (وقال ابن السمعاني يجوز للنبي دون العالم) ؛ لأن رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك (ثم المختار) بعد جوازه كيف كان أنه (لم يقع) وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستند إلى حديث الصحيحين ﴿ لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة ﴾ أي لأوجبته عليهم وإلى حديث مسلم ﴿ يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ﴾ ، والرجل هذا هو الأقرع بن حابس كما في رواية أبي داود وغيره .

وأجيب بأن ذلك لا يدل على المدعى لجواز أن يكون خير فيه أي خير في إيجاب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه ، أو يكون ذلك المقول بوحي لا من تلقاء نفسه .

(وفي **تعلق الأمر باختيار** المأمور) نحو افعل كذا إن شئت أي فعله (تردد) قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافي ، والظاهر الجواز والتخيير **قرينة** على أن الطلب غير جازم ، وقد روى البخاري ﴿ أنه صلى." [٢]

"(قوله : على لسان نبي) متعلق بعالم وحذف صلة نبي للعلم بأن ذلك على لسان الملك أو بطريق الإلهام (قوله : فهو صواب) من جملة القول للنبي أو العالم يؤيده قول الشارح أي موافق لحكمي ، ويحتمل أن يكون من كلام المصنف ومعناه أن يجعل لله تعالى مشيئة المقول له ذلك دليلا على حكمه في الواقع (قوله : بأن يلهمه إلخ) تصوير لموافقة الحكم (قوله : مدركا شرعيا) أي دليلا على أن حكم الله ما يشاؤه ذلك المقول له (قوله : ويسمى التفويض) أي تفويض الحكم لمن ذكر وفيه إشارة إلى أن هذه المسألة تعرف بمسألة التفويض (قوله : لدلالته عليه) أي لدلالة القول المذكور على تفويض الحكم لمن ذكر (قوله : ونسبه) أي القول بتردد الشافعي إلى الجمهور كيف كان أي لنبي أو عالم قوله : وجزم بوقوعه) أي للنبي صلى الله عليه وسلم فقط (قوله : لأمرتهم) أي من قبل نفسي ؛ لأن الله تعالى قال له احكم بما تشاء على ما زعمه موسى بن عمران ومثل ذلك يقال فيما بعد (قوله : قالها ثلاثا) أي لفظ كل عام يا رسول الله (قوله : لوجبت) أي هذه الفريضة في كل عام (قوله : على المدعى) وهو الوقوع (قوله لجواز أن يكون إلخ) قد يقال في تخييره رد هذا الحكم إلى خيرته وفيه تفويض للحكم إليه (قوله : أي خير في إيجاب إلخ) أي في خصوص هذا الحكم لا عموما

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٥/٣٩٣

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٦/٦

.

(قوله : وفي تعلق الأمر) لا يخفى مناسبته لما قبله بجامع التفويض في كل منهما فلذا جمعهما في مسألة واحدة (قوله قرينة على أن الطلب إلخ." (١)

"الله تعالى فقال له السيد هارون عليه السلام صحيح ما قلت في مشهدكم ولكن إذا لم يشاهد أحدكم إلا الله فهل زال العالم في نفس الأمر كما هو مشهدكم أم العالم باق لم يزل وحجبتم أنتم عن شهوده لعظيم ما تجلى لقلوبكم فقلت له العالم باق في نفس الأمر لم يزل وإنما حجبنا نحن عن شهوده فقال قد نقص علمكم بالله في ذلك المشهد بقدر ما نقص من شهود العالم فإنه كله آيات الله فأفادني عليه السلام علما لم يكن عندي انتهى (قوله : معرفة الله) أي معرفة وجوده وما يجب له ويمتنع عليه لا إدراكه والإحاطة بكنه حقيقته ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ ﴿ ولا يحيطون به علما ﴾ فالمراد المعرفة الإيمانية بقرينة قوله لأنها مبنى سائر الواجبات وقوله إذ لا يصح إلخ أي لأن الإتيان بالمأمور به امتثالا والانكفاف عن المنهي عنه انزجارا لا يمكن إلا بعد معرفة الآمر والناهي ا هـ .

زكريا .

ثم إن هذه المعرفة واجبة بطريق الشرع فقوله أول الواجبات أي شرعا ونقل عن الماتريدية أنها واجبة بالعقل .

والفرق بينه وبين قول المعتزلة أنهم يجعلون العقل موجبا وعند الماتريدية الموجب هو الله تعالى والعقل معرف لإيجابه وحاصله أن المعتزلة يبنون كلامهم على التحسين والتقبيح العقلي فيجعلون ذات العقل تستقل به الأحكام وإنما جاء الشرع مذكرا ومقويا للعقل فهو تابع للعقل لا أنهم ينفون استفادة هذه الأحكام من الشرع ويضيفونها للعقل وإلا لكفروا ومعنى ما نقل عن الماتريدية أن إيجاب." (٢)

" له ابن عباس سل فلانة الأنصارية هل أمرها النبي صلى الله عليه و سلم بذلك فأخبرته فرجع زيد يضحك وقال لابن عباس ما أراك إلا قد صدقت والأخبار في هذا أكثر من أن تحصى واتفق التابعون عليه أيضا وإنما حدث الاختلاف بعد ذلك فإن قيل لعلهم عملوا بأسباب قارنت هذه الأخبار لا بمجردها كما أنهم أخذوا بالعموم وعملوا بصيغة الأمر والنهي ولم يكن ذلك نصا صريحا فيها قلنا قد صرحوا بأن العمل بالأخبار لقول عمر لولا هذا لقضينا بغيره وتقدير قرينة وسببها هنا كتقدير قرائن مع نص الكتاب والأخبارالمتواترة وذلك يبطل جميع الأدلة وأما العموم وصيغة الأمر والنهي فإنها ثابتة يجب الأخذ بها ولها دلالات ظاهرة تعبدنا بالعمل بمقتضاها وعملهم بها دليل على صحة دلالاتها فهي كمسألتنا وإنما أنكرها من لا يعتد بخلافه وأعتذروا بأنه لم ينقل عنهم في صيغة الأمر والعموم تصريح

فإن قيل فقد تركوا العمل بأخبار كثيرة فلم يقبل النبي صلى الله عليه و سلم خبر ذي اليدين ولم يقبل أبو بكر خبر المغيرة وحده في ميراث ." (٣)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٨/٦

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣٠٤/٦

(٣) روضة الناظر، ص/١٠٨

" قلنا اللفظ عام لكن خرج منه الصحابي **بقرينة** أنهم الذين أمر بتقليدهم **وجعل الأمر لغيرهم**

ومن وجه آخر وهو أن الصحابة أقرب إلى الصواب وأبعد من الخطأ لأنهم حضروا التنزيل وسمعوا كلام الرسول منه فهم أعلم بالتأويل وأعرف بالمقاصد فيكون قولهم أولى كالعلماء مع العامة وما ذكروه من عدم العصمة فلا يلزم فإن المجتهد غير معصوم ويلزم العامي تقليده وقول من خص الأئمة بالإحتجاج بقولهم لا يصح لما ذكرناه من عموم الدليل في غيرهم وتخصيصهم بالأمر بالاقتداء بهم في سيرتهم وعدلهم ويحتمل أنه ذكرهم لكونهم من جملة من يجب الاقتداء بهم

أذا اختلف الصحابة على قولين لا يؤخذ بأحدهما إلا بدليل

فصل

وإذا اختلف الصحابة على قولين لم يجز للمجتهد الإخذ بقول بعضهم من غير دليل خلافا لبعض الحنفية وبعض المتكلمين أنه يجوز ذلك ما لم ينكر على القائل قوله لأن اختلافهم إجماع على تسويغ الخلاف والأخذ بكل واحد من القولين ولهذا رجع عمر إلى قول معاذ في ترك رجم المرأة وهذا فاسد فإن قول الصحابة لا يزيد على الكتاب والسنة ولو تعارض دليلان من كتاب أو سنة لم يجز الأخذ بواحد منهما بدون الترجيح ولأننا نعلم أن أحد القولين صواب والآخر خطأ ولا نعلم ذلك إلا بدليل وإنما ." (١)

" والنهي فقالوا **باب الأمر افعل** وباب النهي لا تفعل كما ميزوا بين الماضي والمستقبل وهذا أمر نعلمه بالضرورة من كل لسان من العربية والعجمية والتركية وسائر اللغات لا يشككنا فيه إطلاق مع **قرينة** التهديد ونحوه في نوادر الأقوال الثاني أن هذا يفضي إلى سلب فائدة كبيرة من الكلام وإخلاء الوضع عن كثير من الفائدة وفي الجملة كالاشتراك على خلاف الأصل لأنه يخل بفائدة الوضع وهو الفهم

والصحيح أن هذه **صيغة الأمر ثم** تستعمل في غيره مجازا مع **القرينة** كاستعمال ألفاظ الحقيقة بأسرها في مجازها

اعتبار **إرادة الآمر في** الأمر

فصل

ولا يشترط في **كون الأمر أمرا** **إرادة الآمر في** قول الأكثرين

وقالت المعتزلة إنما يكون أمرا بالإرادة وحده بعضهم بأنه إرادة الفعل بالقول على وجه الاستعلاء

قالوا لأن الصيغة مترددة بين أشياء فلا **ينفصل الأمر منها** مما ليس بأمر إلا بالإرادة ولأن الصيغة إن كانت أمرا لذاتها فهو باطل بلفظ التهديد أو لتجردها عن القرائن فيبطل بكلام النائم والساهي فثبت أن المتكلم بهذه الصيغة على غير وجه السهو غرضه إيقاع المأمور به وهو نفس الإرادة

ولنا أن الله أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ولده ولم يرده منه وأمر إبليس بالسجود ولم يرده منه إذ لو أراده لوقع فإن الله تعالى فعال لما يريد

---

(١) روضة الناظر، ص/١٦٦

دليل ثان أن الله تعالى أمر بأداء الأمانات بقوله إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ثم لو ثبت أنه لو قال والله لأؤدين أمانتك إليك ." (١)

" مبينا

وأما قول من قال نحمله على الإباحة لأ نه اليقين فهو باطل فإن الأمر استدعاء وطلب والإباحة ليست طلبا ولا استدعاء بل إذن له وإطلاق وقد أبعد من جعل قوله افعل مشتركا بين الإباحة والتهديد الذي هو المنع وبين الاقتضاء فإنا ندرك في وضع اللغات كلها تفرقة بين قولهم افعله ولا تفعل وإن شئت فافعل وإن شئت فلا تفعل حتى لو قدرنا انتفاء القرائن كلها يسبق إلى الأفهام اختلاف معاني هذه الصيغ ونعلم قطعا أنها ليست أسامي مترادفة على معنى واحد كما ندرك التفرقة بين قولهم قام ويقوم في أن هذا ماض وذاك مستقبل وهذا أمر يعلم ضرورة ولا يشككنا فيه إطلاق مع قرينة التهديد وبالطريق الذي نعرف فإنه لم يوضع للتهديد فعلم أنه لم يوضع للتخيير

وقول من قال هو للندب لأنه اليقين لايصح لوجهين

أحدهما أنا قد بينا أن مقتضى الصيغة الوجوب بما ذكرنا من الأدلة

الثاني أن هذا إنما يصح أن لو كان الوجوب ندبا وزيادة ولا كذلك لأنه يدخل في حد الندب جواز الترك وليس بموجود في الوجوب

وأما أهل الوقف فغاية ما معهم المطالبة بالأدلة وقد ذكرناها ثم قد سلموا أن الأمر اقتضى ترجيح الفعل على الترك فيلزمهم أن يقولوا بالندب ويتوقفوا فيما زاد كقول أصحاب الندب

أما القول بأن الصيغة لا تفيد شيئا فتسفيه لواضع اللغة وإخلاء للوضع ." (٢)

" عن الفائدة بمجرده وإن توقفوا لمطلق الاحتمال لزمهم التوقف في الظواهر كلها وترك العمل بما لا يفيد القطع واطراح أكثر الشريعة فإن أكثرها إنما ثبت بالظنون

موجب الأمر بعد الحظر

فصل

إذا وردت صيغة الأمر بعد الحظر اقتضت الإباحة وهو ظاهر قول الشافعي وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين تفيد ما كانت تفيده لولا الحظر لعموم أدلة الوجوب ولأنها صيغة أمر مجردة عن قرينة أشبهت ما لم يتقدمه حظر

ولأن صيغة الأمر اقتضت نسخ الحظر وقد ينسخ بإيجاب وينسخ بإباحة وإذا احتمل الأمرين بقي الأمر على مقتضاه في الوجوب ولأن النهي بعد الأمر يقتضي ما كان مقتضيا له فكذلك الأمر بعد الحظر

---

(١) روضة الناظر، ص/١٩٢

(٢) روضة الناظر، ص/١٩٧

وقال قوم إن **ورد الأمر بعد** الحظر بلفظة افعل كقولنا وإن ورد بغير هذه الصيغة كقولهم أنتم مأمورون بعد الإحرام بالإصطياد كقولهم لأنه في الأول انصرف بعرف الاستعمال إلى رفع الذم فقط حتى رجع حكمه إلى ما كان وفي الثاني لا عرف له في الاستعمال فيبقى على ما كان

ولنا أن عرف الاستعمال **في الأمر بعد** الحظر الإباحة بدليل أن أكثر أوامر الشرع بعد الحظر للإباحة كقوله تعالى إذا حللتم فاصطادوا فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فإذا تطهرن فأتوهن وقول النبي صلى الله عليه و سلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأوعية كلها ولا تشربوا مسكرا وفي العرف أن السيد لو قال لعبده لا تأكل هذا الطعام ثم قال كله أو قال لأجنبي ادخل داري وكل من ثماري اقتضى ذلك رفع الحظر دون الإيجاب ولذلك لا يحسن اللوم والتوبيخ على تركه فإن قيل فقد قال الله تعالى فإذا ." (١)

" انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين قلنا ما استفيد وجوب القتل بهذه الآية بل بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فقاتلوا أئمة الكفر وأما أدلة الوجوب فإنما تدل على اقتضائه مع عدم القرائن الصارفة له بدليل المندوبات وغيرها وتقدم الحظر **قرينة** صارفة لما ذكرناه وقولهم إن النسخ يكون بالإيجاب قلنا النسخ إنما يكون بالإباحة التي تضمنها الإيجاب فهو مقتض لإباحة الترك كقوله عليه السلام توضأوا من لحوم الإبل ولا تتوضأوا من لحوم الغنم وإن سلمنا فالنهي آكد

الأمر المطلق لا يقتضي التكرار

الأمر المطلق لا يقتضي التكرار في قول أكثر الفقهاء والمتكلمين هو اختيار أبي الخطاب ." (٢)

" الخطاب بالعام يدخل فيه المخاطب

فصل

والمخاطب يدخل تحت الخطاب بالعام

وقال قوم لا يدخل بدليل قوله تعالى الله خالق كل شيء ولو قال قائل لغلامه من دخل الدار فأعطه درهما لم يدخل في ذلك

وهذا فاسد لأن اللفظ عام **والقرينة** هي التي أخرجت المخاطب فيما ذكروه ويعارضه قوله تعالى وهو بكل شيء عليم ومجرد كونه مخاطبا ليس **بقرينة** قاضية بالخروج عن العموم والأصل اتباع العموم

واختار أبو الخطاب **أن الآمر لا** يدخل **في الأمر لأن** الأمر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه ولن يتصور كون الإنسان دون نفسه فلم توجد حقيقته ولأن **مقصود الآمر الامتثال** وهذا لا يكون إلا من الغير وقال القاضي يدخل النبي صلى الله عليه و سلم فيما أمر به ويمكن أن تنبني هذه المسألة على أن ما ثبت في حق الأمة من حكم شاركهم النبي صلى الله عليه و سلم في ذلك الحكم ولذلك لما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة ثم لم يفعل سألوه عن ترك الفسخ فبين لهم عذره

---

(١) روضة الناظر، ص/١٩٨

(٢) روضة الناظر، ص/١٩٩

وقد عاب الله تعالى الذين يأمرون بالبر وينسون أنفسهم وقال في حق شعيب وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه وفي الأثر إذا أمرت بمعروف فكن من آخذ الناس به وإذا نهيت عن منكر فكن من أترك الناس له وإلا هلكت ." (١)

"النقطة الأولى: في تعريف أصول الفقه. النقطة الثانية: في الأحكام الشرعية. النقطة الثالثة: في شرح قاعدة الوسائل لها أحكام المقاصد.

فصل أصول الفقه

تعريف أصول الفقه

يقول الشيخ -رحمه الله- في الجزئية الأولى أو النقطة الأولى:

أصول الفقه هي العلم بأدلة الفقه الكلية.

هذا التعريف منه -رحمه الله- تعريف مختصر، يفي بالمراد ، الأصول له تعريفان: تعريف باعتبار مفرديه، وهذا لن نتعرض له، وتعريف باعتباره علمًا على هذا الفن المعروف، وهو كما قال الشيخ "العلم بأدلة الفقه الكلية"، والمراد بأدلة الفقه الكلية: القواعد العامة التي يحتاج إليها الفقيه لاستنباط الأحكام الشرعية. فأصول الفقه وظيفته دراسة القواعد الكلية، **فقولهم: الأمر للوجوب** ما لم تصرفه **قرينة**، النهي للتحريم ما لم تصرفه **قرينة** ، العام شامل لجميع أفراده ما لم يدخله التخصيص ، المطلق يحمل على المقيد: هذه تسمى أدلة كلية؛ وإنما سميت أدلة كلية؛ لأن **قولنا الأمر يقتضي** الوجوب ينطبق على كل واجب من أول الفقه إلى آخره، وهكذا النهي.

فلهذا سميت قواعد الأصول قواعد كلية، وهذا يدل على أن الأصولي ما يشتغل بالجزئيات، ولا يشتغل بالتفاريع، هذه مهمة الفقيه. الأصولي مهمته: تجهيز القواعد، وإعطاؤها للفقيه؛ لأجل أن الفقيه يطبقها على الأحكام، أو يستنبط الأحكام بواسطتها، هذا هو معنى أصول الفقه.

والشيخ -رحمه الله- ترك قيدين من القيود جرت عادة الأصوليين بذكرهما، ما هما ؟ ما هما القيدان اللذان ترك المصنف وقد جرت عادة الأصوليين بذكرها ؟ أتفضل أنت. أحسنت. كيفية الاستدلال بها -يعني بهذه الأدلة- وحال المستفيد، ويبدو لي أن الشيخ -رحمه الله- ترك هذا لأمرين:

الأمر الأول: أنه قصد الاختصار.." (٢)

"الجزئية الثانية: لا يتوعد بهذا الوعيد العظيم، إلا على ترك واجب، الجزئية الثالثة: النتيجة فدل على أن أوامر الرسول - صلى الله عليه وسلم - على الوجوب، حتى يرد ما يصرفها، الشيخ -رحمه الله- اختصر على نوعين ما يخرج **فيه الأمر عن** الوجوب، الأول الاستحباب، ومن أمثلته ما ورد في الحديث الصحيح، أن النبي-صلى الله عليه وسلم- قال: " صلوا قبل المغرب " - يعني قبل صلاة المغرب- " صلوا قبل المغرب، صلوا قبل المغرب لمن شاء "

فلولا قوله: "لمن شاء" لكان قوله: صلوا المكرر ثلاث مرات يفيد ماذا ؟ يفيد الوجوب، ولكن صرف الوجوب بهذه **القرينة**،

---

(١) روضة الناظر، ص/٢٤١

(٢) رسالة جامعة في أصول الفقه، ص/٤

ثم لا بد أن نعلم أن **القرينة** قد تكون **قرينة** ظاهرة، وقد تكون **قرينة** خفية، بسبب أن **القرينة** قد تكون في نفس النص، مثل المثال اللي مثلته لكم، **القرينة** اللي **صرفت الأمر عن** الوجوب، دليل آخر ولا بنفس الدليل، بنفس الدليل لكن قد تكون **القرينة** شيئا يستفاد من أدلة الشريعة وعموماتها، مثاله ما ورد في الصحيحين أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: " إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين "

ما ورد في الصحيحين أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال :

" إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين " بالأمر ، طبعا تعرفون الحديث، فلا يجلس. لكن هذا ما يصلح لدرسنا اليوم ما يصلح فلا يجلس ، نهي. ولا ..لأ، فنحن نرى حرف النهي الآن. إذن سُقت الحديث لكم برواية الأمر: فليركع ركعتين. تحية المسجد عند جمهور العلماء –وإن كان فيه من يقول بالوجوب– لكن تحية المسجد عند جمهور العلماء سنة.." (١)

"والأمر عند الإطلاق ، يقتضي الوجوب ، هذه الجزئية الثانية.

الجزئية الثالثة: **فيكون الأمر بالانتهاء** عما نهى عنه الرسول – صلى الله عليه وسلم – يكون واجبا. فإذا كان واجبا صار النهي للتحريم؛ لأنه لا يكون الانتهاء واجبا عليك –أنك تنتهي– إلا إذا كان النهي لإيه؟ للتحريم.

الأصل في الكلام الحقيقة

الأصل الثالث الذي يحتاج إليه الفقيه: ما يتعلق بالحقيقة والمجاز: يقول –رحمه الله– :

والأصل في الكلام الحقيقة، فلا يعدل به– يعني بالكلام– إلى المجاز –إن قلنا به– إلا إذا تعذرت الحقيقة .

الأصوليون يذكرون الحقيقة والمجاز، ومن المعلوم أن البحث في الحقيقة والمجاز محله كتب البلاغة، وهو ما يسمى بعلم البيان.

يعني علوم البلاغة ثلاثة: علم البيان، وعلم المعاني، وعلم البديع، فالذي يبحث في الحقيقة والمجاز هو علم البيان .

ولكن الأصوليين– قاطبة– يذكرون مباحث من الحقيقة والمجاز في كتب الأصول، لماذا ؟ الجواب كما قلت لكم : إن من أهم مباحث الأصول البحث في دلالات الألفاظ ، ومعلوم أن اللفظ قد تكون دلالته حقيقية، وقد تكون دلالته مجازية ، فرأوا أن البحث في الحقيقة والمجاز يعتبر من مباحث دلالات الألفاظ، مثل: البحث في العام والخاص، والمطلق والمقيد.. إلى آخره .

الحقيقة : اللفظ المستعمل فيما وضع له .

والمجاز : اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقة مع **قرينة** مانعة من إرادة المعنى الأصلي

فإذا قلت : رأيت أسدا. فهذه حقيقة؛ لأن اللفظ استعمل فيما وضع له، والظاهر أن العرب –وإن كان يُنَازَعُ في هذا الكلام، ولكن نحن نتكلم على ما يقرره البلاغيون– أن العرب أول ما وضعت كلمة أسد وضعتها على الحيوان المفترس، لكن لو قال لك إنسان: رأيت أسدا على فرس. هنا كلمة أسد ما استعملت في معناها الحقيقي، لإيش؟ لأنه فيه قرينة تمنع من إرادة المعنى الأصلي .." (٢)

---

(١) رسالة جامعة في أصول الفقه، ص/٤٦

(٢) رسالة جامعة في أصول الفقه، ص/٥٠

"استدل أهل السنة بقوله تعالى : (وأمرهم شورى بينهم) – الشورى ٣٨ – .

والشورى – لغة – اسم من المشاورة، يقال : شورى ومشاورة وتشاور ومَشُوْرَةَ – بضم الشين وسكون الواو – ومَشْوَرَة – بسكون الشين وفتح الواو –.

وتعني المفاوضة في الكلام بمراجعة البعض الى البعض لاستخراج الرأي.

---

(١) ص ٣٠.

٢٩٧

وهي من قولهم (شرت العسل) اذا اتخذته من موضعه واستخرجته منه.

وتطلق أيضاً **على الأمر الذي** يتشاور فيه، يقال : (صار هذا الشيء شورى بين القوم) اذا تشاوروا فيه.

وذكر في سبب نزول الآية الكريمة أن الانصار كانوا قبل قدوم النبي (ص) المدينة المنورة اذا أرادوا أمراً تشاوروا فيه ثم عملوا عليه، فمدحهم الله تعالى به.

وتقرير الاستدلال بها :

أن الآية الكريمة مطلقة لأن مورد النزول هنا ليس **بقرينة** مقيدة.

والاطلاق يقتضي حملها على كل أمر يطلب فيه التشاور ما عدا الاحكام والحدود الشرعية لانها خارجة بالتخصص لدليل العقل القاضي بان عدم خروجها من هذا الاطلاق يستلزم إلغاء تشريعها.

ولأن الخلافة لم يرد فيها نص شرعي يبين كيفيتها وشروطها ومواصفاتها تندرج تحت ما يطلب فيه المشورة أو الشورى.

والذي يلاحظ على هذا الاستدلال :

١ – ان الآية ليست في مقام التشريع، وانما هي في مقام بيان أهمية وقيمة التشاور في الامور العامة التي تتطلب ذلك.

وهذا يقتضينا عدم الأخذ بها اذا كان في القرآن الكريم ما يفاد منه تشريع الخلافة كما في الآية الآتية التي استدل بها الشيعة على ذلك.

٢ – ان الآية لم تبين من الذين يقتضي أن يقوموا بمهمة التشاور، وعليه لا بد من الاحتياط المبرئ لذمة المكلف من مسؤولية التكليف والخروج من عهدتها بجمع كل الاطراف المعنية وادخالها في عملية التفاوض والتشاور.

وهذا ما لم يتحقق تاريخياً منذ اختيار اول خليفة حتى عهدنا الحاضر، والامر من الوضوح بمكان لا يفتقر معه الى إقامة دليل.

٢٩٨

دليل الشيعة :." (١)

"وبعد فان عمدة ما دار حوله الخلاف وجرى فيه النزاع هو الاستواء على العرش واننا في ضوء ما تقدم لنستطيع أن نفسر الفعل (استوى) بالاستقرار، وذلك لما يأتي :

١ – ان اقتران الفعل (استوى) من قوله (استوى على العرش) في آية سورة يونس ٣ وفي آية سورة الرعد ٢ بقوله (يدبر الأمر) دليل على أن الاستواء هنا بمعنى (الاستيلاء) و(السلطة) لأنه المناسب لتدبير الأمر، والقرآن يفسر بعضه بعضاً، وتقرن آيه الأخرى.

٢ – كما أن تفسير (استوى) في آية سورة البقرة ٢٩ (ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سماوات) ب«عمد وقصَدَ الى السماء ليسويها سبع سماوات) – كما هو

---

(١) المختصر في اصول الدين ٣٣٢ – ٣٣٥.

٢١٠

ظاهرها – يؤيد تفسيره هنا بالاستيلاء فيكون معنى الآية : «قصد الى العرش ملكاً يدبر الأمر».

٣ – ان التعليل الوارد في قوله تعالى : (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم أحسن عملاً) – هود – ٧ – دليل آخر وقرينة اخرى على أن الاستواء على العرش يدبر أمر خلقه كان لاجل اختبارهم ايهم أحسن عملاً.

وهذا يتم – من غير شبهة يثيرها – في تفسير الاستواء باظهار سلطانه وسلطته تعالى.

وهذا التفسير للاستواء بالاستيلاء في ضوء القرائن القرآنية ليس تفسيراً بالمجاز ولا بالتأويل.

بل هو تفسير بمعنى لغوى أفيد من استعمالات القرآن الكريم اللغوية.

يقول ابو حامد الغزالي : «العلم بانه تعالى مستو على عرشه بالمعنى الذي أراده الله تعالى بالاستواء، وهو الذي لا ينافي

---

(١) خلاصة علم الكلام، ص/٧

وصف الكبرياء ولا يتطرق اليه سمات الحدوث والفناء، وهو الذي أريد بالاستواء الى السماء حيث قال في القرآن (ثم استوى الى السماء وهي دخان) وليس ذلك الا بطريق القهر والاستيلاء كما قال الشاعر :

قد استوى بشر على العراقِ*** من غير سيف ودم مهراق." [١]

"والمندوب على مراتب ، فأعلى المندوبات : السنن المؤكدة ، ثم غير المؤكدة ، ثم الفضيلة والأدب ، وتسمى : « سنة الزوائد » .

والمندوب تطوع قبل الشروع فيه وبعده ، فمن شرع فيه فالأولى إتمامه ، وإن قطعه جاز ، ولا قضاء عليه .

ويدل على المندوب أمور منها :

١ – **صيغة الأمر إذا** ورد ما يدل على صرفها من الوجوب إلى الندب .

٢ – الندب إلى الفعل والترغيب فيه ، وذلك بذكر ما رُتِّبَ عليه من الثواب .

٣ – فعل الرسول ج للشيء من غير **قرينة** تدل على الوجوب .

والمندوب خادم للواجب ، ومكمل له ، وجابر للنقص الحاصل فيه .

والمندوبات تتفاضل كالواجبات ، وهذا يرجع إلى حال الإنسان وما هو أنفع له .

٣ – المحرم وهو لغة : الممنوع .

واصطلاحاً : ما طلب الشارع تركه طلباً جازماً .

وحكمه : يثاب تاركه امتثالاً ، ويستحق فاعله اختياراً العقاب .

ويدل على المحرم أمور منها :

١ – لفظ التحريم ، أو لفظ النهي ، أو نفي الحل ، أو لفظ لا ينبغي ، أو لفظ زجر .

٢ – صيغة المضارع المقرون بلا الناهية .

٣ – الوعيد على الفعل بالعقاب ، أو وصفه بأنه كبيرة ، أو أنه من الذنوب ، أو لعن فاعله ، أو أنه من العدوان أو الظلم أو الإساءة ، أو أن الله تعالى لا يحبه أو لا يرضاه لعباده .

والمحرم قسمان :

١ – محرم لذاته : وهو ما حرمه الشارع ابتداءً لمفسدة راجعة إلى ذاته .

٢ – محرم لغيره : وهو ما كان مشروعاً في الأصل ولكن اقترن به عارض اقتضى تحريمه .

والمحرمات تتفاوت في نفس تحريمها ، وهو النهي الشرعي ، وفي متعلقها ، وهو العقاب .

٤ – المكروه : وهو لغة : ضد المحبوب .

واصطلاحاً : ما طلب الشارع تركه طلباً غير جازم .

وحكمه : يثاب تاركه امتثالاً ، ولا يعاقب فاعله .

---

(١) خلاصة علم الكلام، ص/٨

ويدل على المكروه في أحكام الشرع أمور منها :

١ - لفظ الكراهة .

٢ - صيغة النهي مع **القرينة** الصارفة عن التحريم .

وقد وقع في كلام الشافعي وأحمد وبعض المحدثين استعمال لفظ الكراهة بمعنى التحريم تورعاً .." [١]

"**وصيغة الأمر تفيد** الوجوب إن تجردت عن دليل صارف ، وإلا فهي بحسبه ، كالندب ، والدليل الصارف قد يكون نصاً صريحاً ، وقد يكون خفياً ، وقد يكون **قرينة** من دليل خارجي ، والأمر بعد الحظر يعود إلى ما كان عليه قبله .

والأمر إن قيد بما يدل على الفورية أو بما يفيد التراخي عمل به ، وإلا فهو للفور ، وإن قيد بما يدل على المرة الواحدة أو بما يفيد التكرار عُمِلَ به ، وإن تجرد عن ذلك لم يدل على إيقاع المأمور به أكثر من مرة .

وإن توقف فعل المأمور به على شيء كان ذلك الشيء مأموراً به ، فإن كان المأمور به واجباً كان ذلك الشيء واجباً ، وإن كان المأمور به مندوباً كان ذلك الشيء مندوباً .

والأمر للنبي ج أمر للأمة ، وكذا خطابه لواحد من الصحابة ش ، إلا بدليل على الخصوصية فيهما .

النهي

وهو اللفظ الدال على طلب الترك على جهة الاستعلاء .

وصيغته : المضارع المقرون بلا الناهية ، وقد يستفاد طلب الترك من التصريح بلفظ التحريم أو النهي أو الوعيد على الفعل ، أو ذم الفاعل ، ومن ذلك نفي الإجزاء أو القبول .

والنهي بلفظ الخبر كالنهي بلفظ الطلب ، وهو لنفي الصحة ، فيستلزم فساد المنفي عبادة كان أم عقداً ، وقد يكون لنفي الكمال بدليل يفيد ذلك ويدل على نقصان المنفي .

وصيغة النهي تفيد تحريم المنهي عنه إن تجردت عن دليل صارف ، وإلا فهي بحسبه كالكراهة والإرشاد ، وتقتضي فساده إن عاد النهي إلى ذات المنهي عنه أو شرطه ، فإن جاء دليل يفيد البطلان أو الصحة عُمِلَ به ، فإن عاد النهي إلى أمر خارج لم يقتض الفساد .

والأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده ، والنهي عن الشيء **يستلزم الأمر بضده** .

وما لا يتم اجتناب المنهي عنه إلا به فهو منهي عنه ، وهذا مع ما تقدم في **باب الأمر داخل** تحت القاعدة العظيمة : « الوسائل لها أحكام المقاصد » فوسائل المأمورات مأمور بها ، ووسائل المنهيات منهي عنها .

٢ - العام :

وهو لغة : الشامل .." [٢]

---

(١) خلاصة الأصول للشيخ عبد الله الفوزان، ص/١٢

(٢) خلاصة الأصول للشيخ عبد الله الفوزان، ص/١٦

"وحكمه : أنه لا يعمل به إلا بعد إزالة الخفاء ، وذلك بنظر المجتهد وتأمله في اللفظ ، وهذا بالرجوع إلى النصوص في الموضوع ، ومراعاة مقاصد الشريعة ، فإن ظهر أن اللفظ يتناول هذا الفرد بوجه من الوجوه جُعِلَ من أفراده وأخذ حكمه ، وإن كان لا يتناوله لم يأخذ حكمه ، وهذا مما يختلف فيه نظر المجتهدين .

٢ – المشكل : وهو في اللغة : اسم فاعل من **أشكل الأمر** : إذا التبس .

واصطلاحاً : هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه ، وإنما يتوقف فهم المراد منه على **قرينة** خارجية يمكن التوصل إليها عن طريق البحث .

ويرد الإشكال في موضعين :

الأول : اللفظ المشترك ، لأنه – كما تقدم – موضوع لغة لأكثر من معنى ، وليس في صيغته ما يدل على معنى معين مما وضع له ، فافتقر إلى **قرينة** خارجية تعينه .

الثاني : النصان اللذان ظاهرهما التعارض ، فإن الإشكال ينشأ من اجتماعهما مع أن كل نص بمفرده ظاهر الدلالة ولا إشكال فيه .

وحكم المشكل : إن كان الإشكال بسبب الاشتراك وجب النظر في المعاني التي يحتملها اللفظ ثم الاجتهاد في تعيين المعنى المراد بالقرائن أو بالأدلة من الكتاب أو السنة .

وإن كان بما ظاهره التعارض فعلى المجتهد أن يبذل وسعه في درء التعارض مستنداً إلى نصوص أخرى أو أصول شرعية عامة .

٣ – المجمل : وهو لغة : اسم مفعول من أجمل الكلام : إذا أو جزه .

واصطلاحاً : هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه ولا توجد **قرينة** تساعد على معرفته ، و لا تفهم دلالته إلا ببيانٍ ممن أجمله .

وأسباب الإجمال :

١ – عدم تعيين المراد إما لكون اللفظ مشتركاً بين معنيين أو أكثر ، أو لغرابته .

٢ – عدم معرفة الصفة .

٣ – عدم معرفة المقدار .." [(١)]

"صفحة رقم ٣٨٧

وعورض ؛ بترجيح الاشتراك ؛ باطراده ؛ فلا يضطرب ، وبالاشتقاق ، فتتسع ؛

وبصحة المجاز فيهما ؛ فتكثر الفائدة ؛ وباستغنائه عن العلاقة ، وعن الحقيقة ، وعن مخالفة ظاهر ، وعن الغلط ؛ عند عدم **القرينة** .

هامش

---

(١) خلاصة الأصول للشيخ عبد الله الفوزان، ص/٢٣

الشرح : ' وعورض ' ما ذكرناه من أدلة المجاز ؛ ' بترجيح الاشتراك ؛ باطراده ؛ فلا يضطرب ' ؛ بخلاف المجاز ؛ فإنه لا يطرد .

' وبالاشتقاق ' الحاصل من معنييه ؛ ' فتتسع ' الفائدة ؛ بخلاف المجاز ؛ فإنه لا يشتق منه ؛ وفاقا للقاضي ، والغزالي ، وإلكيا ؛ حيث منعوا الاشتقاق من المجاز ؛ واستدلوا على أن (**الأمر**) حقيقة في (القول) ؛ بأنه اشتق منه بهذا المعنى فاعل ومفعول ، ولم يشتق ذلك منه ، إذا كان بمعنى (الفعل) .

ولكن رد هذا المذهب ؛ بأنه يئول إلى قصر المجازات كلها على المصادر ؛ لأنك إذا اشتققت من المعنى الحقيقي ، لم يصح ؛ لانتفاء العلاقة .

مثاله : (ضارب) ؛ بمعنى : متسبب في الضرب ، إذا اشتققت من الضرب الحقيقي ؛ فإنه لا علاقة بينهما ، والاشتقاق من المجاز متعذر ؛ على هذا .

قلت : وأنا أجوز أن هؤلاء لا يطلقون منع الاشتقاق من المجاز ، لكن يقولون : إنما يشتق منه بحسب الحقيقة ، فإذا اشتق منها فاعل فقط ، لم يشتق من مجازها إلا فاعل فقط ، لا مفعول ، ولا صفة مشبهة مثلا ؛ فيتوقف استعمال (ضارب) بمعنى : متسبب ؛ على استعمال (ضارب) بالحقيقة ، ولا يكفي استعمل (مضروب) ؛ بالحقيقة ، إلا إن تجوزنا باسم المفعول ، وهذا قريب ، وإنما منع الاشتقاق من المجاز رأي ساقط ؛ فليقرر كلام المصنف على أنه لا يشتق منه إلا بحسب الحقيقة .

' وبصحة المجاز فيهما ' ، أي : في معنيي المشترك ؛ ' فتكثر الفائدة ' ؛ بخلاف المجاز ؛

' وباستغنائه عن العلاقة ' ، ' وعن ' سبق ' الحقيقة ، وعن مخالفة ظاهر ' ، والمجاز ارتكاب لخلاف الظاهر ؛ إذ الظاهر الحقيقة .

' وعن الغلط ؛ عند عدم **القرينة** ' ؛ فإن السامع ، إن وجد **قرينة** ، علم المراد ، وإلا ، توقف." [1]

" صفحة رقم ١٠٦

صفته فأمته مثله ، وقيل في العبادات ، وقيل كما لم تعلم . وإن لم تعلم فالوجوب ،

" هامش "

لأحد التشبه به في المباح في خصائصه ، كالزيادة على أربع ، ويستحب التشبه به في الواجب عليه كالضحى ، والتنزه عن المحرم عليه ، كأكل كل ما له رائحة كريهة ، وطلاق من يكره صحبته ، وقال : هذا تفصيل حسن لا نزاع فيه لمن فهم الفقه ، وقواعده قال : وقد ذكرت أدلة منفصلة ،

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٣٨٧/١

ولعل الإمام ومن وافقه عنوا بذلك أنه لم ينقل أن الصحابة فعلوا ذلك بمجرد الاقتداء ، والتأسي ؛
بل لأدلة منفصلة .
قلت : **الأمر كذلك** فليس كلام الإمام فيما عليه دليل منفصل .
' وما سواه إن وضح أنه بيان بقول أو **قرينة** ، مثل ' ما في ' الصحيحين ' من قوله (صلى الله عليه وسلم) : ' صلوا
كما رأيتموني أصلي ' ، فإنه مبين لقوله – تعالى – :) أقيموا الصلاة ([سورة البقرة : الآية ٨٣] ،
وقوله (صلى الله عليه وسلم) – وهو على راحلته يوم النحر : ' خذوا عني مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد
حجتي هذه ' رواه مسلم .
' وكالقطع من الكوع ' المبين لآية السرقة .
روي بإسناد حسن أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قطع سارقا من المفصل .." [١]
" صفحة رقم ٥٢١
الفور : لو قال : ' اسقني ' ، وأخر ، عد عاصيا .
قلنا : **للقرينة** .
قالوا : كل مخبر أو منشيء ، فقصده الحاضر ، مثل : ' زيد قائم ' ، ' وأنت
طالق ' .
رد : بأنه قياس ، وبالفرق بأن في هذا استقبالا قطعا .
قالوا : طلب كالنهي ، والأمر نهي عن ضده ، وقد تقدما .
قالوا :) ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ([سورة الأعراف : الآية ١٢] ؛ فذم على ترك
البدار .
قلنا : لقوله :) فإذا سويته ([سورة الحجر : الآية ٢٩] .
قالوا : لو كان التأخير مشروعا ، لوجب أن يكون إلى وقت معين .
" هامش "

ثم أخذ يدل على فساد الوقف ، والفور ، [فأطنب] في نصرة التراخي .
واتفق القائلون بالتراخي على نفي الإثم ما لم يغلب على الظن الفوات .
واختلفوا إذا مات والتأخير له سائغ اختلافا ذكروه في كتاب الحج وغيره ، يعرف في
موضعه ، ولا يعترض ما ذكروه هنا ؛ لأن التأثيم فيما إذا مات ولم يحج ؛ لأنه أخرج المأمور
عن جملة وقته ، وهو العمر ، فلم يفعل لا على الفور ولا التراخي ، ولم يتبين لنا ذلك إلا

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ١٠٦/٢

بموته فعرفنا إثمه إذ ذاك .

ثم اضطرب رأي الفقهاء في وقت تأثيمه على ما هو معروف في الفقه .

واعلم أن الخلاف في مسألة الفور جار **في الأمر المطلق** ، وإن كان أمر ندب نظرا إلى **أن الأمر هل** يقتضي كون ذلك مندوبا إليه **عقيب الأمر فقط** ، أو يقتضي ذلك من غير تخصيص بوقت .

' لنا : ما تقدم ' – في التكرار من أن المدلول طلب حقيقة الفعل ، والفور والتراخي خارجي ، وأن الفور والتراخي من صفات الفعل ، فلا دلالة له عليها .." (١)

" صفحة رقم ٥٢٢

ورد : بأنه يلزم لو صرح بالجواز ، وبأنه إنما يلزم أن لو كان التأخير معينا .

وأما في الجواز ، فلا ؛ لأنه . متمكن من الامتثال .

قالوا : قال الله تعالى :) وسارعوا ([سورة آل عمران : الآية ١٣٣] ،) فاستبقوا ([سورة البقرة : الآية ١٤٨] ، قلنا : محمول على الأفضلية ؛ وإلا لم يكن مسارعا .

" هامش "

الشرح : ' الفور : لو قال : اسقني فأخر ' – من غير عذر – ' عد عاصيا ' – ولو لم يكن للفور لما عد .

' قلنا ' : إنما ذلك ' **للقرينة** ' ؛ فإن العادة للاستيفاء عند الحاجة ، والكلام في الأمر المجرد .

' قالوا : كل مخبر ' بخبر مقتضاه الزمان الحاضر ' أو منشئ ' فقصده الزمان ' الحاضر ؛ مثل زيد قائم ' في الخبر ، ' وأنت طالق ' في إنشاء ، وقائل : ' افعل ' منشئ ، فليكن قصده الزمان الحاضر ؛ إلحاقا للمفرد بالأعم . الأغلب ، وقياسا على الخبر المقصود به الزمان الحاضر ؛ ' مثل : ' زيد قائم ' .

واعلم : أن المصنف هنا ألحق المفرد بالأعم الأغلب في الإنشاء تبعا للآمدي ، وزاد عليه ، فقاس على الخبر الخاص ، لا على مطلق الخبر ؛ ولذلك مثل ب ' زيد قائم ' .

والشارحون [فهموا] أنه قاس على مطلق الخبر ، وليس كذلك ، وأنى يتأتى له هذا ، والخبر قد يكون عن ماض ولا يشابه ما نحن فيه ألبتة ، وقد يكون عن مستقبل .

فإن قلت : فلم أطلق لفظ مخبر ؟

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٥٢١/٢

قلت : لأن كلامه **في الأمر المطلق** المجرد عن القرائن ، [فلا] يتأتى قياسا إلا على الخبر المطلق دون المقيد ، والخبر المطلق هو الذي لا تعرض له للزمان ، وما ذلك إلا [الجملة] الاسمية في قولك : زيد قائم .

أما الفعلية نحو : قام زيد ، فليست بمطلقة ؛ لأن الفعل دال بنفسه على الزمان ، فلم يكن الخبر مجردا فيه عن القرائن .." [١]

"صفحة رقم ٥٢٣

(صفحة فارغة) .

" هامش "

وكذلك قولنا : يقوم زيد ، فيه دلالة على المستقبل عند من يجعل الفعل المضارع مجردا للاستقبال .

وهذا [أوجه] أقوال النحاة فيه .

[فالحاصل] : أنه لا يتأتى له القياس على الفعل ؛ لأنه متعرض للزمان بذاته ، فهو ذو **قرينة** ، ولا كلام في ذي القرائن ، إنما الكلام في المجرد ، وهو اسم الفاعل فلم يقس إلا على اسم الفاعل .

أما الفعل فإنه إما ماض ، أو مضارع ، وفيهما **قرينة** المضي والاستقبال ، أو فعل أمر ، وهو المقيس .

وفيه النزاع فشبهه باسم الفاعل الذي لا تعلق له بالزمان ، بل هو مجرد – وذلك من محاسن المصنف – وإنما أداه إلى ذلك تضلعه بعلم [العربية] .

فإن قلت : اسم الفاعل حقيقة في الحال ، فهو إذا **قرينة** تقتضي الحال .

قلت : هو بذاته لا يتعرض للزمان ، وإنما هو موضوع للدلالة على قيام الصفة بالفاعل ، ثم إن إطلاق الصفة على من لم يقم به مجاز ، فكان اسم الفاعل حقيقة في الحال لذلك ، فاسم الفاعل لا يدل على الزمان بذاته ، بل بالعرض من حيث اشتماله على الفعل ، عكس الفعل فإنه يراد منه وقوع الفعل المعين في الحال والاستقبال ؛ ولذلك اختلف هل هو حقيقة في الحال أو الاستقبال ، أو مشترك ؟

أعني : المضارع الذي يشابه ما نحن فيه . وأما كونه وصفا للفاعل ، فلم يوضع له الفعل حقيقة ، وإنما ذلك بالعرض . هذا الدليل ، فاعتمده [دون غيره] .

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٥٢٢/٢

وقد ' رد بأنه قياس ' ، واللغة لا تثبت بالقياس .

' وبالفرق بأن في هذا ' – أي : **في الأمر** – ' استقبالا قطعا ' ؛ لأن الفعل لا يصدر من المأمور مقارنا **لقول الآمر** : ' افعل ' ، بل هو متراخ عنه جزما ؛ ولهذا أجمع النحاة على أن صيغة افعل حقيقة في الاستقبال .." (١)

"صفحة رقم ٥٦٤

(صفحة فارغة) .

" هامش "

فإن كان الثاني [فهو] هو أمر مستأنف ، ولا يحمل على التكرار بلا شك .

وإن كان الأول ، وإليه أشار بقوله : ' المتعاقبان ' .

فإن كانا بغير متماثلين ، فالثاني مستأنف بلا شك ، مثل : اضرب زيدا ، أعط زيدا درهما .

وإن كانا ' بمتماثلين ' .

فإما أن ثم ما يمنع من التكرار عادة ، أو لا ، فإن كان ثم ما يمنع حمل على التأكيد .

والمانع من التكرار ؛ إما تعريف الثاني مثل : صل ركعتين ، صل الركعتين .

أو عادة التخاطب **للقرينة** ؛ مثل : اسقني ماء ، اسقني ماء ، فإن دفع الحاجة بمرة واحدة غالبا يمنع تكرار السقي .

أو الاستحالة العادية ؛ مثل : اقتل زيدا ، اقتل زيدا .

أو الاستحالة الشرعية : مثل : أعتق زيدا ، أعتق زيدا .

وكون الأمر الأول مستغرقا للجنس مستوعبا له ؛ إذ لا يمكن زيادة على استغراق الجنس ؛ كقولك : اجلد الزناة ، اجلد الزناة .

قال القاضي في ' التقريب ' : وكذلك إذا **عهد الأمر إلى** المأمور ، فقال له : إذا كررت أمرك بضرب زيد وبالصلاة ، فاعلم أني أريد بالمتكرر منه فعلا واحدا .

وإلى هذه الموانع أشار بقوله : ' ولا مانع عادة من التكرار من تعريف أو غيره ' ، [أي] : غير التعريف .

وإن لم يكن ثم مانع من التكرار .." (٢)

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٥٢٣/٢

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٥٦٤/٢

" صفحة رقم ٩

فارغ .

" هامش "

الصيغة ، فإنك إذا قلت : لا تزن ، فمعناه : النهي عن إيجاد ماهية الزنا ، ويلزم من وجودها ولو مرة ارتكاب المنهي ، فإذا النهي حكمه التكرار بهذه الطريق ، ولا حاجة مع ذكر التكرار إلى ذكر الفور .

ونقل ابن برهان الإجماع على أن النهي للتكرار .

وفي ثبوته نظر ، فإن جماعة نقلوا الخلاف فيه ، منهم الآمدي .

' وفي 'كون ' تقدم الوجوب ' على النهي ' قرينة ' ؛ لكون النهي الوارد بعده للحظر .

نقل الأستاذ أبو إسحاق الإجماع على ذلك ، وأن كل من حمل مطلق النهي على التحريم فقد حمله عند تقدم الأمر أيضا ، ولم يجعله قرينة تنتهض صارفة النهي عن ظاهره .

وهذه أعني دعوى الوفاق هنا طريقة القاضي ، وابن السمعاني ، وغيرهما .

وتوقف الإمام فقال في ' البرهان ' : ذكر الأستاذ أبو إسحاق : أن صيغة النهي بعد تقدم الوجوب محمولة على الحظر ، والوجوب السابق لا ينتهض قرينة في حمل النهي على رفع الوجوب ، وداعي الوفاق في ذلك ، ولست أرى ذلك مسلما .

أما أنا فأحسب ذيل الوقف عليه ؛ كما قدمته في صيغة الأمر بعد الحظر ، وما أرى المخالفين يسلمون ذلك . انتهى .

والذي يجوز أن القائلين أن الأمر بعد التحريم للإباحة ، اختلفوا في النهي بعد الوجوب قرينة للحظر – عبارة قلقة تحتمل معنيين :

أحدهما : وهو ظاهره أن تقدم الوجوب على النهي قرينة تدل على أن النهي للحظر .

' ونقل الأستاذ الإجماع ' على ذلك .

وهذا لا يستقيم ؛ لأن أحدا لم يقل : إن تقدم الوجوب قرينة تدل على أن النهي للحظر ، بل [القول] : إنها قرينة مضعفة لذلك ؛ ' و ' لهذا ' توقف الإمام ' ؛ كما أن تقدم الأمر على الحظر مضعف له أيضا .

والثاني : أن تقدم الوجوب قرينة تدل على أن النهي ليس للحظر ، وأن الأستاذ نقل الإجماع على ذلك ، وهو ظاهر الفساد ؛ لأن الأستاذ نقل الإجماع على خلاف ذلك ، فكان." (١)

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٩/٣

" صفحة رقم ١٠

فارغ .

" هامش "

الأولى أن نقول : وفي كون تقدم الوجوب ليس قرينة ناقلة للحظر حتى يطابق كلامه ما صرح به الأستاذ .

' فائدة '

عرفت فيما سبق حكم الأمر بعد الحظر ، وبعد الاستئذان ، والآن حكم النهي بعد الوجوب .

وأما الأمر والنهي إذا وردا جوابا عن سؤال ؛ كما في حديث كيفية الصلاة على النبي (صلى الله عليه وسلم) كيف نصلي عليك ؟ فقال : ' قولوا . . . ' الحديث .

وقول المقداد - رضي الله عنه - : يا رسول الله ، أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي فقطعها ، ثم لاذ مني بشجرة فقال : أسلمت لله ، أفأقتله يا رسول الله ؟ بعد أن قالها ؟ قال : ' لا ' .

ومن هذا قولهم : أينحني بعضنا لبعض إذا التقينا ؟ قال : ' لا ' قال أيصافح بعضنا بعضا ؟ قال : ' نعم ' .

وقول سعد - رضي الله عنه - : أفأتصدق بمالي كله ؟ قال : ' لا ' .

وقوله (صلى الله عليه وسلم) وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر : ' أينقص الرطب إذا جف ؟ ' قيل : نعم قال : ' لا ' .

وقولهم : أنصلي في مبارك الإبل : قال : ' لا ' .

قالوا : أنصلي في مرابض الغنم ؟ قال : ' نعم ' .

وكل هذه أوامر ونواه بعد استئذان ، وقد اختلفت الأحكام فيها .

فقوله في الصلاة : ' قولوا كذا ' ، وفي المصافحة ' نعم ' محمول على الاستحباب ، بخلاف قوله في مرابض الغنم ؛ فإنه للإباحة ، وقوله في بيع الرطب بالتمر : ' لا ' فإنه محمول على التحريم ، وفي الانحناء والصلاة في مبارك الإبل على الكراهة ، والوصية بما زاد على الثلث ، صرح القاضي الحسين بأنها حرام .." (١)

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ١٠/٣

" صفحة رقم ١٣٧ "

أبو الحسين والغزالي : يصح أن يرادا ، لا أنه لغة .

وقيل : لا يصح أن يرادا .

وقيل : يجوز في النفي لا الإثبات ، والأكثر : أن جمعه باعتبار معنييه - مبني عليه .

لنا في المشترك : أنه يسبق أحدهما ، فإذا أطلق عليهما ، كان مجازا .

" هامش "

احتياطا ، ونقل عن القاضي أيضا .

قلت : وتظهر فائدة التردد في كونه مجملا ، أو عاما فيما إذا وقف على مواليه ، وليس له موال إلا من أعلى أو من أسفل .

قال الرافعي : فالوقف عليه .

قال الشيخ الإمام الوالد رحمه الله : هذا إن جعلناه مجملا ؛ فإن **انحصار الأمر في** إحدى الجهتين يكون **قرينة** .

وأما إن قلنا : إنه عام أو كالعام ، فإذا حدث له بعد ذلك موال من الجهة الأخرى يدخلون في الوقف ، كما لو وقف على أولاده ، وله أولاد ، ثم حدث آخر يشاركهم .

الشرح : وقال ' أبو الحسين ، والغزالي ' ، والإمام : ' يصح أن يراد ' من اللفظ المشترك ، وذي الحقيقة والمجاز - المعنيان ' لا أنه لغة ' ؛ فإن اللغة مانعة منه .

والحاصل : أنهما يقولان : العقل لا يمنعه ، وإنما اللغة تمنعه .

وقيل : بل ' لا يصح أن يرادا ' .

' وقيل : يجوز في النفي لا الإثبات ، والأكثر : أن جمعه باعتبار معنييه ' ، مثل :." (١)

" صفحة رقم ١٩٤ "

لنا : القطع بأن خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة .

وأيضا : يجب أن يكون خروج غيره تخصيصا .

قالوا : إذا قيل لمن له منصب الاقتداء : ' اركب لمناجزة العدو ' ، ونحوه - فهم لغة : أنه أمر لأتباعه معه .

وكذلك يقال : ' فتح وكسر ' والمراد : مع أتباعه .

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ١٣٧/٣

" هامش "

يتخرج فيه خلاف مبنى على أن المجاز هل يتعلق به العموم ، أو إنما يتعلق العموم بالحقائق ، وفيه وجهان لأصحابنا حكاهما ابن السمعاني وغيره .

والأظهر منهما أنه يتعلق كما يتعلق بالحقائق ، فيكون الأظهر العموم ، وإن لم يظهر أنه غير مقصود ، فإما أن يظهر أن الأمة مقصودة **بقرينة** لفظية أولا .

إن كان الأول فهو عام ، وتكون **القرينة** اللفظية مثبتة أنه عبر بلفظة عنه وعن غيره مجازا ، وهذا كما في قوله تعالى :) يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن ([سورة الطلاق : الآية ١] الآية ، فإن ضمير الجمع في ' طلقتم ' ، و ' فطلقوهن ' **قرينة** لفظية تدل على أن الأمة مقصودة معه بالحكم ، وأن الرب تعالى خصه بالنداء ، وعم بالخطاب ؛ لأن النبي (صلى الله عليه وسلم) سيد أمته ، وإمامهم وقدوتهم ، كما يقال لرئيس القوم : افعلوا كيت وكيت إظهارا لعظمته ، وتقدمه واعتبار الرئاسة ، وأنه ندرة قومه ولسانهم ، والذي يصدرون عن آرائه ، فكان هو وحده في حكم جميعهم وسادا مسد جميعهم .

وقد ابتدأ الشافعي - رضي الله عنه - كتاب ' الطلاق ' بهذه الآية ، ولولا فهمه عمومها للأمة لما كان استفتح بها . وإن كان الثاني فالحق أنه غير عام إلا بدليل من قياس أو غيره .

الشرح : ' لنا : القطع بأن خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة ، وأيضا يجب ' لو كان خطابه عليه السلام متناولا لغيره ' أن يكون خروج غيره تخصيصا ' .

ولقائل أن يقول : أما الأول فضعيف ؛ لأن مدعى الخصم الدخول عرفا لا لغة ، وأما الثاني فقد يلتزم ؛ لأن التخصيص يقع في العام عرفا .

أو يقال : ما لم يظهر مغايرة حكم غيره له ، فالظاهر دخوله ؛ فيعمل به .

وأما إذا ظهرت المغايرة [فتبين] أنه لم يدخل ، **وأن الأمر كان** على خلاف الظاهر ، فلا يلزم التخصيص .." (١)

"صفحة رقم ٢٢٠

(مسألة)

المخاطب : داخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثر أمرا أو نهيا أو خبرا ؛ مثل :) وهو بكل شيء عليم ([سورة الأنعام : الآية ١٠١] ، ' من أحسن إليك فأكرمه ' ، أو ' فلا تهنه ' .

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ١٩٤/٣

قالوا : يلزم :) الله خالق كل شيء ([سورة الزمر : الآية ٦٢] .

قلنا : خص بالعقل .

" هامش "

إلى يوم القيامة [من] مثل :) وما أرسلناك إلا كافة للناس (؛ لما عرفت .

' قالوا ' ثانيا : لم تزل العلماء تستدل بمثل هذا الخطاب على من حدث بعده ، و ' الاحتجاج به دليل التعميم ' .

' قلنا ' : ليس لتناول اللفظ لهم ، بل ' لأنهم علموا أن حكمه ثابت عليهم بدليل آخر جمعا بين الأدلة ' من الطرفين .

' مسألة '

الشرح : ' المخاطب ' بكسر الطاء اسم فاعل ' داخل في عموم متعلق خطابه ' إذا كان صالحا له ، ولم تخرجه القرينة ' عند الأكثر ' ، سواء أكان الخطاب ' أمرا أو نهيا أو خبرا ' .

فالخبر ' مثل :) وهو بكل شيء عليم ([سورة الحديد : الآية ٣] ، وهو سبحانه وتعالى عليم بذاته وصفاته ، والأمر والنهي مثل : ' من أحسن إليك فأكرمه أو لا تهنه ' .

وقيل : لا يدخل ؛ لقرينة كونه مخاطبا ، وهو الأصح عند أصحابنا كما ذكر النووي في ' الروضة ' ، إلا أن أصحابنا لم يذكروا الخبر بل الأمر ، والفرق بينهما واضح .

وقال الإمام الرازي : يشبه أن يكون كونه أمرا قرينة مخصصة مع جزمه في الخبر بالدخول .." (١)

" صفحة رقم ٤٠٠

قالوا : لو قال : الإسكار علة التحريم ، لعم ؛ فكذلك هذا .

قلنا : حكم بالعلة على كل إسكار ، فالخمر والنبيذ سواء .

" هامش "

الشرح : ' قالوا : لو قال : الإسكار علة التحريم لعم ، فكذلك – هنا – ' أي : قوله حرمت الخمر لإسكاره ؛ لأن ' اللام ' للتعليل ، ولا فرق بين أن يذكر التعليل باسمه ، أو بحرف يدل عليه ، فيجب أن يكون عاما .

' قلنا ' : لا نسلم اتحاد معنى العبارتين ، فإن قولك : الإسكار علة الحرمة لفظ ' حكم

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٢٢٠/٣

بالعلة على كل إسكار ' إذا ذكرت الإسكار معرفا ب ' اللام ' ، وهو للعموم ، ' فالخمر والنبيذ ' بالنسبة إليه ' سواء ' .

ولقائل أن يقول : إن أردت بالمساواة بين الخمر والنبيذ مساواتهما في أنهما – والحالة هذه – منصوصان ، وهو ظاهر العبارة ، ويؤيده قول الآمدي : يكون التحريم ثابتا في كل الصور بجهة العموم ، وهذا ممنوع ؛ وذلك لأن قولنا : الإسكار علة التحريم ، ليس المراد به كل تحريم ، بل تحريم الخمر ، ' والألف واللام ' في التحريم للعهد ، وهذا واضح .

وقولنا : علة تحريم الخمر الإسكار ، لا يوجب صيرورة النبيذ منصوصا ، وإن أردت المساواة في أصل الحكم ، فكذلك كل فرع مع الأصل ، سواء أكانت العلة فيه منصوصة أم لا ، وهذا مكان معضل ، والذي يظهر فيه عند التحقيق ، أن قولنا : حرمت الخمر لإسكاره ، يحتمل أن تكون العلة مطلق الإسكار ، حتى يعدي إلى النبيذ ، ومحتمل لأن تكون العلة خصوص إسكار الخمر احتمالا قويا ، بحيث إنه لو لم **يرد الأمر بالقياس** لما قسنا – والحالة هذه – ولكن **ورود الأمر بالقياس** من قبيل التنصيص على العلة **قرينة** رجحت الاحتمال الأول .

وأما قولنا : علة حرمة الخمر الإسكار ، فمحتمل – أيضا – لأن يكون المراد الإسكار الخاص ، ولكنه احتمال مرجوح ، وليس كهو في الصيغة الأولى ، ومع ذلك إلحاق النبيذ – والحالة هذه – قياس لا نص ، على خلاف ما ظهر من عبارة الكتاب والآمدي .

ولقد حاول الإمام في ' المحصول ' أن يجعله رتبة متوسطة بين القياس والنص ، وتبعه القاضي سراج الدين في ' التحصيل ' وعبارة ' التوصيل ' : لو قال ذلك ، لم يكن قياسا ؛ إذ العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ، أي : من غير أن يتأخر العلم ببعض الأفراد عن العلم بالآخر ، فلم يتميز الأصل عن الفرع ، حتى يقاس أحدهما على الآخر ، وهذا ليس بالنص ،." (١)

"وَكَازْدِيادِ الْكافِ فِي كَمِثْلِهِ

وَالغائِطِ الْمَنقُولِ عَنْ مَحَلِّهِ

٥٨

رَابِعُهَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى

يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ يَعْنِي مَالاْ

بَابُ الأَمْرِ

٥٩

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤٠٠/٤

وَحَدُّهُ : اِسْتِدعاءُ فِعلٍ وَاجِبِ

بِالْقَولِ مِمَّنْ كَانَ دُونَ الطَّالِبِ

٦٠

بِصِيغَةِ اِفْعَل فَالْوُجُوبُ حُقِّقَا

حَيثُ **الْقَرِينَةُ** اِنتَفَت وَأُطْلِقَا

٦١

لاَ مَعْ دَلِيلٍ دَلَّنَا شَرْعاً عَلَى

إِبَاحَةٍ فِي الْفِعلِ أو نَدْبٍ فَلاَ

٦٢

بَلْ صَرْفُهُ عَنِ الْوُجوبِ حُتِّمَا

بِحَملِهِ عَلَى الْمُرادِ مِنهُمَا

٦٣

ويَقْتَضِي الفَوْرَ مَعَ التَّكْرَاْرِ

بحسْبِ الامْكَاْنِ فَلا تُمَاْرِ

٦٤

وَالأمرُ بِالفِعلِ الْمُهِمِّ الْمُنْحَتِمْ

أمرٌ بِهِ وَبِالَّذِي بِهِ يَتِمْ

٦٥

كَالأمرِ بِالصَّلاةِ أمْرٌ بِالْوُضُوْ

وَكُلِّ شَيءٍ لِلصَّلاةِ يُفْرَضُ

٦٦

وَحَيثُمَا إِنْ جِيءَ بِالْمَطْلُوبِ

يُخْرَجْ بِهِ (٤) عَنْ عُهْدَةِ الوُجُوبِ

بَاْبُ النَّهْيُ

٦٧

تَعْرِيفُهُ : اِسْتِدعَاءُ تركٍ قدْ وَجَبْ

بِالقَولِ مِمَّنْ كَانَ دُونَ مَن طَلَبْ

٦٨

وَأمرُنَا بِالشَّيءِ نَهْيٌ مَانِعُ

مِنْ ضِدِّهِ وَالعَكسُ أيضاً وَاقِعُ

٦٩

وَصِيغَةُ الأمرِ الَّتِي مَضَتْ تَرِدْ

وَالْقَصدُ مِنْهَا أنْ يُبَاحَ مَا وُجِدْ

٧٠

كَمَا أتَتْ وَالقَصْدُ مِنهَا التَّسْوِيَهْ

كَذَا لِتَهْدِيدٍ وتَكْوِينٍ هِيَهْ

[فَصْلٌ فِيمَن يَتَنَاوَلهُ خِطَابُ التَّكلِيفِ ومن لا يتناولهُ]

٧١

وَالْمُؤمِنُونَ فِي خِطابِ اللهِ

قَدْ دَخَلُوا إلاَّ الصَّبِي وَالسَّاهِي

٧٢

وَذَا الْجُنُونِ كُلُّهُمْ لَمْ يَدْخُلُوا

وَالْكَافِرُونَ فِي الْخِطابِ دَخَلُوا

٧٣

فِي سَائِرِ الفُرُوعِ للشَّرِيعَهْ

وَفِي الَّذِي بِدُونِهِ مَمْنُوعَهْ

٧٤

وَذَلِكَ الإِسْلامُ فَالْفُرُوعُ

تَصْحِيحُهَا بِدُونِهِ مَمْنُوعُ

بَابُ العَامّ

٧٥

وَحَدُّهُ : لَفْظٌ يَعُمُّ أكْثَرَا." (١)

"رسالة مختصرة

في أصول الفقه

لعلاَّمة القصيم

---

(١) حنبلة نظم الورقات للإمام العمريطي، ص/٤

الشيخ :عبدالرحمن بن ناصر السعدي

ت ١٣٧٦هـ

مخطوطة تطبع لأول مرة

قام بنسخها ومقابلتها

عبدالله بن صالح الفوزان

الناشر

الحمد لله رب العالمين ، حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه ، اللهم صل على محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين ، وسلم تسليما كثيرا .

أما بعد :

فإن أصول الفقه علم شريف مهم ، يحصل بمعرفته لطالب العلم ملكة يقتدر بها على النظر الصحيح في أصول الأحكام ، ويتمكن من الاستدلال على الحلال والحرام ، ويستعين به على استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة ، ويعرف كيفية ذلك كله ، وهذا مختصر انتقيته من كتب أصول الفقه، اقتصرت فيه على المهم المحتاج إليه ، واجتهدت في توضيحه ، لأن الحاجة إلى التوضيح والبيان أشد من الحاجة إلى الحذف والاختصار ، وأرجو الله تعالى الإعانة والسداد وسلوك أقرب طريق يوصل إلى الهدى والرشاد بمنه وكرمه . آمين .

اعلم أن أصول الفقه هي الأدلة الموصلة إليه ، وأصلها الكتاب والسنة والإجماع والقياس .

والأحكام الشرعية خمسة :

الواجب : وهو ما أثيب فاعله ، وعوقب تاركه.

والحرام : يقابله

والمسنون : وهو ما أثيب فاعله ، ولم يعاقب تاركه

وضده : المكروه

والمباح : مالا يتعلق به مدح ولا ذم

وإذا **ورد الأمر في** الكتاب والسنة فالأصل أنه للوجوب، إلا **لقرينة** تصرفه إلى الندب أو الإباحة إذا كان بعد الحظر غالباً .

والنهي للتحريم إلا **بقرينة** تصرفه إلى الكراهة.

ويتعين حمل الألفاظ على حقائقها دون ما قالوا إنه مجاز ، وعلى عمومها دون خصوصها ، وعلى استقلاله دون إضماره ، وعلى إطلاقه دون تقييده

وعلى أنه مؤسس للحكم لا مؤكد ، وعلى أنه متباين لا مترادف ، وعلى بقائه دون نسخه ، إلا لدليل يدل على خلاف ما تقدم

وعلى عرف الشارع إن كان كلاماً للشارع ، وعلى عرف المتكلم به في أمور العقود وتوابعها، والوسائل لها أحكام المقاصد .." (١)

"أقوال العلماء في معنى الحيض واختلافهم في ذلك

إن الألفاظ المشتركة كانت سببا من أسباب الاختلاف والنزاع بين الفقهاء، مثال ذلك: قول الله جل وعلا: ﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض﴾ [البقرة:٢٢٢].

اختلف العلماء في معنى المحيض، وقالوا: المحيض يأتي مصدرا ويأتي اسما للمكان، يعني: هو مشترك يقصد به محل الدم، أو زمن حضور الدم.

القول الأول: المحيض هنا اسم للمحل، يعني: اعتزلوا محل الحيض، وهو الفرج، وأصحاب هذا القول يقولون: يجوز للرجل أن يباشر امرأته في الفرج دون إيلاج وفي غير الفرج؛ **لأن الأمر بالاعتزال** في الآية يتعلق بمحل الحيض، يعني: في الفرج، فقالوا: يجوز للرجل أن يقبل ويضم ويفاخذ، ويباشر تحت السرة وعند الفرج دون أن يلج، وإنما المحرم عليه فقط هو الإيلاج، قالوا: الدليل قول الله تعالى: ﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض﴾ [البقرة:٢٢٢].

يعني: اعتزلوا مكان الحيض، وهو الفرج فقط، أو اعتزلوا إدخال الفرج في الفرج، أما غير ذلك فلك أن تتمتع بزوجتك كما شئت، قالوا: وعندنا من السنة ما يعضد هذا المعنى، وهو حديث أنس رضي الله عنه وأرضاه الصحيح الذي فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (اصنعوا كل شيء سوى النكاح) قوله: (سوى النكاح) ليس معناه: سوى العقد، وإنما يعني: سوى الوطء، **بقرينة** أنها زوجته، ومعنى الحديث: اصنع كل شيء قبل باشر ضم فاخذ، قالوا: وهذا دليل من أظهر ما يكون، وهو يعضد معنى قول الله تعالى: ﴿فاعتزلوا النساء في المحيض﴾ [البقرة:٢٢٢].

يعني: اعتزلوا مكان الحيض وهو الفرج، هذا هو القول الأول، وهو الذي رجحه الشافعي، وهو قول المالكية والأحناف والشافعية.

القول الثاني: للحنابلة والظاهرية، وهؤلاء قالوا: إن معنى قوله تعالى: ﴿فاعتزلوا النساء في المحيض﴾ [البقرة:٢٢٢] يعني: زمن الحيض، أي: ألا يباشر امرأته وهي حائض؛ لكن نحن نخصص عموم عدم المباشرة بما فوق السرة، أي: له أن يباشر فوق السرة وتحت الركبة، وقالوا: وهذا المعنى يعضده ما ورد في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها وأرضاها أنها قالت: (كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر إحدانا وهي حائض- يعني: زمن المحيض- أن تتزر، فيباشرها من فوق الإزار) وورد في بعض الآثار التي فيها كلام **أن الأمر بالمباشرة** كان فوق الإزار، فقالوا: هذا دليل أيضا على أن المعنى: لا تقربها زمن المحيض.

نأتي إلى الراجح في ذلك، علمنا محل النزاع، وهو قوله تعالى: ﴿فاعتزلوا النساء في المحيض﴾ [البقرة:٢٢٢].

وهل هو محل الحيض أو زمن المحيض؟ من قال: إنه محل الحيض، أباح للرجل أن يباشر امرأته تقبيلا وضما ومفاخذة، ومن قال: زمن الحيض منع كل ذلك إلا المباشرة من فوق السرة أو تحت الركبة، فهل الراجح أن يباشر حتى يقارب الفرج دون

---

(١) رسالة مختصرة في أصول الفقه- مخطوطة تطبع لأول مرة، ص/١

أن يلج، أو لا يباشر إلا بما فوق السرة فقط؟ أقول: الصحيح الراجح في ذلك الذي لا محيد عنه: أنه يباشر امرأته في كل مكان دون أن يلج فقط؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم بالتصريح: (اصنعوا كل شيء سوى النكاح) و (كل) نص في العموم، (اصنعوا كل شيء) من تقبيل وضم ومفاخذة، لكن لا تدخل الفرج في الفرج، هذا من الأثر، أما من النظر الذي يرجح لنا ذلك، فلو قلنا بقول الآخرين على أن معنى قول الله تعالى ﴿فاعتزلوا النساء في المحيض﴾ [البقرة:٢٢٢]: هو زمن الحيض، فنقول: عموم قول الله تعالى ((فاعتزلوا)).

معناه: لا تقربها لا بضم ولا مباشرة ولا تقبيل، هذا ظاهر اللفظ، لكن قالوا: لا، نحن نخصص هذا العموم بالسنة، قلنا: إذا اللفظ حملتموه ما لا يحتمل؛ لأن الأصل أن يبقى العام على عمومه، ويبقى المطلق على إطلاقه، وهنا الأصل عدم التخصيص، فأنتم بتخصيصكم أضعفتم دلالتكم، ونحن لم نخصص، فبقيت الدلالة عندنا سالمة من التخصيص، وسالمة من التقييد، وسالمة من المعارضة، فيكون هذا هو الأرجح، إذ العام الذي خصص قد ضعفت دلالته، والعام الذي لم يخصص لم تضعف دلالته، فهذا من النظر.

إذا: الصحيح الراجح أن للرجل أن يباشر امرأته في كل مكان دون أن يلج في الفرج، حتى ولو كانت حائضا.

أقول: محل النزاع في هذه المسألة هو الاشتراك في اللفظ، واللفظ هو (المحيض)، فالمحيض يتردد بين مكان الحيض وهو الفرج، ويتردد بين زمن الحيض، وقد رجحنا أنه مكان الحيض.." (١)

"الاختلاف في القواعد الأصولية – الأمر واقتضاؤه الوجوب

الأمر يقتضي الوجوب على قول جماهير العلماء، ولا يصرف إلى الاستحباب إلا بصارف من نص أو قرينة أخرى معتبرة، ولهذه القاعدة أثر كبير في بيان أحكام كثير من المسائل الفقهية؛ ولذا ينبغي لطالب العلم إتقانها وتحقيقها.." (٢)

"ما يقتضيه الأمر من وجوب أو ندب

اختلف العلماء في الأمر هل يدل على الوجوب بذاته أم لا بد من قرينة تثبت هذا الوجوب؟ وفي هذه المسألة أقوال أربعة:

القول الأول: الأمر للوجوب، وهذا قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: الأمر يدل على الندب إلا إذا جاءت القرائن التي تبين الوجوب.

القول الثالث: الوقف، فلا يدل على الوجوب ولا على غير الوجوب حتى تأتي القرائن.

القول الرابع: الأمر للإباحة، وهذا ضعيف.

والراجح الصحيح أن ظاهر الأمر يدل على الوجوب كما هو قول الجمهور، والدليل على ذلك قول الله جل في علاه: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة﴾ [النور:٦٣]، قال أحمد: الفتنة الشرك، فقد حذر الله من مخالفة أمر النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا التحذير يدل على أن الأمر للوجوب.

أيضا قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء)، وفي رواية: (عند كل

---

(١) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، محمد حسن عبد الغفار ٣/٤

(٢) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، محمد حسن عبد الغفار ١/٧

صلاة)، فقد امتنع **من الأمر حتى** لا تقع المشقة؛ ولذلك قال الشافعي: لو أمر لوجب شق أو لم يشق.

أيضا قول النبي صلى الله عليه وسلم: (كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى، قالوا: ومن يأبى يا رسول الله؟ قال: من أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبى)، فلا يستحق النار إلا من عصى.

وأوضح من ذلك حديث أم سلمة رضي الله عنها وأرضاها عندما (دخل النبي صلى الله عليه وسلم عليها وهو غضبان فقالت: يا رسول الله! من أغضبك أهلكه الله؟! فقال: أمرت الناس بأمر فلم يأتمروا)، والهلاك لا يلحق إلا من عصى، وهي دليل على أن عصيان الأوامر يأتي بالهلاك؛ لأنه خالف أمر الله، فهذه دلالة على أن أمر الله على الوجوب لا على الاستحباب كما هو الراجح والصحيح الذي لا محيد عنه.

والقول بأنه على الاستحباب إلا **لقرينة** هو قول بعض الشافعية وبعض الأحناف.." (١)

"خلاف العلماء فيما يقتضي الأمر

اختلف العلماء **في الأمر هل** يدل على الوجوب بذاته أم لا بد من **قرينة** تثبت هذا الوجوب؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال أربعة: القول **الأول: الأمر للوجوب**، وهذا قول جمهور أهل العلم.

القول **الثاني: الأمر يدل** على الندبية إلا إذا جاءت القرائن التي تبين الوجوب.

القول الثالث: الوقف، فلا يدل على الوجوب ولا على غير الوجوب حتى تأتي القرائن.

القول **الرابع: الأمر للإباحة**، وهذا ضعيف، والراجح الصحيح أن **ظاهر الأمر يدل** على الوجوب كما هو قول الجمهور، والدليل على ذلك قول الله جل في علاه في كتابه: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة﴾ [النور:٦٣]، قال أحمد: الفتنة الشرك، فقد حذر الله من مخالفة أمر النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا التحذير يدل على **أن الأمر للوجوب**.

أيضا قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء)، وفي رواية: (عند كل صلاة)، فقد امتنع **من الأمر حتى** لا تقع المشقة؛ ولذلك قال الشافعي: لو أمر لوجب شق أو لم يشق.

أيضا قول النبي صلى الله عليه وسلم: (كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى، قالوا: ومن يأبى يا رسول الله؟ قال من أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبى)، فلا يستحق النار إلا من عصى.

وأوضح من ذلك حديث أم سلمة رضي الله عنها وأرضاها عندما (دخل النبي صلى الله عليه وسلم عليها وهو غضبان فقالت: يا رسول الله! من أغضبك أهلكه الله؟! فقال: أمرت الناس بأمر فلم يأتمروا)، والهلاك لا يلحق إلا من عصى، فهذه دلالة على أن عصيان الأوامر يأتي بالهلاك؛ لأنه خالف أمر الله، فهذه دلالة على أن أمر الله على الوجوب لا على الاستحباب كما هو الراجح والصحيح الذي لا محيد عنه.

والقول بأنه على الاستحباب إلا **لقرينة** هو قول بعض الشافعية وبعض الأحناف.." (٢)

---

(١) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، محمد حسن عبد الغفار ٦/٧

(٢) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، محمد حسن عبد الغفار ٧/٧

"صلاة ركعتين قبل المغرب

اختلاف العلماء في الأمر هل هو للوجوب أم لا ظهر أثره في الاختلاف في الأحكام الفقهية.

وقد اتفق أهل الظاهر مع الجمهور أن ظاهر الأمر الوجوب إلا أن تأتي قرينة تصرفه من الوجوب إلى الاستحباب، لكنهم اختلفوا فيما بينهم هل كل صارف يصرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب: فقالت الظاهرية: لا يمكن أن نرضى بصارف يصرف كلام النبي صلى الله عليه وسلم من الوجوب إلى الاستحباب إلا بقرينة أظهر من شمس النهار وذلك إما بالنص أو بالإجماع.

مثال ذلك: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (صلوا قبل المغرب، صلوا قبل المغرب) فظاهر الأمر الوجوب، ولا يمكن أن يصرف على قول الظاهرية إلا بنص أو إجماع، وقد جاء النص على أن الركعتين قبل المغرب على الاستحباب لا على الوجوب، والنص هو قول النبي صلى الله عليه وسلم: (صلوا قبل المغرب؛ لمن شاء)، فهذا التخيير هو الصارف من الوجوب إلى الاستحباب.

والجمهور يرون أن الصارف يمكن أن يكون نصا أو إجماعا أو قياسا أو مفهوم مخالفة أو بالنظر والمعنى، وهذا كلام جيد وهو أوسع، لكن في بعض الأحايين ترى قوة قول أهل الظاهر على قول الجمهور.." (١)

"الحاصل: أن تم اصطلاحات مختلفة بين الأصوليين ينبني عليها تفرقة في الأسماء والتسمية فقط أما من حيث الحكم الشرعي فالكل يشترك بأنه ما أثيب فاعله ولم يعاقب تاركه والأصح أن هذه الاصطلاحات كلها أو أكثرها حادثة ولذلك أنكر بعض الأصوليين بأنه ليس عندنا إلا فرض وسنة ولهذا قالوا: السنة ما واظب عليه النبي – صلى الله عليه وسلم – أليس كذلك؟ طيب النبي – صلى الله عليه وسلم – حج مرة واحدة وفعل فيها من السنن كيف واظب عليها النبي – صلى الله عليه وسلم – ألا يسمى ما لم يكن واجبا ولا ركنا في الحج بأنه سنة؟ نقول: سنة أو لا؟ سنة نعم سنة يسمى سنة لكن هل واظب عليه النبي – صلى الله عليه وسلم –؟ الجواب: لا، لأنه لم يحج إلا مرة واحدة – صلى الله عليه وسلم – فحينئذ هذه الاصطلاحات كلها أو أكثرها حادثة ولا ينبني عليها حكم شرعي إذن نقول: الأسماء التي وردت عن الفقهاء في معنى المندوب هذه الأصح أنها مترادفة أنها أسماء لمعنى واحد الحنابلة يقولون: هذه الأسماء مترادفة. نقول: بالترادف إلا أن فيها أعلى وأدنى قالوا: أعلاها السنة وهو ما عظم أجره، وأدناها النافلة لماذا؟ لأنها تصدق على ما قل أجره وبينهما الفضيلة وهي ما توسط أجره نقول: هذا الاصطلاح ليس عليه رائحة دليل فضلا عن دليل ولكن هذا من أفكار ونظر الأصوليين ولم يعتمدوا على دليل صريح إذن المسألة الثانية في أسماء.

المسألة الثالثة في صيغ المندوب نقول: للمندوب صيغ أشهرها صيغة افعل ولتفعل أيضا متى إذا وجدت قرينة صارفة عن الأصل وهو مطلق الوجوب إلى الندب

بصيغة افعل، فالوجوب حققا** حيث القرينة انتفت وأطلقا

لا مع دليل دلنا شرعا على** إباحة في الفعل أولى فعلا

---

(١) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، محمد حسن عبد الغفار ٩/٧

إذن صيغة افعل هي التي يثبت بها الندبية متى إذا اقترن بها قرينة صارفة عن أصلها وهو الوجوب إلى فرعها وهو الندب ﴿((((((((((((إن علمتم فيهم خيرا﴾ [النور:٣٣]، هذا أمر كاتب والأصل فيها أنه للوجوب لكن نقول هنا للندب لماذا؟ ﴿((((((((((((إن علمتم فيهم خيرا﴾ يعني كانوا مسلمين وفيهم صلاح الخير للإسلام وأهله. نقول الندب هنا مصروف والقرينة الصارفة هي السنة التقريرية لأن الآية نزلت وبعض الصحابة لم يحرر ما عنده من عبيد فأقرهم النبي – صلى الله عليه وسلم – على ذلك، فحينئذ أخذنا من هذه السنة التقريرية وهي سكوت النبي – صلى الله عليه وسلم – عن عدم تحرير بعض الصحابة لما في أيديهم. نقول: هذه قرينة صارفة للوجوب إلى الندب. ﴿((((((((((((إذا تبايعتم﴾ [البقرة:٢٨٢] ﴿((((((((((((((﴾ هذا أمر والأصل في الأمر الوجوب هل يجب في كل بيع الإشهاد؟ لا إذن نقول هذا مصروف أو لا؟ مصروف ما الدليل أو ما القرينة الصارفة؟ فعل النبي – صلى الله عليه وسلم – باع واشترى ولم يشهد فدل على أن قوله تعالى: ﴿((((((((((((إذا تبايعتم﴾ هذا للندب.." [1]

"هذه ثلاثة صيغ ومنها أن يرتب الثواب، وعدم العقاب إذا ورد في صيغة ما مثل بعضهم بحديث النبي – صلى الله عليه وسلم – لبريرة «لو راجعتيه» قالوا: هذا في ترغيب وليس فيه ترتب العقاب فحينئذ يكون محمولا على الندبية وهذه المسألة الثالثة ونقف أو نستمر نقف نكمل غدا طيب خلاص طيب نكمل طيب.

المسألة الرابعة: هل المندوب مأمور به هذه يعنون لها بهذا التركيب هل المندوب مأمور به وهذا فيه خلل لماذا؟ لأن اتفاق الأصوليين على أن المندوب مأمور به باتفاق وإنما الخلاف هل المندوب مأمور به حقيقة أو مجازا هذا محل النزاع وبعضهم يقول: المندوب هل هو مأمور به أو لا؟ نقول هذا التركيب فيه نظر وإنما التركيب الصحيح في ذكر المسألة أو محل النزاع هل المندوب مأمور به على جهة الحقيقة أو المجاز نقول فيه مذهبان: عامة العلماء على أنه مأمور به يعني: أمر الشارع به فإذا أطلق لفظ أمر ومشتقاتها فحينئذ قد يكون المأمور به واجبا وقد يكون المأمور به مندوبا وهذا قول جمهور العلماء وهو الصحيح واختلفوا في الندب هل مأمور حقيقة فكونه المشهور أي فكونه مأمورا به حقيقة هو المشهور فإطلاق لفظ الأمر أمر ليس افعل المراد به لفظ أمر إذا قال: ﴿((((الله يأمر ((((((((((﴾ [النحل:٩٠] ﴿((((((((﴾ هل يحمل على الوجوب أو الندب نقول: هو حقيقة في الوجوب وحقيقة في الندب أما لفظ افعل فهذا الصواب أنه حقيقة في الوجوب إلا في الندب فبين مسألتين فرق الخلاف في لفظ أمر ومشتقاته فحينئذ نقول: الصواب في المسألة أن الأمر مأمور به فإذا جاء لفظ شرعي في الكتاب والسنة وليس ثم قرينة تعين المراد من الأمر كما سيأتي أنه واجب أو أنه مندوب حينئذ يصير اللفظ مجملا فنحتاج إلى قرينة تبين المراد من لفظ الأمر ما الأدلة على أن المندوب مأمور به؟ نقول: أولا: شمول حد الأمر له هو يدخل في حد الأمر ما حقيقة الأمر؟ استدعاء الفعل هذا أصل في الأمر استدعاء الفعل استدعاء الاستدعاء معناه الطلب، والمندوب مستدعا ومطلوب أليس كذلك؟ وهذا بالإجماع أن المندوب مستدعا ومطلوب والأمر استدعاء فحينئذ نقول: المستدعى والمطلوب سواء كان واجبا أو مندوبا يصدق عليه حقيقة الأمر إذا قيل الأمر حقيقته استدعاء الفعل والمندوب هو استدعى والواجب أيضا مستدعى المندوب مطلوب والواجب مطلوب فكما صدق لفظ الأمر على الواجب

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/١٠

بلا خلاف حقيقة كذلك يصدق لفظ الأمر على المندوب حقيقة لماذا؟ لأن الشيئين إذا شملهما حقيقة واحدة لا يمكن أن يصدق على أحدهما حقيقة وعلى الآخر مجازا لا يمكن لأن المندوب والواجب فرعان بلفظ أمر فإذا صدق لفظ أمر على الواجب حقيقة لزم منه أن يصدق على المندوب حقيقة إذن الدليل الأول نقول: لشمول حد الأمر للمندوب ما وجهه نقول: أن الأمر استدعاء الفعل وكذلك المندوب استدعاء للفعل.." (١)

"الدليل الرابع: أن المندوب طاعة وكل ما هو طاعة فهو مأمور به حقيقة المندوب طاعة هذه مقدمة صغرى وكل ما هو طاعة فهو مأمور به حقيقة النتيجة المندوب مأمور به حقيقة الدليل على القاعدة أو المقدمة الصغرى المندوب طاعة الإجماع وكل ما هو طاعة فهو مأمور به ما الدليل؟ ﴿((((((((((﴾، ﴿((((أطيعوا ((((﴾، ﴿(((((((((﴾ الطاعة مأمورة به أو لا؟ مأمورة به ﴿((((أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ [النور:٥٤] الطاعة مأمور بها الذي يقابل الطاعة ما هو؟ العصيان الطاعة امتثال الأمر العصيان مخالفة الأمر الطاعة موافقة أو امتثال الأمر والعصيان مخالفة الأمر فحينئذ إذا أمر الله بالطاعة يقابلها ماذا؟ العصيان فحينئذ يصدق لفظ الأمر على مطلق الطاعة الشاملة للمندوبات والشاملة للواجبات إذن نقول: القياس هذا من الشكل الأول وهو أن الطاعة أن المندوب طاعة وهذا بالإجماعة وكل ما هو طاعة فهو مأمور به حقيقة ينتج أن المندوب مأمور به حقيقة هذا يسمى قياسا من الشكل الأول؟ هاه نسيتوا المندوب طاعة وكل ما هو طاعة فهو مأمور به في الحقيقة نعم. لكن من أي أنواع الأشكال؟ أي نعم الحد الوسط أين هو الحد الوسط؟ المندوب طاعة.

وكل طاعة حمل بصغرى**وضعه بكبرى

هذا قياس بشكل أول هذا قياس من الشكل الأول إذن عرفنا أن المندوب مأمور به حقيقة وهذا هو القول المرجح ذهب بعضهم إلى أنه مأمور به مجازا واستدلوا بآية وحديث أما الآية فقوله تعالى: ﴿((((((((((الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ((((﴾ [النور:٦٣] قالوا: الرب جل وعلا رتب على مخالفة الأمر بماذا؟ بالعقاب وهو: الفتنة أو العذاب الأليم. هل المندوب إذا كان مأمورا به حقيقة يترتب على مخالفته العقاب؟ لا، قالوا: إذن المندوب ليس مأمورا به حقيقة. والجواب عن هذا أسهل ما يكون وهو أن الأمر نوعان: أمر إيجاب، وأمر ندب واستحباب. متى يحمل أو يقال: إن لفظ أمر ويأمر محمول على الإيجاب والندب حقيقة إذا لم تكن تم قرينة إما إذا وجدت قرينة تدل على أن المراد بالأمر هنا أمر إيجاب حمل عليه وهنا قرينة ظاهرة وهي: أن ترتيب العقاب على مخالفة الأمر دل على أن الأمر هنا للإيجاب وليس مما هو نحن فيه ﴿((((((((((الذين يخالفون عن ((((((((﴾ المراد بالأمر هنا أمر إيجاب بدليل قوله: ﴿(((تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ((((﴾. ومعلوم أن اتفاق العقاب لا يترتب إلى على ترك الواجب فهذا قرينة وإنما يرد الإشكال فيما إذا أطلق ولم يقيد فحينئذ نقول: يصدق اللفظ على أمر الإيجاب وأمر الندب والاستحباب كذلك حديث «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة». والسواك مأمور به والسواك مندوب إليه بالإجماع والنبي – صلى الله عليه وسلم – نفى الأمر عن السواك وهو مندوب إليه فدل على أن تسمية السواك مأمورا به مجاز لا حقيقة لماذا؟ لأن لولا هذه امتناع لوجوب لولا الامتناعية هذه التي يحذف خبر بعده وجوبا.

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/١٠

وبعد غالب حذف الخبر حتم

وبعد لولا غالبا حذف الخبر حتم." (١)

"هكذا نعم فحينئذ نقول: لولا الامتناعية تفيد امتناع الجواب لوجود الشرط لولا زيد لأكرمتك لولا هذه تفيد امتناع الجواب الذي هو الإكرام ودخلت عليه اللام لوجود زيد لولا زيد، زيد هذا مبتدأ أين خبره؟ محذوف لولا زيد موجود لأكرمتك إذن الإكرام منتفي لوجود زيد «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم». **إذن الأمر منتفي** لوجود المشقة إذن تقرر أن السواك مندوب إليه ونفى النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه مأمور ينتج ماذا؟ أن المندوب ليس مأمورا به حقيقة والجواب عن هذا أنه كالآية السابقة «لولا أن أشق». أصل المشقة مصاحبة للأمر أمر إيجاب وليست للأمر أمر ندب واستحباب فحينئذ يجعل قوله: «لولا أن أشق» أي: مشقة تترتب **على الأمر الذي** يترتب عليه الحتم واللزوم فحينئذ المنفي هنا أمر إيجاب: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم». أمر إيجاب وحتم ولكن لوجود المشقة انتفى الأمر، فحينئذ يجاب عن الحديث كما أجيب عن الآية السابقة، إذن الحاصل نقول: الصواب أن مندوب مأمور به حقيقة وعليه هل هناك ثمرة فقهية تترتب على هذا الخلاف؟ نقول: نعم، الصواب أنه يترتب عليه خلاف، لو قيل: أمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بعيادة المريض. وسكت على أي نحمل؟ أمر بعيادة المريض أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – بإخراج ذوات الخدور، أمر: نحمله على أي شيء؟

على المذهب الأول أن المندوب مأمور به حقيقة نقول: نتوقف حتى تأتي **قرينة** خارجة لأن اللفظ صار من المحتمل وهذا هو المجمل فصار اللفظ مجملا لأن أمر بعيادة المريض، كم مثال هذا؟ أمر بعيادة المريض أن أو أمر بإخراج ذوات الخدور. نقول: أمر يصدق حقيقة على أمر الإيجاب كم يصدق حقيقة على أمر الندب والاستحباب فحينئذ استوى مصدر اللفظ فلا بد من **قرينة** خارجة عين أن المراد هنا أمر إيجاب أو أمر استحباب.

لكن على القول الثاني: نحمله على ماذا؟ على الوجوب لماذا؟ لأن اللفظ حقيقة في أمر الإيجاب إذا أطلق اللفظ وليس ثم **قرينة** تدل على المجاز نحمله على الحقيقة، فحينئذ أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – بإخراج ذوات الخدور على المذهب الثاني أمر أمر إيجاب لأن أصل اللفظ إذا أطلق انصرف إلى مدلوله الحقيقي، وهو أمر الإيجاب إذن هل هناك ثمرة على الخلاف أو لا؟ هناك ثمرة أو لا؟ إذن هناك ثمرة ورتب بعضهم **على الأمر على** المندوب المأمور بما رتب على الواجب سيأتينا إن شاء الله في **باب الأمر هناك**: **أن الأمر للفور** **أن الأمر هناك** للفور وإذا قلنا إن المندوب مأمورا به حقيقة يكون أيضا للفور، إذا قيل **في الأمر فيما** سيأتي أمر إيجاب ويطلق عليه **لفظ الأمر حقيقة** إذا قيل فيه هل هو يفيد التكرار أم لا؟ وقلنا: الصواب أنه لا يفيد التكرار **كذلك الأمر هنا** أمر ندب واستحباب لا يفيد التكرار وهذا خلاف جوهري خلافا لما ذكر بعضهم أن الخلاف لفظي وليس معنويا والصواب أنه جوهري.." (٢)

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/١٠

(٢) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/١٠

"أولها لفظ الإحلال أو أحل كل مادة أحل يحل إحلال هذا يدل على أنه مباح وأن الإباحة شرعية ﴿((((((لكم ليلة الصيام الرفث إلى (((((((((((((﴾ [البقرة:١٨٧] ﴿(((((﴾ نقول: مباح والإباحة شرعية ما الذي دل عليها؟ قوله تعالى إذ استدل بالقرآن بالشرع ﴿(((((﴾، ﴿(((((((لكم ما وراء ((((((((﴾ [النساء:٢٤] (وأحل لكم) قراءة ﴿(((((((لكم ما وراء ((((((((﴾ إذن نقول: ﴿(((وراء ((((((((﴾ المذكور إلا إذا قيد بالسنة كالجمع بين الخالة والعمة.

الثاني: التصريح بنفي الجناح كقوله تعالى: ﴿(((((عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فإذا أفضتم من (((((((﴾ [البقرة:١٩٨]، ﴿(((((عليكم ((((((﴾ إذن هو مباح.

الثالث: التصريح بنفي الحرج ﴿(((((على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض ((((((﴾ [النور:٦١] إلى آخره نقول: هذا دليل على الإباحة.

الرابع: صيغة الأمر افعل أو لتفعل ما يدل على الوجوب صيغة التي صرفت عن اقتضاءها الوجوب أو الندب إلى الإباحة ولكن يكون بقرينة ﴿((((((قضيت الصلاة (((((((((((((((﴾ [الجمعة:١٠] ﴿((((((قضيت ((((((((((((﴾ نائب فاعل ﴿(((((((((((((﴾ انتشروا هذا أمر والأصل في الأمر أنه للوجوب هذا الأصل لكن هل يجب الإنتشار بعد الصلاة يجب؟ لا يجب نقول: هنا للإباحة لماذا صرفناه عن الوجوب إلى الإباحة دون الندب ما هي القرينة؟ قرينة قالوا: المنع من الفعل عند بعضهم. المنع من الفعل لأنه قال: ﴿((((((((((الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾ [الجمعة:٩]، إذن منع أو لم يمنع؟ الانتشار في الأرض الذي هو البيع ومثله ﴿((((((((البيع﴾ اتركوا البيع هذا ممنوع المنع ثم بعد ذلك جاء الأمر قالوا: المنع الأمر بالشيء بعد المنع منه قرينة صارفة من الوجوب والندب إلى الإباحة هذا قول والأصح أن يقال: إن الأمر بالشيء بعد النهي عنه يرد الشيء إلى أصله قبل النهي والأصل قبل النهي قبل قوله: ﴿((((((((البيع﴾ إباحة الانتشار أم ماذا؟ الأصل أنه مباح فلما منع ﴿((((((((البيع﴾ لعلة قال: ﴿(((((((((((((﴾. إذن رجع إلى أصله وسيأتينا بحث في باب الأمر.

هذه أربعة مواضع يكون دليلا على إثبات الإباحة الشرعية.

المسألة السادسة: هل الإباحة تكليف؟ من يجيب هل هي حكم تكليفي؟ أحمد هي حكم تكليفي؟ نعم.

وليس مندوب وكره في الأصح**مكلفا ولا المباح." (١)

"هذا مطلق الأمر نقول: هذا كلي تحته جزئيات هذه الجزئيات لو نظرت كل أمر في الكتاب والسنة فهو داخل تحت هذه القاعدة لكن بشرط أن يكون مجردا عن القرائن الصارفة عن وجوبه مطلق الأمر ليس صارفا نعم صارفا عن الوجوب مطلق الأمر للوجوب ﴿((((((((((الصلاة﴾، داخل في القاعدة، ﴿((((((((((((((((((﴾ داخل في القاعدة ﴿((((((((((((ذوي عدل ((((((((﴾ [الطلاق: ٢] الأصل أنه داخل في القاعدة حتى يثبت قرينة كل أمر في الكتاب والسنة فهو داخل في القاعدة ما المراد هنا بأدلة الفقه في كلام الناظم؟ نقول: الإجمالي لذلك احتاج إلى القيد لما احتمل قوله: (طرق الفقه). إلى النوعين احتاج إلى القيد فقال: (أعني). يعني: بأدلة الفقه بطرق الفقه (أعني) قصدي عنايتي

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/١٢

(المجمله) هنا في إشكال وهو أن العناية هذه في الأصل أنه لا يؤتى بها إلا في تفسير المركبات وأما المفردات فيؤتى بأي اشتريت عسجدا أي: ذهبا. إذا أريد أن تفسر مفرد واحد فحينئذ تأتي بأي التفسيرية اشتريت عسجدا أي: ذهبا. ذهبا هذا تفسير لعسجد أما هنا قال: (أعني). الأصل في العناية (أعني) ومشتقاتها أنها تأتي لماذا؟ لتفسير المركبات ولذلك إذا أورد في الشروح والحواشي إذا أريد تعقيب على لفظ ما أو تفسير للفظ ما جيء بأي وإذا أريد تفسيرا تركيب كاملا يؤتى بالعناية ولذلك يقال مثلا ولا يجوز بالابتداء بالنكرة ما لم تفيد يعني: أنه لا يجوز الابتداء بالنكرة ما لم تفد لأنه ما فسر تفسيرا لفظيا وإنما فسر تفسيرا جمليا ففسر التركيب فيقول: يعني. الناظم يعني وهنا أتى بالعناية والأصل أن بأي لعله لضيق النظم أنه ما استطاع أن يأتي بأي (أعني المجمله) مجملة هذا مفعلة من الإجمال (أعني المجمله) يعني: الأدلة التي يثبت بها الفقه إجمالا وإجمالا هنا تفسر بغير المعين فاحترز عن التفصيلية بالمجملة أخرج الأدلة التفصيلية بقوله: (المجمله). فكأنه قال: أصول الفقه معنى بالنظر للفن في تعريف المعتبر طرق الفقه المجملة كما قال صاحب الأصل ((جمع الجوامع)) هنا ليس الأصل ((جمع الجوامع)): أصول الفقه دلائل الفقه إجمالا.." [1]

"هذه العبارة دلائل الفقه إجمالا أدلة الفقه الأصول مجملة الأصول أدلة الفقه مجملة أما التفصيلية فهذه ليست من مباحث الأصوليين وإنما هي من مباحث الفقهاء لأن الفقيه هو الذي يثبت الأحكام أو أحكام المسائل الجزئية فنظر الأصولي يختلف عن نظر الفقيه كل منهما ينظر في الدليل إلى أن الأصولي ينظر في تقعيد التقعيد قاعدة عامة تتعلق في سائر الفقه ولا ينظر إلى مسألة جزئية وإذا ذكر المسائل الجزئية في كتب أصول الفقه فالمراد بها التمثيل فقط والتنظير وليس المراد الحصر وهذا على طريقة المتكلمين ونظر الفقيه إنما ينظر في الأدلة التفصيلية إذن نظره خاص أو عام؟ خاص، ونظر الأصولي عام الأصولي ينظر في دليل عام ليثبت قاعدة كلية والفقيه ينظر نظرا خاصا في دليل خاص ليثبت مسألة خاصة ففرق بين النظريين نظر الأصولي يختلف عن نظر الفقيه وبهذا التفريق يميز بينهما أن كل منهما له نظر في الأدلة ينظر في الأدلة لكن نظر الأصولي نظر عام يعني لا يتعلق بمسألة خاصة مسألة جزئية وإنما ينظر في الدليل السمعي الكلي ليثبت بواسطة هذا النظر أدلة وقواعد كلية تكون مضطردة في سائر الوحيين ليثبت بها أحكام جزئية وأما نظر الفقيه فهو نظر خاص يعني لا يطلب قاعدة كلية ولا ينظر في دليل كلي وإنما نظر خاص في دليل خاص ﴿((((((((((الصلاة﴾ هذا خاص يقف معه الفقيه ليثبت ماذا؟ ليثبت وجوب الصلاة إذن مسألة خاصة وهي: وجوب الصلاة. دليل خاص وهو: ﴿((((((((((الصلاة﴾ ونظر خاص يعني: يبحث في الكتاب والسنة ليصل إلى أحكام جزئيات بخلاف الأصوليين (في ذاك طرق الفقه أعني المجمله) أي: أدلة الفقه المجملة. أي: غير المعينة قال: (كالأمر أو كالنهي). الكاف هذه تمثيلية لأن مباحث الأصوليين ليست خاصة بالأمر والنهي وإنما لكون أكثر ما يتعلق به الأحكام الشرعية هي الأوامر والنواهي اكتفى بالمثالين (كالأمر) والمراد هنا **مطلق الأمر** (كالأمر) أي: **كمطلق الأمر أو** كالأمر المطلق يعني: يصح أن تقدم الصفة وتضيفها (كالأمر) أي: **كمطلق الأمر أو** كالأمر المطلق **مطلق الأمر يقصدون** به ما تجرد عن القرين الصارفة له عن الوجوب **لأن الأمر في** الكتاب والسنة على وجوه صيغة افعل على وجوه من حيث إفادتها الوجوب قد يكون مقيد بقيد يدل على

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/٥

الوجوب وقد يكون مقيد بقيد لا يدل على الوجوب وقد لا يقيد لا بدليل يدل على الوجوب ولا بدليل يدل على الوجوب وهذا الثالث هو الذي يعنون له بهذه القاعدة **مطلق الأمر وإذا** أردنا المثال لو قال الشارع: صل وإلا قتلتك. صل هذا أمر وإلا قتلتك ماذا نقول هنا؟ يدل على الإجماع وليس هو محل خلاف صل وإلا قتلتك وإلا قتلتك هذه **قرينة** تدل على المراد بصل الوجوب هل هذه الصيغة هي محل الخلاف إن صح الخلاف؟ لا ليست محل خلاف خذه بالإجماع تحمل على الوجوب صل إن شئت تحمل على الوجوب؟ لا تحمل على الندب بالإجماع لا خلاف في هذا قال: صل.." [١]

"فقط وسكت لم يقيده بما يدل على الوجوب ولم يقيده بما لا يدل على الوجوب هذه الثالثة هي التي محل نزاع ولذلك قيل **مطلق الأمر الأمر** المطلق عن ماذا؟ عن **قرينة** تصرفه على الوجوب أو **قرينة** تدل على الوجوب إذا جاء وقال: صل مطلقا هكذا ولم يقيده بقيد صارف عن الوجوب أو مؤكد للوجوب؟ نقول: هذا الصحيح أنه للوجوب.

وافعل لدى الأكثر بالوجوب

وحكي الإجماع إجماع الصحابة على ذلك والخلاف حادث

وافعل لدى الأكثر بالوجوب ** وقيل للندب أو المطلوب

وقيل الوجوب أمر رب ** وأمر من أرسله للندب." [٢]

"هذا أقوال كلها في صيغة افعل المجردة المطلقة عن قيد يدل على الوجوب أو قيد لا يدل على الوجوب هنا قال: (كالأمر). أي: **كمطلق الأمر للوجوب** هذه قاعدة كلية عند الأصوليين هذه تسمى دليلا وهذا فيه نزاع هل القواعد هذه المستنبطة تسمى أدلة أو لا؟ وسيأتي الخلاف في ما ينبني عليه من تعريف أصول الفقه على هذه المسألة إذن **مطلق الأمر للوجوب** نقول: هذا دليل تثبت به ماذا؟ دليل أو ليست بدليل **مطلق الأمر للوجوب** هذه يأخذها الفقيه فيثبت بها أجزاء أو جزئيات داخلة تحت هذه القاعدة فيقول مثلا: ﴿((((((((الصلاة﴾ أمر. وهذه يثبتها من جهة اللغة ﴿((((((((الصلاة﴾ أمر لأن أقم هذا فعل أمر ﴿((((((((الصلاة﴾ أمر **ومطلق الأمر للوجوب** إذن الصلاة واجبة إذن ﴿((((((((الصلاة﴾ أمر هذا نظر خاص في مسألة خاص في دليل خاص **ومطلق الأمر للوجوب** هذه أثبتها الأصولي بنظر عام في دليل عام فأثبت قاعدة عامة النتيجة التي ترتبت من هذا القياس من جعل دليل الجزئي مقدمة صغرى وجعل الدليل الكلي مقدمة كبرى النتيجة هي حكم المسألة التي يبحث عنها الفقيه (كالأمر). أي: **كمطلق الأمر للوجوب** هذا دليل فقهي جملي يعني: عام لا يبحث عن جزئية معينة ولا يتعلق بمسألة خاصة بل يثبت به كل أمر دل عليه الشرع بشرط أن يكون تجرد عن **القرينة** الصارفة له (أو كالنهي) هل يبحث **عن الأمر فقط** أنه للوجوب؟ لا وإنما يبحث عنه هل هو للوجوب أم لا عند الإطلاق **هل الأمر (..)**." [٣]

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٦/١٨

(٢) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٧/١٨

(٣) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٨/١٨

"عرف الفتوحي أصول الفقه في التحرير بأنه القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عدل عن قوله: أدلة. إلى قوله: القواعد. لماذا؟ على الخلاف السابق الذي ذكرته وأشرت إليه هل تسمى القاعدة دليلا أو لا؟ من قال: القاعدة تسمى دليلا. عرفه بما سبق أدلة الفقه لا إشكال عنده فحينئذ الأدلة تشمل المتفق عليها والمختلف فيها والقواعد الأصولية ومن قال: لا الدليل لا يطلق على القاعدة **مطلق الأمر لا** يسمى دليلا والدليل يختص بالوحيين عرف أصول الفقه بأنه القواعد فحينئذ يشمل القواعد التي أخذت من الكتاب والسنة وما استنبطه العقل منهما فيعبر بالقواعد وهي جمع قاعدة قضية كلية يتعرف بها أحكام جزئياتها **كمطلق الأمر للوجوب** هذه قاعدة كلية تحتها جزئيات يتوصل بهذه القاعدة إلى استنباط الأحكام استنباط استخراج الأحكام الشرعية الفرعية من الأدلة التفصيلية ولذلك يقال: إن الأصولي يخدم الفقيه. يعني: يجمع له القاعدة **مطلق الأمر للوجوب** هذه كيف يثبتها الأصولي يتتبع الكتاب والسنة إن كان من أهل التتبع ويستطلب **بوادئ الأمر وما** حكم عليه الشرع مع اقتران **القرينة** ومع عدمها، ثم فهم الصحابة، ثم قواعد اللغة، ثم أقوال العلماء فيستخلص من هذه الطريقة أو النظر يستخلص منه قاعدة عامة **مطلق الأمر للوجوب** هذه يقدمها جاهزة إلى الفقيه الفقيه يستخدمها مباشرة يطبقها ويحملها على الأدلة التفصيلية الجزئية عنده قد يكون الفقيه لا يدري الفقه قد يكون الأصولي لا يدري ما الفقه، إذن ليس كل أصولي فقيه وليس كل فقيه أصولي هذا إذا أردنا أن نميز العلوم الأصولي قد يكون على علم قواعد عامة لكن لا يدري الأحكام الخاصة لأنه لا ينظر في كتب الفقه، الفقيه قد لا يكون أصوليا لأنه وإن طبق هذه القاعدة فهو مقلد إن طبق هذه القاعدة دون نظر في دليل الأصولي كيف أثبت هذه القاعدة لأنه يأخذها كذا جاهزة **مطلق الأمر للوجوب** لا يسأل يقول: هذه قاعدة أصولية. ولذلك إذا قيل: والقاعدة الأصولية الناس يثبتون. كأنه قال: قال الله تعالى. والنص ما يحتمل لماذا؟ لأن هذا علم له مكانته عند الفقهاء علم جليل أصول الفقه يعني: ينبني عليه الفقه. إذا قيل: أصولي. يعني: أصولي. ليس الأصولي بمعنى الحادث أصولي يعني: على علم وتمكن بهذا الفن. فيقدم هذه القاعدة يأخذها منه ويستلمها الفقيه قد ينظر في دليل الأصولي كيف أثبت هذه القاعدة سيكون هو أيضا أصولي فقيه وإذا أخذها كذا على عماها وطبقها صار مقلدا في هذه القواعد إذن قد يكون الفقيه مقلدا وبهذا تعرف الآن الخلط الموجود بعضهم يدعوا التحرر من المذاهب الأربعة كلية يقول: لا بد أن ننظر نحن نظر متجرد ونترك التقليد.." (١)

"عند البيانين: رأيت أسدا. لا يحمل إلا على المعنى الحقيق لماذا؟ لأنهم يشترطون وجود **قرينة** تصرف اللفظ عن ظاهره الذي هو المعنى الحقيق إلى المعنى المجازي فإذا قال: رأيت أسدا يخطب. يخطب هذه **قرينة** صرفت أسدا عن كونه حيوانا مفترسا إلى كونه رجلا خطيبا.

المعنى الثالث القاعدة المستمرة أكل الميتة على خلاف الأصل أكل الميتة للمضطر القيد هذا أكل الميتة للمضطر على خلاف الأصل اش معنى على خلاف الأصل؟ على خلاف القاعدة المستمرة ما هي القاعدة المستمرة؟ تحريم أكل الميتة، فقولهم: على خلاف الأصل. يعني: على خلاف القاعدة المستمرة. وهذا الكلام فيه نظر.

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/١٨

المعنى الرابع: الاصطلاح الرابع أنه يطلق على الصورة أو على المقيس عليه في باب القياس مقيس ومقيس عليه أصل وفرع الأصل كالخمر مثلا، والفرع النبيذ والحكم؟ التحريم، والعلة؟ الإسلام. إذن النبيذ حرام حملا على الخمر للإسلام أين الأصل؟ هو: الخمر. إذن المقيس عليه يسمى أصلا وهذا منازع فيه.

المعنى **الخامس: الأمر المستصحب** الأصل براءة الذمة الأصل في الأشياء الإباحة **يعني الأمر المستصحب** هو: الإباحة. إباحة الأشياء حتى يثبت ما ينقل الإباحة عن الإباحة إلى حكم آخر كالتحريم ونحوه إذن يطلق الأصل مرادا **به الأمر المستصحب** فالأصل ما عليه غيره بني غيره الضمير يعود إلى؟ الأصل ما عليه غيره بني ما بني عليه غيره ما بني عليه غيره أعطني اللفظ إذا قيل: مرجع الضمير. تحدد لفظ كلمة ما هي الكلمة التي رجع إليها الضمير في الصرف؟ ما ذكرناه ما الموصولية أحسنت ما عليه ما بني عليه غيره إلى ما قلنا: ما هذه اسم منصوب بمعنى الذي تفسر بشيء محسوس أو معقول شيء محسوس كأساس الجدار بني عليه غيره أي: غير الأساس. فالجدار هذا على أساسه هذا غير هذا أصل ما بني عليه غيره، قال: (والفرع ما على سواه ينبني) (والفرع) هو يريد أن يعرف الأصل لماذا ذكر الفرع هنا؟ قيل: من باب التعريف والإيضاح لأن الشيء إذا عرف وذكر نقيده أو مقابله كان مزيدا من الإيضاح في الأصل وبضدها تتميز وتتبين الأشياء وبضدها تتميز الأشياء، فإذا ذكر الأصل إتماما لدلالة الحد على معنى الأصل أن يذكر مقابله، وقيل: ذكره استطرادا. والأول أولى أن يكون من باب ماذا؟ تتميم حد أو إيضاح الأصل.

(والفرع ما على سواه ينبني) يعني: ما ينبني على سواه على غيره وهو الأصل ما يبنى على سواه على غيره يعني: على غير الفرع. فحينئذ يكون الأصل أصلا وما بني عليه هو الفرع كفروع الشجرة فروع الشجر مبنية على ماذا؟ على أصلها فروع الفقه مبنية على أدلته التي هي أدلة الفقه (والفرع ما على سواه ينبني) قالوا: فيه تنويه بهذا العلم حيث تفرعت عليه الأحكام الشرعية يعني: كأن الناظم هنا تبعا للأصل لما عرف الفرع فيه إشادة بهذا العلم وهو أن الفرع المراد به الأحكام الفرعية وهي: علم الحلال والحرام قد تفرعت على هذا العلم وهذا فيه إشادة كما ذكرنا سابقا أن من ملحة هذا الفن أن يبنى عليه علم جليل كعلم الفقه.

ثم قال:

والفقه علم كل حكم شرعي ** جاء اجتهادا دون حكم قطعي." (١)

"أولها: معرفة **حد الأمر لغة** واصطلاحا. يذكر الأصوليون في هذا أو مقدمة هذا الباب يقولون: اعلم أن لفظ أم ر هكذا فالتفكيك فعل ماضي أم ر يكتب مفكك همزة لوحدها، والميم لوحدها، والراء لوحدها. يقولون: أم ر ومقصودهم بذلك أن الإخبار هنا عن لفظ أمر لأن اللفظ كما سبق معنا مرارا أن الإخبار عنه يعني: الحكم عليه. قد يقصد به معناه مسماه مدلوله مفهومه وقد يقصد به اللفظ دون المعنى إذن قد يقصد بالحكم أو الإخبار باللفظ عن اللفظ مرادا به معنى اللفظ كما تقول: زيد قادم. هنا أخبرت عن زيد بأنه قادم أليس كذلك؟ طيب القدوم هنا ثابت لاسم زيد أو لمسمى زيد؟ لمسمى زيد، إذن حكمت هنا وأخبرت بالقدوم عن زيد والمراد به المدلول والمعنى وهذا هو الأصل كل إخبار عن لفظ

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/٢

فالأصل فيه أن المراد به المعنى إلا بقرينة لكن لو قلت: زيد اسم. زيد مبتدأ في قولك: زيد قادم. هنا الإخبار عن أي شيء؟ عن اللفظ لا عن المسمى إذن قد يحكم ويخبر باللفظ عن اللفظ مرادا به معناه وهو الأصل كما في قولك: زيد قادم. وقد يخبر عن اللفظ باللفظ مرادا به اللفظ عينه، ولذلك في الإعراب كما سبق معنا تقول: زيد مبتدأ. زيد مبتدأ هذا مبتدأ وخبر أليس كذلك؟ ضرب فعل ماضي مبتدأ وخبر مع كون ضرب هذا في الأصل فعل متى يحكم بفعليته؟ في قولك: ضرب زيد عمرو. هنا أريد معناه وهو إحداث الضاربية من زيد وإيقاع المضروبية على عمرو نقول: ضرب زيد عمرو. في هذا التركيب ضرب فعل لأنم المراد به المعنى أما إذا أعربت وقلت: ضرب فعل ماضي. هذا كلام عربي فصيح هل يمكن إعرابه أو لا؟ نقول: يعرب كل كلام عربي فصيح فهو قابل للإعراب داخل تحت قواعد الإعراب حينئذ نقول: ضرب. مبتدأ كيف مبتدأ وهو فعل؟ المبتدأ لا يكون إلا اسما نقول: قصد لفظه ولم يقصد معناه فإذا قصد لفظ الفعل دون معناه وكذا إذا قصد لفظ الحرف دون معناه انتقلت الكلمة من الفعلية والحرفية إلى الاسمية والعالمية فصار علما ضرب فعل ماضي ضرب في هذا التركيب علم على ضرب في ذلك التركيب الذي هو: ضرب زيد عمرو. اسم أو مسمى ضرب فعل ماضي هذا اسم مسماه ضرب زيد عمرو من قولك: ضرب. هنا ضرب من قولك: ضرب زيد عمرو. كذلك من حرف جر من متى تكون من حرف جر؟ في قولك: خرجت من المسجد. ﴿((((((الذي أسرى بعبده ليلا من ((((((((((﴾ [الإسراء:١] نقول: من في هذا التركيب حرف جر لأن المقصود هنا هو المعنى وهي أفادت الابتداء أما إذا جردت من التركيب وأخبر عنها صارت اسما لأن الإسناد إلى الشيء من علامات الاسمية.

بالجر والتنوين والندا وال ** ومسند

يعني: وإسناد إليه. كل كلمة أسندت إليها فهي اسم لذلك قال ابن مالك:

وإن نسبت لأداة حكما ** فاحك أو أعرب واجعلنها اسما." (١)

"وبالتبادر إلى الذهن يعني، وبالتبادر يرى الأصيل الذي هو: الحقيقة. لماذا؟ لأن من علامات ما يميز به المجاز عن الحقيقة أن اللفظ إذا أطلق وتبادر إلى الذهن معنى المعنى الأول الذي يتبادر إلى الذهن هو المعنى الحقيقي والمعنى الآخر الذي يحتاج إلى قرينة وبحث وتأمل هذا هو المجاز إذن قيل: الأمر مشترك بين الفعل والقول بالاشتراك اللفظي. لماذا؟ لأنه أطلق عليهما استعمل في الشرع ﴿((((((((((((في الأمر﴾ [آل عمران:١٥٩] يعني: في الفعل. ﴿((((((إذا جاء ((((((((﴾ [هود:٤٠] يعني: فعلنا. ﴿((((((((((((من أمر الله﴾ [هود:٧٣] إذن استعمل في الفعل، واستعمل في القول ﴿(((((((أهلك (((((((((((((﴾ [طه:١٣٢] يعني: قل لهم: صلوا. والأصل في الإطلاق الحقيقة وقيل: للقدر المشترك بينهما. يعني: يكون متواطئا بين القول والفعل. قالوا: لماذا؟ لأننا لو لم نقل بالتواطؤ يعني: بالقدر المشترك الذي هو مجرد الأمر أو مجرد مطلق الطلب نقول: لو لم نقل بذلك لقلنا بالاشتراك أو المجاز. الاشتراك اللفظي أو المجاز والقول بالقدر المشترك الذي هو المشترك معنوي أولى من القول بالمشترك اللفظي والمجازي لكن الجمهور على الأول وهذا وإن كان الخلاف لا ينبني عليه شيء في حد الأمر الشرعي فلا إشكال لا إشكال لأن كثرين من الأصوليين إذا عرفوا الأمر قالوا: استدعاء

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٢٢

كما ذكره الناس قالوا: استدعاء فعل واجب بالقول. خصص الاستعداء بالقول لماذا؟ لأن الأصل في إطلاق الأمر حقيقة هو القول المخصوص وما عداه فهو مجاز نقول: إذن بنى عليه هذا فحينئذ نقول بالقول الآخر وهو أنه حقيقة فيهما وأنه مشترك لفظي بين القول والفعل وإلا إذا أردنا الانفكاك عن هذه الجهة فنقول: ثم فرق بين الأمر اللغوي والأمر الشرعي. إذن نقول: الخلاف بين الأصوليين فيما يطلق الأمر عليه القول حقيقة والفعل وما عداه مجازا إن لم ينبني عليه شيء في تعريف الأمر الشرعي فهو خلاف لفظي وإلا فهو خلاف معنوي لأن من قال: إن إطلاق الأمر على الفعل مجاز يقول إذا أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – أو أشار إشارة تدل على الطلب فليست أمرا حقيقيا وإنما هي أمر مجازي إذا كتب إلى الملوك أسلم تسلم قال: ليس بقول إذن لم يأمره وإنما هذا يعتبر أمرا مجازيا. نقول: إذن انبنى على هذه المسألة مثل هذا الخلاف فهذا خلاف جوهري ومعنوي حينئذ إما أن نفرق بين الأمر اللغوي والأمر الشرعي فنقول: الأمر الشرعي أعم من الأمر اللغوي وإما أن نمنع إطلاق لفظ الأمر على الفعل مجازا بل نقول هو لفظ مشترك بينهما وإطلاق اللفظ المشترك على معنييه هذا إطلاق حقيقي لأنه استعمل مرادا به القول، واستعمل مرادا به ماذا؟ الفعل هذا معناه من جهة اللغة أنه القول المخصوص إذن مسمى الأمر لفظ وهو صيغة افعل المعبر عنها بالقول المخصوص إطلاق أمر على هذا هذه الصيغة إطلاق حقيقي وعلى الفعل نقول: إطلاق حقيقي أو مجازي. ثم عرف الأمر في الاصطلاح عندهم.

قال:

وحده استدعاء فعل واجب ** بالقول ممن كان دون الطالب

(وحده) أي: تعريفه، والمراد هنا الحد الاصطلاح الذي يكون جامعا مانعا (وحده) أي: حد الأمر تعريفه.." [(١)]

"(بالقول) إذن خص الأمر ما كان بالقول وعليه إذا كانت الإشارة دالة على الطلب فلا تسمى أمرا فقول النبي – صلى الله عليه وسلم – وإشارته الدالة على الطلب للصحابة لما صلى جالسا أن اجلسوا هذه لا تسم أمرا حقيقا عندهم وكتابته للملوك ونحوهم أسلم تسلم، قالوا: هذا لا يسم أمرا حقيقة وإنما يسمى أمرا مجازا وعليه يصح أن يقال أن النبي – صلى الله عليه وسلم – ما أمرهم حقيقة بالإسلام وهذا باطل إذن (بالقول) هذا نقول: احترز به عن الكتابة فإذا دلت الكتابة على طلب فعل فلا تسمى أمرا واحترز به عن القرائن المفهمة فكل قرينة دلت على الطلب فلا تسمى أمرا واحترز به عن الإشارة المفهمة للطلب أو الدالة على الطلب حينئذ لا تسمى إشارة لا تسمى أمرا قالوا: لماذا خص بالقول؟ لأنه كما سبق أن إطلاق لفظ أمر حقيقة في القول المخصوص مجاز في ما عداه نقول: إن أريد بهذا القيد الأمر اللغوي فمسلم إن أريد به الأمر اللغوي فمسلم لماذا؟ لأن الأمر لو عمم الكلام والكلام لا بد أن يكون لفظا فكل ما ليس بلفظ ليس بكلام فحينئذ الإشارة وإن دلت على الطلب فلا تسمى كلاما ولا إشكال الكتابة وإن دلت على الطلب فلا تسمى كلاما ولا إشكال لذلك نقول: الكلام هو اللفظ احترازا من الدوال الأربعة هذا إذا أريد بالتعريف المعنى اللغوي لكن هل مرادهم المعنى اللغوي؟ لا ليس مرادهم المعنى اللغوي حينئذ نقول: إن أرادوا المعنى اللغوي فمسلم وإن أرادوا المعنى الشرعي فغير مسلم وعليه نقول: حقيقة الأمر في الشرع أعم من القول وغيره فيشمل الإشارة ويشمل الكتابة ويشمل القرائن المفهمة

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٧/٢٢

فكل ما دل على الطلب من فعل النبي – صلى الله عليه وسلم – فحينئذ هذا يسمى أمرا. قال بعضهم: استدعاء الفعل أعم من يكون بقول أو غيره. وهذا التزمه الآمدي فلذلك عرفه **بقوله: الأمر طلب** الفعل على جهة الاستعلاء طلب الفعل حذف ماذا؟ طلب الفعل على جهة الاستعلاء حذف ماذا؟ حذف بالقول القيد لماذا؟ لأن الاستدعاء يعم القول وغيره فتخصيصه في الشرع بالقول فيه نظر ليس بصواب فأصلحه الآمدي بقوله: اقتضاء طلب الفعل على وجه الاستعلاء. والفعل هنا الفعل العرفي فيعم القول والاعتقاد والنية وكل ما دل على طلبه إذن قوله: (بالقول) هذا فيه نظر ولا يسلم له (ممن كان دون الطالب) هذا قيد آخر أيضا وأيضا لا يسلم (ممن) يعني: استدعاء فعل ممن: جار ومجرور متعلق بقوله: (استدعاء). (ممن) يعني: من الذي كان أو وجد دون الطالب في الرتبة الاستدعاء وقع وحصل من الذي كان دون الطالب حينئذ يشترط المصنف العلوم وليس الاستعلاء يشترط المصنف هنا العلوم وهذا مذهب **أن الأمر لا** بد أن يكون صادرا من آمر أعلى رتبة من المأمور يعني هذا معنى العلوم معنى العلوم أن **يكون الآمر أعلى** رتبة من المأمور قالوا: كالخالق جل وعلا للمخلوقين، كالسلطان للرعية، كالأب لأولاده، كالزوج لزوجته في بعض الأحوال. فنقول: هذا يسمى أعلى وأدنى قالوا: لا بد أنه لا يكون أمرا إلا إذا **كان الآمر أعلى** رتبة من المأمور.." (١)

"أمرتك عمرو ابن العاص يقول **لولي الأمر معاوية** رضي الله تعالى عنهما، أمرتك أمرا جازما فعصيتني. أين العلو أين الاستعلاء إذا لا علو ولا استعلاء ثم هذا يحتاج إلى دليل من اللغة ولا دليل والدليل عدم الدليل وما استدل به كله مردود ولذلك أورد الزركشي في ((تشنيف المسامع)) استدلالا على اشترط العلو قال: لو تخيل الأدنى في اشتراط العلو في اشتراط الاستعلاء قال: لو تخيل الأدنى في نفسه أنه يأمر الأعلى ثم يتبعه الأعلى. يصح أو لا يصح؟ يصح لكن نقول: هذا في مقام الخيال والعقل يجيب المستحيلات ولذلك عنده كلي يمتنع وجود فرد في الخارج عادة مثل ماذا بحر من زئبق يقال هذا كلي له أفراد في الخارج لا ليس له أفراد لماذا هل امتناع وجود فرد في الخارج لبحر بن زئبق عقلا أو عادة، عادة أما العقل يجيز بحر وبحرين وثلاث ومحيط وأطلسي كلها من زئبق ما في مانع العقل يجيز ما يمنع شيخ ابن تيمية رحمه الله يقول: العقل يتصور أن يوجد الإنسان بعشرة رؤوس وعشرين رجل وثلاثين يد يتصور الإنسان عقلا حينئذ هذا الذي ذكره الزركشي ليس دليلا يثبت به أمر لغوي وإنما هو من مجرد تصور وتخيل إذن.

وحده استدعاء فعل واجب ** بالقول ممن كان دون الطالب

اشترط المصنف هنا رحمه الله العلو والصواب أنه لا يشترط العلو ولا الاستعلاء وذكرنا ما ذكره بعض الأصوليين ثم قال:

بصيغة افعل فالوجوب حققا ** حيث **القرينة** انتفت وأطلقا

هنا يذكرون مسألة إذا عرفنا **حد الأمر على** قول أهل السنة أنه اللفظ على اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه لا بنحو كف هذا اضبطه وعلى قول الأشاعرة أنه اقتضاء فعل إلى آخره أو استدعاء فعل إلى آخره يذكرون مسألة هل للأمر صيغة تخصه أو لا؟ هذا كثير في كتب الأصوليين هل للأمر صيغة تخصه أو لا؟ نقول: هذا السؤال بدعة أصلا هذا السؤال بدعة لماذا؟ لأنه فرع عن إثبات الكلام النفسي لذلك نص على ذلك في ((جمع الجوامع)) قال: القائلون بالنفسي اختلفوا هل

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/٢٢

للأمر صيغة تخصه أو لا. قال السيوطي:

لمثبت النفسي بخلف يجري ** هل صيغة يخصه للأمر." (١)

"لمثبت النفسي الذي لا يثبت الكلام النفسي إذن عندهم قولا واحدا أن الأمر له صيغة تخصه ولذلك بالإجماع، ونقول: هذا السؤال بدعة لأنه مبني على ماذا؟ على بدعة وما تفرع عن البدعة فهو كأصله فهو كأصله حينئذ نقول هذا السؤال الوارد يكثر في كتب الأصوليين وللأسف بعض المعاصرين يقول: في مسألة قولان، أو يقول: في مسألة خلاف، وهذا خطأ ليس بصواب بل تقول اتفاق السلف ونحكي الإجماع قطعا نقول: إجماع السلف على أن الأمر له صيغة تخصه يعني: صيغة تخصه يقصدون ماذا فإذا أطلق لفظ إذا أطلق لفظ افعل ما الذي يفهم منه؟ إذن إذا قيل افعل نقول ما الذي يفهم منه؟ إذا قيل أن الأمر له صيغة تخصه يعني: يفهم من صيغة افعل الدلالة على الطلب دون قرائن تدل على أنه دال على الطلب هذا مراد أنه إذا قيل للأمر صيغة تخصه يعني: هناك لفظ في لغة العرب إذا أطلق لفظ ب إذا أطلق تفهم منه الدلالة على الطلب وأنه طلب جازم هل وضعت العرب لفظا يدل على هذا المعنى أو لا وضعت طبعا من يقول بالكلام النفسي يقول صيغة افعل لا تدل على الطلب بل هو متردد وهذا ينسب إلى أبي حسن الأشعري بل هو متردد يحتمل أنه للطب الفعل أو لطلب الترك فحينئذ نحتاج إلى قرينة تدل على أن المراد به أمر أو نهي لماذا؟ لأن عندهم من إثبات كلام النفسي أنهم يختلفوا هل الكلام النفسي هذا شيء واحد أم أنه متعدد يعني: شيء واحد ماذا؟ أمر واحد لا يعقل أن يتعدد بتعدد المتعلقات لا يتعدد بتعدد المتعلقات وإنما هو شيء واحد إن تعلق بطلب إيجاد الفعل نفس الشيء سمي أمرا وإن تعقل بطلب ترك الشيء سمي نفس الشيء ناهية هو نفسه الذي سمي أمرا سمي مرا ثانية بالنهي والشيء واحد وبعضهم يقول: لا يتنوع. وهذا الذي ذكره السيوطي في أول ((الكوكب)):

وصححوا أن الكلام في الأجل ** يسمى خطابا أو منوعا." (٢)

"والثاني عند الجمهور لأن بعضهم يرى أن اللام هي الدالة على الأمر.

الثالث: اسم فعل الأمر.

الرابع: المصدر النائب عن فعله.

هذا قوله: (بصيغة افعل). هذا ليس بخصوص هذا اللفظ

فالوجوب حققا ** حيث القرينة انتفت وأطلقا

ومن الوقت يكتفي هذا الكلام يطول

في صيغة افعل وما تدل عليه يأتينا إن شاء الله غدا بإذن الله.

نقف على هذا وصل الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.." (٣)

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/٢٢

(٢) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/٢٢

(٣) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢٢/٢٢

"عناصر الدرس

* تابع تعريف الأمر

* مدلول وأحوال الأمر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

شرعنا بالأمس في **باب الأمر كما** أن هذا من أسوس أبواب أصول الفقه لأن التكليف إما بأمر أو خطاب إما، لأن التكليف خطاب بأمر أو نهي وعليه .. التكليف والابتداء والتمييز بين المحرم والواجب.

الأمر ذكرنا حده في اللغة وفي الاصطلاح قلنا: **مسمى الأمر بلفظ**: أمر يسمى لفظ وهو القول المخصوص والمراد بالقول الصيغة والمراد بالمخصوص الدال على طلب **ومسمى الأمر أمر** كما سبق أن المندوب على الصحيح مأمور به وحينئذ يكون مدلول أمر ما يطلق عليه لا يختص بجازم وإنما عبر بعضهم بأن المراد بالقول المخصوص هنا صيغة افعل إن أراد به أن صيغة افعل على وجه حقيقة فالمراد به **أن الأمر لا** يكون إلا في الجازم وحينئذ يكون المندوب غير مأخوذا به وإذا أطلقنا وقلنا **مسمى الأمر أمر** هو القول المخصوص يعني: اللفظ الدال على الطلب مطلقا سواء كان جازما أو غير جازم وهذا نقول: يشمل الواجب يعني: أمر الجزم ويشمل المندوب الذي أمر غير الجازم.

القول المخصوص: يفسر بصيغة افعل وأما صيغة افعل من حيث هي سيأتي أنها تدل على الوجوب حقيقة أمر حقيقة في الوجوب في الواجب وفي المندوب أمر حقيقة في الواجب وفي المندوب، أما صيغة افعل فهذه حقيقة في الوجوب دون الندب لأنه مجاز في الندب لأنه لا يصرف إلى الندب إلا **قرينة** وهذا شأن المجاز.

أما حده في الاصطلاح: فقوله:

استدعاء فعل واجب ** بالقول ممن كان دون الطالب

حده، يعني: **حد الأمر** (استدعاء) إذن لا بد من أن **يكون الأمر مطلوبا** واستدعاء بمعنى الطلب وهذا الطلب جنس يشمل كل طلب يشمل كل طلب سواء كان طلب فعل أو طلب ترك وهذا على القول بأن الترك لا يسم فعل وإذا قلنا الترك يسمى فعلا على الصحيح والمراد به الترك هنا ترك الخاص الذي هو كف النفس عن المنهي عنه فحينئذ نقول: استدعاء الفعل هذا لا يخرج به النهي استدعاء هذا أخرج ما لا استدعاء فيه وهو الإباحة وهو مذهب أهل السنة والجماعة وخالف الكعبي لكون الإباحة مأمورا بها (استدعاء فعل) قلنا: استدعاء هذا جنس يعني: سواء كان الاستدعاء من أعلى إلى أدنى أو من أدنى إلى أعلى أو من المساوي إلى المساوي هذه ثلاثة أقسام استدعاء فعل على القول بأن الترك لا يسم فعلا خرج النهي لأنه ليس استدعاء فعل بل هو استدعاء ترك وعلى القول الأصح أن الترك فعل حينئذ نقول لم يخرج النهي حينئذ يكون هذا التعريف مع ما فيه من خلل من جهة معتقد نقول هذا التعريف غير مانع لماذا؟ لأنه لم يمنع من دخول بعض

أفراد ليست داخلة في الحد في الأصل حينئذ يكون بعض أفراد الأمر ليس منه وهو قد أدخل النهي ولذلك نقول لا بد من القيد استدعاء فعل غير كف غير كف هذا لإخراج النهي ثم الكف نوعان:." (١)

"وسبق بيان الأدلة أيضا بعض أفراد الأمر ليس بإيجاد فعل وإنما هو كف والأصل في الكف أنه مدلول لا تفعل فلابد من إدخال هذا النوع الذي دل عليه بنحو افعل وهو كف لابد أن يشمله الحد ولم يذكره الناظم إذن هذا إيراد التعريف. (فعل واجب) يعني: (واجب) يعني طلب فعل مقتض بالوجوب وهذا اعتراض ثالث يريد أن يفسد الحد هذا اعتراض فاسد وهو أن مسمى الأمر على الصحيح يشمل الواجب والمندوب وعلى هذا القيد (فعل واجب) تقيد الفعل بأنه واجب احترز به عن المندوب فليس مأمورا به والصحيح أنه مأمور به كما سبق في موضعه (بالقول) هذا اعتراض رابع وهو أنه قيد الاستدعاء بماذا؟ بالقول احترازا من الإشارة والكتابة والقرائن المفردة فكل ما دل على الطلب سواء كان إشارة أو كتابة أو قرينة مفهمة هذا لا يسم أمرا حقيقة وإنما يسمى أمرا مجاز بناء على أن الأمر في اللغة إنما يطلق حقيقة على القول المخصوص ويطلق على الفعل ونحوه مجازا والأمر في الأمر في الفعل مجاز هكذا عندهم بناء على هذا قالوا: لابد من تقييد مسمى الأمر معنى الأمر بالقول قلنا: هذا باطل ليس بصحيح لماذا؟ لأن الكلام هنا في الأوامر الشرعية وليس في الأوامر اللغوية لأن كل لفظ الأصل في فهمه من جهة الشرع أن يفهم معناه اللغوي ثم قد ينقل ويجعل له حقيقة شرعية ولكن تم مناسبة بين المعنيين معنى لغوي والمعنى الشرعي ولذلك كما سبق في الحقيقة الشرعية أن النقل هن ليس نقلا بالكلية خلافا للخوارج قالوا: النقل هنا نقل كلي والخوارج لهم مذاهب في الأصول ليس نقلا كليا من المعنى اللغوي إلى المعنى الشرعي من الحقيقة اللغوية إلى الحقيقة الشرعية بل لابد من تناسل ومناسبة بين المعنيين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي أن يكون ضعف مسمى المعنى اللغوي موجودا في مسمى الحقيقة الشرعية أن يكون بعض مسمى المعنى اللغوي موجودا في مسمى الحقيقة الشرعية فحينئذ نقول: تقيد الناظم هنا تبعا للأصل الاستدعاء أنه بالقول احترازا عن الاستدعاء بالإشارة أو بالكتابة وهذا ليس بصحيح لأنه يلزم منه أمر فاسد اتفاقه وهو أن كتابة النبي – صلى الله عليه وسلم – للملوك أسلم تسلم ونحو ذلك ليست بأمر ولذلك لو قال قائل: لم يأمر بإسلامهم يأمره بالإسلام لصح، أليس كذلك لو قلنا مجاز لزم قلنا مجاز لقلنا: لم يأمرهم بالإسلام وهذا باطل فحينئذ نقول: بالقول هذا لابد من حذفه هذه أربعة اضطرابات. (ممن كان دون الطالب) ولذلك الآمدي لما رأى هذا أنه صواب أن التقيد باستدعاء بالقول حذف كلمة القول قال: طلب الفعل على جهة الاستعلام، طلب الفعل مطلقا لكن يرد عليه طلب الفعل غير كاف مدلول عليه لا بنحو كف على جهة الاستعلام ممن كان دون الطالب هذا أراد به الإشارة أنه يشترط في الأمر العلو فحينئذ خرج به الأمر أو خرج به الاستدعاء لا نقول أمر على كلامه خرج به الاستدعاء من الأدنى إلى الأعلى كأنه يسمى سؤالا ودعاء وخرج به المساوي يعني الاستدعاء من المساوي إلى المساوي يعني: قرين إلى قرين فإنه يسمى التماسا وهذا بناءا على التقسيم الكلابي الذي يذكره البيانيون والمناطقة:." (٢)

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١/٢٣

(٢) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٢٣

"المثبت النفسي: أما المعتزلة ليس عندهم خلاف ولا عبرة به وأهل السنة والجماعة ليس عندهم خلاف ليدخل في إطباق السلف أن الأمر له صيغة بل بعضهم منع أن يقال: صيغة الأمر كيف يقال: صيغة الأمر والأمر هو عين الصيغة هذا من باب إضافة الشيء إلى نفسه لكن يمكن تأويله هذا لا إشكال فيه لأنه ليس فرعا عن مسألة عقدية.

ولا يضاف اسم لما به اتحد ** معنى أو والموهم إذا ورد

يعني: إذا ورد الموهما حينئذ له تأويل وهذا له تأويل من باب إضافة الاسم إلى المسمى المسمى إلى الاسم جاء سعيد كرز. سعيد هو كرز هذا لقب وسعيد اسم نقول: جاء مسمى هذا الاسم وصيغة الأمر. صيغة هي المسمى والأمر اسمه من باب إضافة المسمى إلى الاسم فلا إشكال وإن كان بعضهم منع هذا إذن قوله: (بصيغة افعل). المراد بالصيغة الحروف والحركات والسكنات، (بصيغة افعل) قلنا ليس المراد عين هذا الفعل وإنما المراد ما دل على الطلب فيشمل حينئذ افعل وأفعل أكرم وتفعل تكرم وأيضا استفعل واستفعل وانفعل وافعلي وافعلا وافعلوا وافعلن وهذا كله دال على الطلب وإنما خص صيغة افعل لكثرة دورانها على الألسنة إذن (بصيغة افعل) أي: بالصيغة الدالة على الأمر افعل وليس المراد هذا الوزن بخصوصه بل كون اللفظ دالا على الأمر بهيئته وذكرنا أربع صيغ للأمر (بصيغة افعل) هذا جار مجرور متعلق بقوله: (حققا) (فالوجوب حققا) (بصيغة افعل) هذا التركيب الفاء هذه يحتمل أنها عاطفة أو للترتيب ترتيب ما بعدها على ما قبلها يعني: إذا علم حد الأمر فلابد له من صيغته عند بعضهم وعليه ما مدلول هذه الصيغة قال: (فالوجوب حققا) (بصيغة افعل) إذن (بصيغة) هذا جار مجرور متعلق بقوله: (حققا) بمعنى ثبت عند جمهور العلماء من أرباب المذاهب الأربعة أن صيغة افعل حقيقة في الوجوب يعني وجوب ماذا؟ وجوب الامتثال (افعل) تدل على الوجوب وجوب ماذا؟ نقول: وجوب الامتثال امتثال المأمور به إذن إذا أطلق صيغة (افعل) نقول: تدل على الوجوب وصيغة (افعل) هذه لها ثلاثة أحوال، إذا أردنا البحث في دلالتها على الوجوب أو غيره نقول: لها ثلاثة صور أو ثلاثة أحوال إما أن تقترن بقرينة تدل على الوجوب افعل، صل وإلا قتلتك صل هذا أمر صيغة افعل وإلا قتلتك وإلا تصل أقتلك وإلا قتلتك هذا .. عقاب ولا يترتب العقاب إلا على ترك واجب حينئذ بالإجماع أن صل في هذا التركيب للوجوب لا خلاف إجماع أن قوله: صل وإلا قتلتك أن القرينة هنا عينت ودلت على الوجوب، هذه حالة وهذه لا خلاف فيها ليس فيها محل نزاع بين الأصوليين.." [(١)]

"الحال الثانية: أن يقول صل إن شئت. صل: هذه صيغة افعل، إن شئت: علقه بالمشيئة هل في الأمر الواجب خيرة ومشيئة؟ لا ليس فيه خيرة ولا مشيرة وإنما هذا ضابط للندب فدل على أن صلي هنا ليس للوجوب وهذا بالإجماع لا خلاف فيه إذن حالان بقي ماذا؟ أن يقول: صل لم يقترن بقرينة تقتضي أو تدل أو تعين الوجوب ولم يقترن بقرينة تدل أو تعين الندب هذه الصيغة صيغة صل مجردة عن القرينة أي قرينة المقتضي أو الدالة على الوجوب والقرينة الدالة أو المقتضي للندب هذه محل نزاع ونقول: محل نزاع عند المتأخرين وإلا عند الصحابة لا نزاع بينهم قيل: صيغة افعل حيث القرينة انتفت وأطلق تفيد الوجوب يعني: تدل على؟ على الوجوب وجمهور المذاهب الأربعة على هذا جمهور أهل العلم لذلك قال: وافعل لدى الأكثر للوجوب. وافعل لدى الأكثر يعني: أكثر العلماء من أرباب المذاهب الأربعة للوجوب، يعني: تفيد الوجوب

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٢٣

دلت على الوجوب. إذن إذا أطلق لفظ صلي بدون قرينة نقول: هذه تفهم الوجوب ومن قال بالوجوب: وهم الجمهور قالوا: دلالة الصيغة افعل للوجوب هل فهم الوجوب من صيغة افعل باللغة، أو الشرع، أو العقل، ثلاثة أقوال. والأصح أنه باللغة والشرع معا دلت صيغة افعل على الوجوب بماذا؟ باللغة، والشرع.

أما اللغة: فلو أمر السيد عبده أو الأب، ابنه بقوله: اسقني ماء فذهب الولد وترك أباه فعاقبه هل يلام الأب في معاقبة ابنه لترك الامتثال أو لا؟ لا يلام ولا يعاتب وهنا معاقبته تدل على ماذا؟ على أنه ترك واجبا حينئذ قالوا فلو أمر السيد عبده بفول: اسقني ماء أو اشتري لي ماء فلم يمتثل فعاقبه نقول: هنا يستحق العقوبة فلو رآه أهل اللغة واللسان فسأله لم عاقبت عبدك أو لم عاقبت ابنك. قال: لعدم امتثاله قول اسقني ماء. اتفق أهل اللغة على عدم لومه وتوبيخه وذمه إذن دل من جهة اللغة على أنه يفيد الوجوب.

من جهة الشرع: واضح لا إشكال فيه، قوله تعالى: ﴿((((قلنا للملائكة اسجدوا ((((((﴾ [الأعراف:١١] ﴿((((((((((﴾ هذا أمر مطلق أو مقيد مطلق لم يقيد بقرينة تدل على الوجوب ولم يقيد بقرينة تدل الندب ﴿((((((((((لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين (١١) قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ [الأعراف:١١،١٢] ورتب على عدم امتثال إبليس للسجود طرده من رحمته وجنته وأبعده من رحمته حينئذ ترتب العقاب هنا على عدم امتثال إبليس للسجود يدل على ماذا؟ على الوجوب لماذا؟ لأنه لا يترتب العقاب إلا على ترك الواجب لأنه لو لم تدل صيغة ﴿((((((((((﴾ للوجوب لقال إبليس: ما وجب علي ما قال: ﴿(((((أنا خير ((((((﴾ ﴿(((((ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ [الأعراف:١٢]. لو كانت صيغة افعل لا تدل على الوجوب ماذا يقول: هو ما درس أصول لكن ماذا يقول؟ يقول: لم يجب علي ما وجب علي السجود لأن صيغة افعل لا تدل على الوجوب لكن لما ترتب العقاب والذم حينئذ دل على صيغة افعل تدل على الوجوب شرعا ولغة.

ومفهم الوجوب يدر الشرع ** أو الحدا أو المفيد ...." (١)

"الثالث: نقول: إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم فإنهم أجمعوا على وجوب طاعة الله وامتثال أوامره من غير سؤال النبي – صلى الله عليه وسلم – عما عنى بأوامره هل نقل عن الصحابة أن لما قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعة». قالوا: الأمر هنا أمر إيجاب وندب هل نقل؟ لم ينقل قوله تعالى: ﴿((((((((((((((((((((((((﴾ [البقرة:٤٣] لم يستفسروا عما علا الرب جل وعلا عن أمره على الأمر يقتضي الوجوب أو الندب إذن عدم استفسارهم لحملهم على أوامر الله وأوامر رسوله – صلى الله عليه وسلم –: على وجوب امتثال دون السؤال هل تقتضي الوجوب أو الندب نقول هذا يدل على إجماعهم على ذلك وهو أن صيغة افعل تدل على الوجوب ولهم مقاعد كثيرة بمجموعها تفيد تواترا تواترا معنويا أن الصحابة يحملون صيغة افعل المجردة عن القرائن على الوجوب وذكر ابن قدامة في ((الروضة)) بعض الأمثلة قال: كما في أخذهم الجزية من المجوس احتار عمرو رضي الله تعالى عنه في الجزية هل يأخذها من المجوس أم لا؟ فشهد عنده عبد الرحمن بن عوف أنه سمع النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «سنوا».

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٧/٢٣

هذا أمر «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» فحكم عمرو بأخذ الجزية من الصحابة وجوبا والصحابة حاضرون ولم ينقل عن أحد منهم أنه خالف وهذا يدل على الإجماع لأنه كما سيأتي معنا إذا نطق صحابي واحد بأمر لا يخالف كتابا ولا سنة بل يوافق كما هنا فسكت البقية فصار إجماعا سكوتيا فكان إجماعا كذلك قوله - صلى الله عليه وسلم - في الحديث السابق: «فليغسله سبعا». أجمعوا على وجوب غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا كذلك في استدلال أبي بكر رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى: ﴿((((((((((((((((((((﴾ [البقرة: ٤] على قتال المرتدين والصحابة بمحضر ولم ينكر واحد منهم وإنما حصل نزاع في أمر خارج عن وجوب الزكاة أيضا استدل بعضهم بحديث بريرة أنها قالت: أتأمرني يا رسول الله؟ قال لها: «لا إنما أنا شافع». إذن لو أمر لوجب الامتثال فهذه الوقائع بمجموعها تفيد تواترا معنويا أن صيغة افعل تدل على الوجوب هذا إجماع الصحابة.

كذلك رابعا إجماع أهل اللغة واللسان: على أنهم عقلوا من إطلاق الأمر الوجوب، لأمرين كما سبق أن السيد لو أمر عبده بأمر اسقني ماء اشتري متاعا فلم يمتثل فعاقبه لما ليم السيد على عقابه لعبده فلو رآه أهل اللغة وسألوه فبين لهم السبب لما أنكروا عليه أيضا مخالفة الأمر معصية تسمى معصية.

أمرتك أمرا جازما فعصيتني

﴿((يعصون الله ما ((((((((((﴾ [التحريم:٦]، ﴿((((((((((((((((((((﴾ [طه:٩٣] إذن المخالفة تسمى معصية والمعصية تقتضي العقوبة فحينئذ دل على أن الأمر يقتضي الوجوب هذه أربعة أدلة تدل على أن صيغة افعل عند الإطلاق عن القرينة الدالة على الوجوب وعن القرينة الدالة على الندب تحمل على الوجوب وهناك قول بأنها للندب لأنه المتيقن وهناك قول بأنها للإباحة وهناك قول بأنها لمطلق الطلب يعني: شامل بين الندب والإباحة وهناك من فصل بأن أمر الرب جل وعلا للوجوب وأمر الرسول - صلى الله عليه وسلم - للندب هذه كلها أقوال لا أدلة صحيحة عليها.." (١)

"يعني: أن صيغة افعل تحمل على الوجوب عند الإطلاق وعدم القرينة فإذا وجد الدليل يدل على الإباحة حملت على الإباحة ولا إشكال ﴿((((((حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة:٢] ﴿((((((((((((((﴾ هذا أمر نقول: للوجوب الصيد؟ لا لماذا؟ نقول: اصطادوا هذا فعل أمر والأصل فيه أنه يقتضي الوجوب ولكن وجدت قرينة صارفة للأمر عن الوجوب إلى الإباحة ولا نقول: للندب لماذا؟ لأن الأمر هنا وقع بعد حظر والأمر بعد الحظر عند بعضهم للإباحة مطلقا وعلى الصحيح أنه يرد الشيء إلى ما كان عليه قبل الحظر فإن كان واجبا رجع واجبا وإن كان مستحبا رجع مستحبا وإن كان مباحا رجع مباحا وهنا الاصطياد أصله مباح ثم حرم للإحرام ثم قال: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ رجع إلى أصله. ﴿((((((((((الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾ [الجمعة: ٩]، ﴿((((((((البيع﴾ هذا نهي أو أمر أمر بترك البيع ففيه معنى النهي ثم قال: ﴿((((((قضيت الصلاة ((((((((((((﴾ [الجمعة:١٠] ﴿((((((((((((﴾ هذا فعل أمر نقول: يجب؟ لا يجب مندوب؟ لا مباح لماذا؟ لأنه أمر بعد حرف وهذا قرينة صارفة بصيغة افعل من الوجوب إلى الإباحة قد يصرف إلى الندب قد يكون بقرينة متصلة أو بقرينة منفصلة مثله مثل إلى الإباحة يعني: القرينة لا يشترط فيها

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/٢٣

أن تكون متصلة بصيغة افعل ﴿((((((((((((((إن علمتم فيهم خيرا﴾ [النور:٣٣] ﴿((((((((((((((﴾ هذا أمر والأمر يقتضي الوجوب فكل صحابي عنده عبد مسلم فيه خير يجب ماذا؟ يجب إعتاقه لكن هل هذا فعله كل الصحابة لا بعض الصحابة عنده من توفر فيه هذا الشرط ولم يعتق أقره النبي – صلى الله عليه وسلم – تقرير النبي عليه الصلاة والسلام حجة دليل شرعي فهو قرينة صالحة لصرف الأمر عن الوجوب إلى الندب، إذن ﴿((((((((((((((﴾ نقول: الأصل أنه يقتضي لكنه مصروف بقرينة منفصلة وهي السنة التقريرية «صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب». ثلاثة ثم قال: «لمن شاء». «لمن شاء» هذا قيد قرينة متصلة تدل على ماذا؟ على «صلوا قبل المغرب»، «صلوا». هذا فعل أمر يقتضي الوجوب والمغرب هذا مستمر فحينئذ إذا حملناه على الوجوب نقول: هذا زيادة صلاة سادسة لو حملناه على الوجوب لكن نقول: هذا مصروف بماذا؟ بقوله: «لمن شاء» هذا قول، وقيل: لا مصروف من الوجوب إلى الندب لقوله: «خمس صلوات كتبهن الله في اليوم والليلة». هذا هل علي غيرها. قال: «لا». إذن هذه قرينة منفصلة صارفة للأمر «صلوا قبل المغرب» من الوجوب إلى الندب وقوله: «لمن شاء». صارف للأمر من كونها سنة راتبة إلى كونها مطلق السنة واضح؟ «لمن شاء». ليس صارفا له من كونه أمرا إلى الندب، لا بل هو صارف له من كونه سنة راتبة إلى كونه مطلق السنة وإلا لو قلنا أنه صارف مطلقا وقلنا قبل المغرب هذا تحديد له فصار سنة راتبة يلحق بغيرها ولكن نقول: «صلوا» هذا مصروف بالأدلة الدالة على أنه لا زيادة صلاة مستقرة كل يوم وليلة على الخمس المحفوظة «خمس صلوات» هل علي غيرها. قال: «لا».." (١)

"هل في هذا البيت زيادة علم على البيت السابق؟ نقول: لا ليس فيه تأصيل المسألة وإنما فيه مزيد إيضاح وتبين وتفسير وشرح فقط ولذلك لما عبر صاحب الأصل بقوله: إلا إذا دل الدليل. قالوا: لابد من التفريق بين الدليل والقرينة، والقرينة لا تكون إلا متصلة والدليل قد يكون متصلا وقد يكون منفصلا يرد السؤال القرينة هل هي دليل شرعي أو لا هي دليل شرعي إذن ما الفرق بين الدليل والقرينة؟ لا فرق قالوا: من باب التكلف (لامع دليل دلنا شرعا) إذن لابد أن تكون القرينة صارفة معلومة من جهة الشرع لأن صرف الواجب إلى الندب هذا حكم شرعي وهو متنقل من الشرع وصرفه من الوجوب إلى الإباحة هذا حكم شرعي إذن لابد أن يكون متنقل من الشرع يبقى سؤال هل القرينة هذه ضابط؟ هل للقرينة ضابط؟ الظاهرية عندهم لها ضابة واستقامت معهم الأمور قالوا: لا قرينة إلا بنص أو إجماع فقط. لا قرينة إلا يعني: لا قرينة صارفة للوجوب إلا النص يعني من الكتاب والسنة أو إجماع فقط إلا النص أو إجماع فقط وما عداه لا يصلح أن يكون قرينة صارفة للوجوب إلى الندب أو الإباحة لأن الوجوب إذا ثبت لمقتضى شرعي لابد من دليل مساو له أو أعلى أما أن يكون دليل أدنى منهم فلا إذن على كلامهم هذا خالفوا جماهير أهل العلم نقول: ﴿((((((((((((((إن علمتم فيهم خيرا﴾ [النور:٣٣] قلنا هذا مصروف بماذا؟ بالسنة التقليلية ليست نصا ولا إجماع ولذلك قالوا: بوجوب المكاتب لماذا؟ لعدم اعتبار هذه القرينة فلا تسمى قرينة عندهم المفهوم القياس الظاهر السنة الفعلية كل هذه لا تعد من القرائن أما عند الجمهور فأي قرينة من نص أو إجماع أو قياس لصحيح أو ظاهر معتبر أو مفهوم موافقة أو مخالفة يصلح

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/٢٣

يصبح أن يكون مادام أنه تثبت به الأحكام الشرعية صح أن يكون صارفا للوجوب من الوجوب إلى الندب أو إلى الإباحة لماذا؟ لأنه لا يشترط في الصارف أن يكون مساويا للمصروف لا يشترط، لا شك أن المنطوق أعلى من المفهوم لا شك في هذا لكن هل هما في درجة سواء لا المنطوق أعلى درجة من المفهوم لكن المفهوم هل يصلح أن تثبت به الأحكام؟ نقول: نعم دليل شرعي إذا كان دليلا شرعيا إذن يجوز أن يصرف به **مطلق الأمر من** الوجوب إلى الندب الحاصل أن في تحديد **القرينة** خلاف بين المذاهب الأربعة والظاهرية جمهور الفقهاء والأصوليين على أن أي **قرينة** صلحت لأن يثبت بها حكم شرعي صارت دليلا شرعيا صح أن تكون صارفة للأمر عن الوجوب إلى الندب أو الإباحة وعند الظاهرية لابد من نص أو إجماع وما عداهما لا يصح أن يكون صارفا للأمر عن الوجوب إلى الندب أو الإباحة وهذا بناء منهم على أنه لابد من أن يكون الصارف مساويا في الدلالة أو الثبوت بالمصروف.

لامع دليل دلنا شرعا على ** إباحة في الفعل أو ندب فلا." (١)

"فآخر ما وقفنا عليها هي دلالة صيغة افعل المجردة عن القرائن علي أي شيء تدل عليه؟ وذكرنا أن دلالة الكتاب ظاهر الكتاب والسنة والإجماع وإجماع أهل اللغة أنها تدل عليه أنها تدل على الموجود حينئذ لو وجد صارف **وقرينة** تدل على أن المراد بصيغة افعل الندب حمل على الندب وإن دل الدليل على أن مراد صيغة افعل الإباحة حملت على الإباحة إذن تأتي بالوجوب وهو الحكم الشرعي، وتأتي بالندب وهو حكم شرعي، وتأتي بالإباحة وهو حكم شرعي، إذن صيغة افعل تأتي بثلاثة أحكام شرعية إذ أن الأصل لدلالتها هو الوجوب لذلك نقول: هي حقيقة في الوجوب مجاز في الندب وغيره. لماذا؟ لأن صيغة افعل لا تحمل على الندب إلا **بقرينة** وهذا شأن شأن المجاز ولا تحمل أيضا على الإباحة إلا **بقرينة** وهذا شأن المجاز هذا باعتبار الأحكام الشرعية تأتي بالتهديد وتأتي بالتسوية كما سيذكره الناظم في باب النهي لكن ينبغي أن نتنبه لمسألة وهي: أن صيغة افعل نعم تدل على الوجوب وتدل على وجوب ما دخل في منظوم افعل قد يظن ظان أن صيغة افعل تدل على وجوب ما دلت عليه بمثل مادة مصدر إذا قلت: صل دلت على وجوب الصلاة نقول: لو أطلق صل ولم يقيد بصفة أو مكان أو زمان نقول: حينئذ يحمل على **مطلق الأمر للصلاة** صل لكن لو قال: صل ركعتين. فحينئذ نقول: ركعتين هذا مقرون به وهو متعلق بصيغة افعل والأصل فيها أنها للوجوب فهل الركعتان داخلتان في مفهوم افعل الذي هو عدد الركعتان أم أن المراد مطلق الصلاة؟ الأول أم الثاني؟ الأول إذن حينئذ لو قال: صل ركعتين. فصلى ركعة واحدة هل امتثل؟ لم يمتثل مع أنه أثبت الصلاة نقول: لأن الامتثال هنا مركب من الصلاة والعدد حينئذ لا يكون ممتثلا إلا بالإتيان بالمأمور به حالت كونه مركبا لأن الشرع (...) كان هذا المثال شرعي لم يأمر بصلاة مطلقا بل أمر بالصلاة وعين لك عدد الصلاة عدد الركعات حينئذ صل ركعتين لا نقول: ركعتين هذا مفهوم عدد والعدد مفهوم مختلف فيه لا نقول: داخل في المأمور به فلا يكون الامتثال إلا بصلاة وعدد ركعاتها ركعتان لو قال: صل ركعتين في المسجد أو عند الميزان. فحينئذ لا يمتثل إلا بالإتيان بصلاة وعددها ركعتان وتحت الميزان نقول: هذا لا يصح الامتثال إلا بمجموع مركب. ولذلك النووي رحمه الله في المجموع في رده على من قال في حديث أسماء تحته قال: «ثم تقرصه بالماء». تقرصه هذا

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/٢٣

خبر مرادا **به الأمر يعني**: لتقرصه بالماء. قالوا: من لا يوجب غسل النجاسة بالماء قالوا: هذا لقب واللقب لا مفهوم هكذا يقول أليس كذلك؟ تقرصه بالماء بالماء هذا جار ومجرور متعلق بتقرصه يقول: من لا يوجب غسل النجاسة بالماء يقول هذا لقب واللقب لا مفهوم له. قال ردا على هذه المقولة: بل الماء داخل في المأمور به. وهذا هو الصحيح أن الماء داخل في المأمور به لأن الشرع لم يأمر بغسل النجاسة وأطلق نقول: لا، لا يمتثل «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله». يعني: بالماء إذا أطلق الغسل في لغة العرب انصرف إلى الماء أليس كذلك؟ لا غسل إلا بالماء حينئذ لو قال: فليغسله سبعا فليغسله بالماء.." (١)

"نقول: الماء داخل في مفهوم المأمور به فإذا وقع الغسل بغير الماء لم يكن ممتثلا ولو جاز إيقاع لفظ الغسل على غير الماء لجاز أن يقع قوله تعالى: ﴿((((((((((((((((((((((((﴾ [المائدة:٦] ولم يقل فاغسلوا وجوهكم بماذا؟ بالماء حينئذ الغسل إذا أطلق في لغة العرب لا ينصرف إلا باستعمال الماء في موضعه.

الحاصل: أن صيغة افعل تنبهوا لهذا خاصة في الفقه أن النظر إذا صيغ في افعل لا تنظر إلى **فعل الأمر فقط** تقول: دل على الوجوب ثم ما عداه من المسائل والتميز والحال لا اعتبار لها لا نقول: دل كل ما تعلق بالفعل حينئذ هو داخل في **مفهوم الأمر فإذا** قال: أريقوا على بوله ذنوبا من الماء. ما قال أريقوا وسكت قال ماذا؟ ذنوبا من ماء إذن عين الماء فلا نقول: الماء هذا لقب واللقب لا مفهوم له. لا، نقول: هذا داخل في حيز المأمور به. تنبه لهذا لأن قوله:

بصيغة افعل فالوجوب حققا **حيث القرينة انتفت وأطلقا

المراد به صيغة افعل تدل على الوجوب وكذلك على وجوب ما اتصل بها وتعلق بها من مفاعل ونحوها واضح هذه المسألة؟ نعم.

بل صرفه عن الوجوب حتما

لا مع دليل دلنا شرعا على ** إباحة في الفعل أو ندب فلا

يعني: تحمل على الوجوب ... الإطلاق عن القرائن والدليل اللازم قلنا: الدليل هنا هو المراد به **قرينة** لأن **قرينة** تكون شرعية فحينئذ لا يجوز الصرف بها لا بد أن يكون ما يصرف افعل عن الوجوب لا بد أن يكون مما تثبت به الأحكام الشرعية.

(بل صرفه) صرف افعل (عن الوجوب حتما) يعني: أمر لازم يتعين لماذا؟ لوجوب (حتما) المراد به هنا حتم الشرعي أم عقلي أم لغوي؟ لماذا شرعي لأن الشرع لم يستعمل افعل على حالة واحدة بل له حالات حالة مجردة عن القرائن والأدلة الصارفة عن الوجوب إلى غيره، وحالة افعل مركبة مع دليل دال على أن افعل المراد به الندب، وحالة دالة على أن افعل مقترنة **بقرينة** دالة على استعماله في الإباحة. إذن إذا استعملها الشرع مجردة عن القرائن حينئذ يجب أن نقول: إما للوجوب. إذا استعملها الشرع مع **قرينة** دالة على الندب يتعين ويجب أن نقول: إنها للندب لأن الشرع لم يستعملها في هذه الحالة دالة على الوجوب فإذا حكمنا بالوجوب مع قيام **القرينة** الدالة على الندب نكون قد تقولنا على الشرع ما لم يقل. كذلك إذا اقترن بصيغة افعل دليل دال على الإباحة نقول: حكمنا بالإباحة وهي حكم شرعي لأن الشرع استعملها في ماذا؟ في

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٢٤

الدلالة على الإباحة فإذا حكمنا مع وجود القرينة الصارفة من الوجوب إلى الإباحة حكمنا بالوجوب على الأصل قد تقولنا على الشرع ما لم يقل حينئذ (حتما) هذا أمر واجب ليس مخير إلى المكلف أو الناظر أنه إذا وجد قرينة تصرف صيغة افعل عن الوجوب إلى الندب وهو مخير يصرف أو لا يصرف نقول: لا يجب علينا أن نصرف صيغة افعل عن الوجوب ويحكم بأن المراد هنا هو الندب أو الإباحة (بل صرفه عن الوجوب حتما) الحتم هنا شرعي. (بحمله) يعني: صيغة افعل (على المراد منهما) من الندب أو الإباحة.." (١)

"ثم قال رحمه الله: (ولم يفد فورا) الندب وصيغة افعل (ولم يفد فورا) هذه المسألة يعنون لها عند الأصوليين الأمر المطلق هل يقتضي فعل المأمور به على الفور أو ليس على الفور؟ الأمر المطلق هل يقتضي فعل المأمور به على الفور أو ليس على الفور؟ هذا أصح ما يعنون للمسألة بهذا التركيب الأمر المطلق مطلق يعني: عن قرينة عن دليل لأن الأمر صيغة افعل باعتبار دلالتها على الفور أو عدمه على ثلاثة أحوال:

افعل ويقترن به قرينة تدل على الفور قم الآن، صم اليوم، نقول: هذا قرينة تدل على أنه لا يجوز تأخير امتثال المأمور به. هذا بالإجماع باتفاق الأصوليين أن افعل تدل على الفور وليس هو مما محل خلاف.

الحال الثانية: أن يقترن بها ما يدل على جواز التأخير يعني: تأخير امتثال المأمور به اليوم ماذا؟ اليوم يوم السبت لو قال: صم يوم الخميس، هل يتعين أن يصوم غدا؟ لا إذن أخر ماذا؟ الصوم بقرينة تدل على جواز التأخير هذه الحال الثانية، هذه باتفاق أنها ليست للفور وإنما تدل على جواز تأخير المأمور به إلى وقته المحدد هذه المسألة باتفاق والأولى باتفاق.." (٢)

"ماذا بقي؟ بقي صيغة افعل غير مقترنة بقرينة تدل على الفور أو على عدم الفور هذه هي محل النزاع بين الأصوليين هل تدل على الفور أو لا؟ إذن الأمر المطلق مطلق على أي شيء عن قرينة تدل على الفورية نحو صم اليوم أو صل الآن أو صم الآن، الآن هذه قرينة تدل على الفورية لا يجوز تأخير المأمور به أو قرينة تدل على جواز التأخير صم شهر رمضان وقت هنا يجوز التأخير إلى وقته إذا لم يقترن افعل بقرينة تدل على الفورية أو عدمها حينئذ وقع نزاع بين الأصوليين عرفنا المراد بأمر المطلق الأمر المطلق هل يقتضي للسلب هل يقتضي فعل المأمور له على الفور المراد بالفور البدار والمبادرة إلى امتثال المأمور به يعني: منذ أن يسمع صيغة افعل يجب عليه إيقاع المدلول الذي دل عليه صيغة افعل ولا يجوز له التأخير لو قال: صل. منذ أن يسمع نهاية اللام يجب عليه أن يصلي مباشرة ولو لم يتوضأ؟ نقول: لا يجوز لا التأخير إذا قيل بالفور إلا بما لا يتم إلا به. يعني: فعل المأمور. إذا كانت الصلاة متوقفة على وجود الوضوء حينئذ يتعين التأخير للوجوب وتحصيل الشرط المقاع للصلاة هذا المراد بالفور أنه يقتضي المبادرة وسرعة الامتثال إيقاع الفعل المأمور به مباشرة بعد صدور افعل أو ليس على الفور يعني: يجوز له تأخير المأمور به عن الإيقاع بعد صدور صيغة الأمر إلى وقت غير معين غير محدد فإذا قال: صل، على القول الأول يجب عليه أن يمتثل مباشرة عند سماع وصدور صيغة افعل، على القول الثاني ليس على الفور نقول:

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢٤/٣

(٢) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢٤/٤

إذا قيل له صل يؤخر يوما ويومين وثلاثة وعشرة وشهر وشهرين وسنة إلى أن ينتهي اختلفوا هل هو إلى غير غاية مع السلامة أو مع عدم السلامة؟ فيه نزاع بينهم إذن ليس على الفور المراد به يجوز له تأخير إيقاع الفعل الذي دل عليه صيغة افعل وبعضهم يعبر هل هو على الفور أو على التراخي؟ وهذا التعبير خطأ ليس بصحيح لماذا؟ لأننا إذا قلنا: صيغة افعل تدل مدلولها التراخي حينئذ صار صل ويجب أن تقع الصلاة بعد زمن يعني: ليس على الفور فحسب بل مدلول صيغة افعل إيقاع الفعل المأمور به بعد زمن وهذا لا قائل به لماذا؟ لأنه لو كان مدلول صيغة افعل التراخي فلو بادر على الفور هل يعد ممتثلا أو لا؟ لا يعد ممتثلا لماذا؟ كما ذكرنا الآن صل ركعتين لو جاء بصلاة ركعة واحدة لا يعد ممتثلا لماذا؟ لأنه جاء بجزء مما دلت عليه صيغة افعل كذلك لو قال: صل، والمراد به التراخي نقول: صل يعني: ليس بعد صدور صيغة افعل حينئذ لو صلى مباشرة وبادر وسارع إلى الامتثال لا يكون ممتثلا وهذا لا قائل به، لكن بعضهم يعتبر عن **القرينة** بالتراخي ليس مرادهم أن مدلول صيغة افعل هو التراخي لكن ظاهر عبارتهم هو هذا نقول: مرادهم أن صيغة افعل على التراخي يعني: يجوز تأخير إيقاع الفعل المدلول عليه بصيغة افعل، وحينئذ لا إشكال لماذا؟ لأنه يقول: يجوز تأخير إيقاع الفعل مع جوازه مبادرة. واضح هذا أي نعم إذن قال المصنف: (ولم يفد فورا). عرفنا أصل **المسألة الأمر المطلق** ينتفي **في الأمر المقيد بقرينة** دالة على الفورية أو على عدم الفورية هذه المسألة اختلف فيها الأصوليون على أقوال ذهب المصنف هنا إلى قوله: (ولم يفد فورا).." (١)

"وقال ذو التأخير يعني: من المالكية. أهل المغرب يعني: مغاربة مالكية المغرب. ونسب للشافعي وهو رواية عن الإمام أحمد دليلهم قالوا: قياس الزمن على الآلة والمكان والشخص. لو قال قائل: اقتل. اقتل هذا أمر بالقتل هل يقيد **بقرينة** تدل على الفورية أو لا؟ لا لم يقيد إذن هو محل للمسألة اقتل هذا فعل **يقتضي الأمر بالقتل** حينئذ لا بد للقتل من مكان يقتل فيه المقتول، ولا بد له من شخص يحل به القتل، ولا بد من آله يحصل بها القتل هذه ثلاثة أشياء لا بد من مكان، ولا بد من آلة، ولا بد من شخص يحل به القتل صيغة اقتل هل عينة المكان أو الآلة أو الشخص أم أنها مطلقة؟ مطلقة فحينئذ في أي مكان يحصل القتل فقد أجزأ، وبأي آلة حصل بها القتل فقد أجزأ، وأي إنسان كافر غير معصوم فإنه حصل القتل فقد أجزأ قالوا: كذلك الزمان يقاس على المكان، والآلة، والأشخاص الكفار. كما أن صيغة اقتل هذه لا تقتضي تحديد المكان، ولا تحديد الآلة، ولا تحديد الشخص كذلك لا تقتضي تحديد الزمن فحينئذ في أي زمن حصل **امتثال الأمر فقد** أجزأ كما أنه في أي مكان حصل القتل فقد أجزأ إلى آخره واضح هذا قياس الزمان على الآلة، والمكان، والشخص لماذا؟ لأن المقصود من صيغة اقتل ما هو؟ إيجاد الفعل وبأي صورة حصل وفي أي مكان وبأي آلة وفي أي زمن فقد حصل المراد والمطلوب لأن صيغة افعل تدل على طلب طلب إيجاد القتل ولم تقيد الزمن حينئذ يكون مطلقا كما أنه لم تقيد المكان حينئذ يكون مطلقا واضح هذا لكن هذا إيقاع فيه أنه قياس مع فاسد لأن القياس هذا فاسد لماذا؟ لأنه قياس مع الفارق لأن عدم تعليل الزمان بإيقاع الفعل يؤدي إلى تفويته وتضيعه لو قال: اقتل. إذا لم يعين المكان لا إشكال وكذلك الآلة وكذلك الشخص لكن الزمن متى يقتل يجوز له التأخير إلى سكرة الموت يجوز حينئذ يؤدي إذا قمنا بإطلاق الزمن وحمله

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٢٤

على المكان والشخص والآلة لأدى ذلك إلى فوات وتضييع المأمور به ففرق بين الزمن والمكان المكان تترتب عليه ما أصلح من إيجاز الفعل والقول بإطلاقه تترتب عليه مسألة فحينئذ لا بد من القول بأن الفرق هنا بين الزمن والمكان معتبر وإذا وجد الفرق حينئذ لا قياس والقياس يسمى قياسا مع الفارق وهو فاسد عند الأصوليين إذن لأن عدم تعين الزمان بإيقاع الفعل يؤدي إلى تفويته وتضيعه بخلاف المكان لخلاف عدم تعين المكان والآلة والشخص لأهنه قد يكون في الزمن الأول مصلحة أو دريء مفسدة لا توجد في الزمن الثاني وهذا واضح من بعض الأوامر الشرعية أنه عين في أزمان معينة إيقاع بعض العبادات لا يمكن إيقاعها في زمن آخر كالصلوات الخمس راعى الزمن أو لا؟ راعى الزمن إيقاع الصلاة ما بين طلوع الفجر الثاني إلى طلوع الشمس نقول: هذا له حكمة الله أعلم بها.." (١)

"لكن أرجح الأقوال هما ذلك وتم أقوال آخر بعضها يفتقر إلى أدلة، (ولم يفد فورا) هذه المسألة الأولى.

المسألة الثانية قال: (ولا تكرارا). أيضا يقال فيها ما قيل في السابق أن المراد هنا في المسألة بالأمر المطلق هل يقتضي فعل المأمور به مرة واحدة أو على التكرار؟ فيه خلاف لو قال: صل، فقام صلى مرة واحدة هل امتثل مقتطع الطلب أم لا بد أنه يصلي ثم يصلي حتى يأتي دليل يقل له: قف. إن قيل: إنه لمرة واحدة. نقول: منذ أن امتثل المرة الأولى سقط الطلب وإن قلنا بالتكرار نقول: لا مدة حياته وهو يصلي. قالوا: لا يتخلل هذا إلا ما يحتاجه من الضروريات كالنوم، والأكل ونحو ذلك وما عدا ذلك يشغل وقته بماذا؟ **بامتثال الأمر هذا** قول لكن المراد هنا أيضا كالسابق **أن الأمر المطلق** يعني غير المقيد بالمرة وغير المقيد بالمرات لو قال: صل مرة واحدة. هذا مرة واحدة باتفاق لا فيه خلافي لو قال: صلي ثلاث مرات أو تصدق ثلاث مرات. نقول: هذا مقيد بالتكرار إذن هو محل إجماع للتكرار المراد هنا عن الذي حصل النزاع **فيه الأمر المطلق** عن **قرينة** تدل على المرة أو على **قرينة** تدل على التكرار هذا هو محل النزاع وفيه ثلاثة أقوال.

وهل المرة أو إطلاقه جلى ** أو التكرر اختلاف

قيل: لمرة واحدة وبعد ذلك سقط الطلب.

وقيل: لمطلق الماهية. يعني: القدر المشترك. من غير تعرض لمرة ولا للتكرار.

وقيل: للتكرار.." (٢)

"القول الثاني نقول: لطلب الماهية من غير تعرض لمرة ولا لتكرار لماذا؟ قال: لأنه استعمل في الشرع في التكرار قال تعالى: ﴿(((((((((((((((((((((((((﴾ هذا للتكرار أو للمرة الواحدة؟ للتكرار ﴿((((((((((((((((((((((((((﴾ هذا للتكرار كذلك في العرف أحسن إلى الناس هذا التكرار هو أحسن مرة واحدة ثم (..) أحسن إلى الناس مطلقا هذا يقتضي التكرار أو لا؟ نقول: يقتضي التكرار. واضح كذلك وارد استعماله في المرة الواحدة شرعا «إن الله كتب عليكم الحج فحجوا». مرة أو مرات؟ قالوا: مرة. لكن هذا بدليل هذا استدلاله كذلك في العرف لو قال: اشتر اللحم. اشتر مرة أو مرات؟ مرة واحدة يعني قال: اشتر اللحم. لو قال الأب لابنه أو السيد لعبده اشتر اللحم كل يوم يذهب ويشتري لا مرة

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢٤/٧

(٢) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢٤/١٢

واحدة وتكون أبرأت ذمته إذن ورد استعماله صيغة افعل في الشرع وفي العرف للتكرار وورد استعمالها في الشرع وفي العرف في المرة الواحدة إذن هي قدر مشترك بينهما حينئذ حذر من الاشتراك أو المجاز لأن إما أن تكون هي للمرة الواحدة حقيقة للمرات مجاز أو بالعكس للمرات حقيقة وللمرة الواحدة مجاز وإما أن تقول: هي لفظ مشترك بين المرة والتكرار. قالوا: والقدر المشترك أولى من القول به أولى من اشتراك اللفظ والمجاز. لكن هل يتصور إيجاز الماهية دون مرة؟ لو قيل بطلب الماهية دون وجود القدر ... **الأمر اعتقاد** ذهني لكن في الخارج لا بد من إيقاع هل يمكن أن يتصور إذا قيل: صل على هذا القول أنه لطلب الماهية دون مرة أو تكرار هل يمكن أن يوقع الصلاة في أقل من مرة؟ لا يمكن لا بد من مرة واحدة إذن ما الفرق بين هذا القول والقول السابق هو عينه صحيح ما الفرق بين القولين؟

القول الأول قالوا: دلالة افعل على المرة لغة مدلوله.

والقول الثاني: أنه من قبيل المشترك قالوا: المرة الواحدة واجبة ودلالة افعل عليها بدلالة الالتزام. دلالة التزام لفرق بين القولين من حيث تكيف القول أما من حيث الثمرة فلا خلاف يعني: لا يترتب خلاف فقهي على القولين لكن على القول الأول أن صيغة افعل مدلولها تدل لغة وشرعا على المرة وعلى القول الثاني أنه لطلب الماهية من غير تعرض لمرة ولا لتكرار قالوا: المرة واجبة وهي من ضروريات صحة إيقاع صيغة افعل لأنه لا يتصور إيقاع الفعل في أقل من مرة ولا إيقاعه في مرتين متحدة هذا ممتنع حينئذ لا بد من المرة وهي لازمة له بدلالة الاستزادة وليست هي الأولى لذا فرق بين القولين.

وهل لمرة أو إطلاق جلى ** أو التكرر اختلف من خلى

القول الثالث: أنها للتكرار استدلوا به استدلال الصديق رضي الله تعالى في محاربة أهل الرد لقوله تعالى: ﴿((((((((((((((((((((((﴾ كيف استدل بها لأنهم آتوا الزكاة في عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – ثم استدل بها في هذا الموضع فدل على أنها للتكرار بمحضر من الصحابة ولم يخالف فكان إجماعا هكذا قال بمحضر من الصحابة ولم يخالف فكان إجماعا لكن هنا نقول: **قرينة** ﴿((((((((((((((((((((((﴾ **قرينة** وهي قول النبي تقدم مرارا منه إذن ليست في محل النزاع.." (١)

"الثلاث بالإجماع أنه لا يكون بالقرآن الشاذ استعمالا أيضا هذا بالإجماع لا يجوز أن يقال في القرآن ماذا بقي؟ القياس ﴿(((((((((الله إلا (((﴾ [التوبة:٣٢] ﴿((((((((((((((﴾ هذا شاذ أو لا؟ هذا يأبى.

شذ أبي يأبى عن الروية ** أما قال ....

وهذا شاذ وقع بالقرآن إذن تكرار (إن لم يرد ما يقتضي التكرارا) يعني: ما يستلزم التكرار نقول: هذا يحكم بحكمه يعني: إن وردت صيغة افعل مقيدة بما يدل على التكرار حمل على التكرار كالصلوات الخمس، وإيتاء الزكاة، وطاعة الرسول – صلى الله عليه وسلم –، **والتقوى الأمر بالتقوى**، والأمر بالدخول في الإسلام، وآمنوا بالله كل هذه ﴿((((((((((الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ((((﴾ [آل عمران:١٠٢] كيف لا تموتن إلا وأنتم مسلمون؟ هل الإنسان يعلم ما سيموت عليه؟ قالوا: لا يعني دوموا على الإيمان حتى يوفيكم الأجر يوفيكم الأجر. ﴿((((تموتن إلا وأنتم

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/٢٤

((((((((﴾ إذن الطاعة، والتقوى، والإيمان هذا مأمور بها أن يداوم عليه حتى يأتي الأجل إن لم يرد ما يقتضي التكرار مثل بعضهم بهذا بالشرط ﴿((((كنتم جنبا فاطهروا﴾ [المائدة:٦] اطهروا هذا يقتضي التكرار كل ما وجدت الجنابة **وجد الأمر بالطهارة** كذلك المعلق ... هذه المسألة فيها نزاع طويل المعلق بصفة تقتضي التكرار يعني: تدور مقام العلة، والعلة تقتضي وجوب الحكم يعني تدور مع الحكم وجودا وعدما والحكم يدور مع العلة وجودا وعدما يعني: العلة تكون مضطردة، ﴿((((((((والسارقة (((((((((((((﴾ [المائدة:٣٨] هذا أمر يقتضي التكرار أو لا؟ يقتضي التكرار لماذا؟ لأنه علق على الحكم ﴿((((((((((والزاني (((((((((((﴾ [النور:٢] هذا أمر يقتضي التكرار لماذا؟ لأنه علق على وقت وجود الزنا.

أو التكرر إذا ما علقا ** بشرط أو بصفة تحقق

هذا قول بأنه إذا علق على الشرط أو الصفة اتضح ماذا؟ اتضح .... باتفاق القائلين بالتكرار عند التجرد يعني من قال بأن صيغة افعل هكذا مطلقا دون شرط أو صفة أو **قرينة** القائلون بالتكرار اتفقوا من باب أولى إذا علق بشرط أو بصفة أنه يريد التكرار وإنما الخلاف عند القائلين بعدم التكرار سواء كانت المرة دلالته على المرة لزوما أو لغة كذلك القول بالفورية مع **القرينة** بالتكرار كل من قال بصيغة افعل أنها تدل على التكرار قال بالفورية ولا عكس من قال إن صيغة افعل تقتضي التكرار، التكرار متى يبدأ؟ منذ أن تصدر صيغة افعل يبدأ التكرار أول مرة هذا يستلزم ماذا؟ الفورية إذن كل من قال بأن صيغة افعل تقتضي التكرار عند عدم قيد أو شرط قال أنها للفور ولا عكس الذين قالوا: ليست بالفور. قد يقولون بالتكرار وقد لا يقولون بالتكرار واضح الثلاثة.

وإن نقل بالتكرار فوفق قد ذكر ** وكونه للفور أصل المذهب

وهو .... وقيل بالفور أو العدم وإن قل بالتكرار فوفق قد ذكر." (١)

"إذن الذي يحد أصالة هو النهي النفسي، هنا قال: استدعاء، وذكرنا أن التعريف إذا صدر بهذا الاقتضاء أو الاستدعاء أو الطلب في هذا المقام **بقرينة** كما ارتكب الأشاعرة نقول: المراد به النهي النفسي وهو ... على ذلك وبعضهم من الدرس الماضي ليس يسأل يقول: من أين أخذنا **أن الأمر يصدر** به نقول: اللفظ هو اللفظ الدال على اقتضاء الكلام أو أن النهي هو اللفظ الدال على اقتضاء الكف نقول: **هذا الأمر ....** ولذلك .... عبارة الزركشي في ((تصنيف المسائل)) أن من عرف أن من أثبت كلام النفسي صدره بالاقتضاء ومن نفى الكلام النفسي صدره باللفظ وهذا نصهم:

هذا الذي حد به النفسي ** وما عليه دل كل لفظي

يعني: لا نحتاج إلى أن نعرف من أين أخذنا هذه العبارة بل هم نصوا على ذلك في كتبهم، إذن يصدر باب الحد النهي باقتضاء ولذلك عرفه ((في جمع الجوامع)) بأنه اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف.

هو اقتضاء الكف عن فعل ودع ** وما يضاهه كذا قد امتنع

هو اقتضاء الكف. اقتضاء، قلنا أن المراد بالاقتضاء هو الطلب هذا أمر معنوي أمر نفسي عندما يطلب الطالب المتكلم

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/٢٤

إذا أراد أن يطلب شيئا أين يكون الطلب في نفسه أو خارج؟ في نفسه هذا الأصل وإنما تستدل أنت على أنه طلب بصيغة افعل لما تسمع كلمة: اركب السيارة، أو اشرب الماء. تعرف أنه لفظه بالصيغة استدللت على أنه واجب أما مجرد الطلب نقول: هذا ليس بأمر لحده دون صيغة ولذلك نقول: الكلام عند أهل السنة والجماعة مركب مجموع اللفظ والمعنى ليس الكلام اللفظ دون المعنى وليس الكلام المعنى دون اللفظ ولذلك أجمع أهل العربية على حد الكلام بأنها اللفظ أخذوا اللفظ جنس في حد الكلام لماذا؟ قالوا: احترازا عما ليس بلفظي فلا يسمى كلاما في اصطلاح النحاة، إذن اقتضاء نقول المراد به الطلب، وهذا الطلب جنس يشمل طلب الفعل وطلب الترك.

طلب الفعل: هو الأمر.

وطلب الترك على طرقتهم: هو النهي.." [١]

"إذن قوله: (ترك قد وجب) نقول: خرج النهي لأنه استدعاء ترك على سبيل جواز الترك لا على التعين الترك لأن التعين الترك هذا هو حد المحرم، وأما من حيث يترتب عليه العقوبة على الفعل، أما جواز الترك أو استدعاء الترك مع جواز الفعل له هذا هو حقيقة المكروه قد وجب. نقول: خرج به النهي على سبيل الكراهة بأن يجوز الفعل أن يجوز له الفعل (بالقول ممن كان دون من طلب) (بالقول) المراد به صيغة النهي كما قيل هناك (بالقول) المراد به صيغة الأمر (بالقول) جار مجرور ومتعلق بقوله: (استدعاء) أي أن الاستدعاء كائن ب (بالقول) والمراد (بالقول) هنا اللفظ الدال عليه الوضع احترازا من الإشارة والكتابة والقرائن المفهمة فما دل على طلب الترك على سبيل الوجوب بالإشارة لا يسمى نهيا وما دل على استدعاء الطلب على سبيل الوجوب بالكتاب لا يسمى نهيا أو من القرائن المفهمة لا يسمى نهيا إذن قيدوا النهي بالقول وما عداه لا يسمى قولا ولذلك قيل لو قيد السيد عبده لو قال له: لا تخرج من الدار هذا نهي أو لا؟ نهي حصل بالقول الذي هو صيغة لا تفعل لا تخرج من الدار منعه من الخروج من الدار لم يقل له: لا تخرج وإنما أخذه فقيده بسارية من البيت منعه أو لا؟ منعه هل هذا نهي على كلام المصنف ليس نهيا لماذا؟ لأنه طلب ترك للفعل وهو الخروج لا بالقول وإنما بالفعل حينئذ إذا قيده ومنعه وإن كان في الظاهر أنه أبلغ من القول، لو قال: لا تخرج وسكت أو أخذه وقيده في سارية المنزل أيهما أبلغ المنع؟ الثاني ومع ذلك لا يسمى نهيا إذن (بالقول) نقول المراد به صيغة النهي لا تفعل (ممن كان دون من طلب) هذا يتأتى فيه القول السابق هل يشترط في الآمر أن يكون أمره على جهة الاستعلاء أو العلو أو لا يشترط فيما ذلك أو يشترطان أربعة أقول، وما رجح في باب الأمر هو المرجح هنا ولذلك ذهب الناظم هنا (كان دون) الطالب بمعنى أنه اشترط العلو في النهي أنه لا يكون نهيا ولا يسمى نهيا عن الحقيقة إلا إذا كان الناهي أعلى رتبة من المنهي من المطلوب منه بمعنى: أنه يشترط العلو والجمهور على اشتراط الاستعلاء لذلك يقول: استدعاء ترك الفعل بالقول على جهة الاستعلاء والاستعلاء وصف في اللفظ في الأمر أو في النهي أن يكون بترفع وغلظة وقهر والعلو هذه صفة في الآمر أو الناهي في المتكلم وقلنا: الصواب أنه لا يشترط فيهما علو ولا استعلاء كما سبق وهما خارجان عن مجرد اللفظ لأن العرب وضعت افعل لتدل على طلب إيجاب الفعل دون تعرض لصفة في داخل اللفظ ودون تعرض لصفة في الآمر كذلك صيغة

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٢٥

لا تفعل وضعتها العرب للدلالة على ماذا؟ على طلب الكف وهذا طلب الكف لم يتعرض فيه من جهة تتعلق باللفظ غير دلالته على طلب الكف ولا بالمتكلم أن يكزن عاليا إذن قوله: ممن كان ممن وجد دون من طلب يعني: دون الطالب من طلب هذه اسم موصول وطلب هذه صلته والموصول مع صلته في قوة المشتق كأنه قال: دون الطالب يعني في الرتبة أخرج المساوي والأدنى إلى الأعلى، إذن صرف العلو في النهي حينئذ لو المساوي قرينة لقرينة قال له: لا تكتب هذا يسمى نهيا؟ لا يسمى نهيا." (١)

"(النهي) عرفنا حده فإن قلنا بالنفس على طريقة أهل البدع أو باللفظ. هل للنهي صيغة تخصه أم لا؟ كما قيل في الأمر هل له صيغة تخصه أم لا؟ بماذا نجيب، نقول السؤال بدعة أي المعاصرون الآن يقولون: فيه مذهبان، نقول: نعم هذا ليس خلاف المعتبر، لا نقول فيه المذهبان وإنما نقول قول واحد فقط: سبق السلف أجمع السلف على أن النهي له صيغة لماذا؟ لأن النهي المراد هنا البحث الشرعيات في نصوص الوحيين والقرآن معلوم أنه كلام الله ألفاظه ومعانيه: ﴿((((((أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام ((((﴾ [التوبة:٦] إذن المستجير يسمع ماذا؟ يسمع كلام الله لم ما يسمع كلام الشجرة يسمع كلام الله إذن بألفاظه ومعانيه نقول: هو يسمع كلام الله حقيقة ولا نقول: مجازا. إذن النهي له صيغة تخصه بإجماع السلف والمخالف خلافه غير معتبر لماذا؟ لأ، هم بنوه على القول بأن الأمر والنهي نفسيان لذلك السيوطي في باب الأمر نص على ذلك.

لمثبت النفسي خلف يجري

هذا لمثبت احتراز إذن لمنقد المنفسي اتفاق يجري، أليس كذلك لمنقد المنفسي؟ اتفاق يجري أن صيغة الأمر هي افعل هم على البني على هذا الخلاف عندهم إذا قيل: هل للأمر صيغة تخصه أو النهي هل صيغة تخصه؟ يقولون: اللفظ مجمل افعل هذا يحتمل أنه نهي ويحتمل أنه أمر فحينئذ يحتاج إلى قرينة تنص على أن المراد به الأمر أو النهي كذلك صيغة لا تفعل يحتمل أنها أمر ويحتمل أنها نهي فحينئذ يحتاج إلى قرينة فيتوقفون حتى يرد الدليل المعين وهذا لا شك أنه بدعة، يرحمك الله، إذن هل للأمر صيغة تخصه؟ نقول: هذا سؤال بدعة على وزانه النهي هل للنهي صيغة تخصه؟ نقول: هذا سؤال بدعة، أجمع أهل اللغة على أن الكلام ينقسم غلى أمر ونهي وخبر واستخبار وتمن وترجي إلى آخره ولكل معنى من هذه المعاني لفظ يدل عليه إذا أطلق لا ينصرف إلا إليه فوقعوا لصيغة الأمر أو للأمر افعل ووقعوا للنهي لا تفعل والترجي لعل والتمني ليس والاستفهام هل والخبر قد فعلت إذن هذه إذا أطلقت نقول افعل هو عين الأمر لا تفعل هو عين النهي ليس هو التمني لعل هو الترجي وهذا بإجماع أهل اللغة بإجماع أهل اللغة كذلك لو قال القائل أو السيد لعبده لا تخرج عن الدار أو لا تدخل الدار فحينئذ ما الذي يفهمه العبد كفه عن الخروج أو الدخول إلى الدار أو عن الدار فلو خالف ولم يمتثل فعاقبه ورآه العقلاء من أهل اللسان قالوا له: لما عاقبته؟ قال: نهيته فلم يمتثل ماذا يقال له هل يعذر في عقوبته لعبده أم لا؟ قالوا: يعذر. إذن بهذين الإجماعين والإجماع الأول أقوى أن أهل اللغة أجمعوا على وضع صيغة للنهي إذا أطلقت تنصرف إليه ولا يفهم منها غير الكف طلب الكف كما هو في شأن الأمر نقول هذا يكفي في ثبوته وأيضا في رد ما ذهبوا إليه أن ما بناه

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٨/٢٥

على أصل محدث وما بني على أصل محدث فهو محدث إذن ما هي الصيغة التي إذا أطلقت فهم منها طلب الكف؟ هي صيغة لا تفعل الفعل المضارع المقرون بلا الناهية: ﴿لا تشرك بالله﴾ [لقمان: ١٣] نقول هذه صيغة تدل على النهي إذا أطلقت صيغة لا تفعل ما الذي يفهم منها؟ نقول: الخلف في كما اختلف في صيغة افعل.." (١)

"الثاني: أن يقال لو قال السيد لعبده هذا يتمم الأول لو قال السيد لعبده: لا تدخل الدار. فدخل فعاقبه لامه وضربه فرآه بعض العقلاء من أهل اللغة فقالوا له: لم عاقبته لم ضربته؟ قال: نهيته بقولي: لا تدخل الدار. فعصى ودخل فدخل فعصى. هل يلام؟ لا يلام هل يعاتب السيد نقول: لا يعاتب. إذن يفهم من صيغة لا تفعل عند الإطلاق طلب الكف عن الفعل وهذا هو النهي إذن نقول بالإجماع: النهي له صيغة تخصه. وأما السؤال هل للنهي صيغة تخصه؟ نقول: السؤال غير وارد والجواب بأن العلماء قد اختلفوا في هذه المسألة على مذهبين نقول أيضا غير وارد الأشاعرة بناء على مذهبهم الفاسد أن الكلام هو المعنى القائم بالنفس هو **حقيقة الأمر وهو** حقيقة النهي، وهو حقيقة التمني، والترجي وإلى آخره هذا **هو الأمر النفسي** هذا هو النهي النفسي هذا هو العام والخاص والعموم والخصوص النفسي هل له لفظ يدل عليه أو لا؟ بينهم خلاف عندهم خلاف بعضهم يقول: ليس له لفظ يخص. بحيث لو أطلق اللفظ لا ينصرف إلى طلب الكف عن الفعل فلو قيل: لا، لا تقربوا الزنا. يقول هذا ما ندري إيش هو هل هو نهي؟ يقول: لا يحتمل أنه أمر يحتمل أنه للإرشاد يحتمل أنه للتصبر والتزكية يحتمل أي معنى من معاني التي جاءت لها لا تفعل لماذا؟ لأن لا تفعل هذه ليست هي عين النهي وإنما النهي هو المعنى القائم بالنفس الذي دل عليه لا تفعل حينئذ إذا سمعوا لفظا يدل على طلب الكف قالوا: لا نجزم بأنه النهي وإنما يحتمل النهي التحريم يحتمل الكراهة يحتمل الإرشاد إلى آخره فيتوقفون حتى ترد **قرينة** خارجية تدل على أن المراد بقوله: لا تفعل. هو طلب الكف على جهة التحريم حينئذ على مذهب السلف ﴿((((تقربوا الزنا﴾ نقول مباشرة: هذا للتحريم. هم يقولون: نتوقف الله أعلم حتى ترد **قرينة** تبين أن المراد بقوله: ﴿((((تقربوا الزنا﴾ هو ماذا؟ هو طلب التحريم وإلا يحتمل يحتمل أنه للإباحة، ويحتمل أنه للكراهة، ويحتمل أنه للإرشاد إلى آخره نقول: هذا مذهب فاسد مبناه على فاسد وفساده يغني عن إفساده كما يقول ابن حزم في مواضع متعددة إذن عرفنا أن للنهي صيغة طيب إذا عرفنا هذه المسألة على أي شيء تدل صيغة لا تفعل عند الإطلاق؟ هذا فيه خلاف أربعة أو خمسة أو ستة مذاهب.

واللفظ للتحريم شرعا وافترق ** للكره والشركة والقدر انفرق." (٢)

"منعوا غيرهم ورتبوا التعذير والمعاقبة على من تلبس بالمنهي فهذا يدل على أنهم فهموا التحريم أيضا إجماع أهل اللغة واللسان حتى ما سبق لا تخرج من الدار فخرج عاقبه لماذا عاقبه؟ لأنه خالف النهي فلو خالف النهي وكانت للكراهة أو للإرشاد ونحوه لا بد له أن يعاقب أيضا قوله تعالى وهذا أولى بالتقريب ﴿((((((آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ [الحشر:٧] ﴿((((((((((((﴾ وجه الاستدلال أن **يقال: الأمر بالانتهاء** عما نهى عنه يقتضي وجوب الانتهاء ومن لازم ذلك تحريم الفعل إذن ثلاثة أدلة تدل على أن صيغة لا تفعل عند التجرد من القرائن تدل على التحريم ولا تحمل

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٢٥

(٢) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٢٦

على ما عداها إلا بقرينة لا بد من قرينة صارفة عن ظاهر اللفظ إلى أمر مرجوح فالأمر الراجح في صيغة لا تفعل هو التحريم إذن هي ظاهرة في التحريم مرجوحة في ما عداه ولا يحمل اللفظ الظاهر على المرجوح إلا بقرينة صارفة وسبق بيان القرينة في حد الأمر قال بعضهم: للكراهة، لا تفعل عند التجرد من القرينة تحمل على الكراهة لماذا؟ قالوا: وجدنا أن في الشرع يأتي لا تفعل مرادا به التحريم ووجدنا أيضا في الشرع تأتي لا تفعل مرادا بها الكراهة وأيهما اليقين الكراهة فنحمل لا تفعل على اليقين حتى يرد دليل ما يرفع هذا اليقين ونحمله على التحريم لكن نقول: هذا مخالف لم ذكر من الآية وإجماع الصحابة وإجماع أهل اللغة، بعضهم قال: للقدر المشترك وهو مطلق الترك لماذا لأنهم كما قيل في الدليل السابق وردت صيغة لا تفعل بالاستقراء في الشرع للتحريم ووردت للكراهة بدلا من أن ننظر لليقين وما زاد على اليقين قال: ننظر إلى قدر مشترك بينهما وهو مطلق الترك حينئذ ماذا نصنع إذا جاء ﴿((((يغتب بعضكم بعضا﴾ [الحجرات:١٢]؟ نتوقف ﴿((((يغتب بعضكم بعضا﴾ إذا نظرنا إلى هذا النص دون قرينة أخرى ﴿((((((((((((﴾ نقول: لا ناهية يغتب فعل مضارع مجزوم بلا على مذهب القائلين بالتحريم الغيبة ما حكمها؟ حرام دون النظر إلى قرائن أخرى ﴿((((((((((((﴾ للتحريم على المذهب الثاني كراهة، على مذهب الثالث نتوقف الله أعلم ﴿((((((((((((﴾ ما حكمه؟ الله أعلم تقول حتى يرد دليل يبين لك ويكشف أن المراد بصيغة النهي هنا لا تفعل هو التحريم أو الكراهة بعضهم جعلها من قبيل اللفظي المشترك اللفظ المشترك فحينئذ يكون قوله: لا تفعل. هذا لفظ مشترك كالعين كما أن العين لفظ مشترك يصدق على العين الباصرة والجارية والذهب والفضة إلى آخره كذلك صيغة لا تفعل تصدق على التحريم وتصدق على الكراهة حينئذ نتوقف حتى يرد قرينة تبين المراد من اللفظ.

واللفظ للتحريم شرعا وافترق ** للكره والشركة والقدر انفرق." (١)

"هذه الأصل يذكروه أو لا ولكن ذكرها هنا ولا أدري ما المناسبة، (وصيغة الأمر التي مضت) وهي افعل قلنا هي حقيقة في الوجوب يعني: ظاهرة في الوجوب هل يجوز أن ترد صيغة افعل لغير الوجوب نقول: نعم ترد في الشرع للندب، وترد للإباحة هل وجود صيغة افعل للندب حقيقة أو مجاز؟ مجاز ومرودها للإباحة حقيقة أو مجاز؟ نقول مجاز على القول بالمجاز طيب ودورها للإرشاد مثلا مجاز لكن هل هو شرط إن وقع في الشرع فنقول شرعي وإلا فلا (وصيغة الأمر) التي هي افعل، (التي مضت) في باب الأمر (ترد) يعني توجد، (والقصد منها) من تلك الصيغة (أن يباح ما وجد) مثل ماذا؟ ﴿((((((حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة:٢] هذا أمر نقول أمر يقتضي الوجوب ولكن هنا صرف بقرينة (كما أتت) هذه الصيغة السابقة، (والقصد منها التسويه) تسوية مثل ماذا؟ ﴿((((((((((((أو لا ((((((((((((﴾ [الطور:١٦] تسوية بها التسوية يعني: يستوي صبركم وعدمه ﴿((((((((((((﴾ ليس أمر بإيجاد الصبر وإنما هنا للتسوية يعني: يستوي صبركم وعدمه (كذا لتهديد) تأتي بالتهديد ﴿((((((((((((ما شئتم﴾ [فصلت:٤٠] تأتي للتهديد ﴿((((((((((((ما شئتم﴾، ﴿((((شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف:٢٩] هذا تهديد وليس الأمر بإيجاد الكفر، (وتكوين هيه) (وتكوين) يعني: تأتي بمعنى الإيجاد بعد العدم ﴿((((((أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ((((﴾ [يس:٨٢] كذلك صيغة لا تفعل

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٨/٢٦

الأصل فيها أنها للتحريم وقد تأتي للكراهة للتحريم نحو قوله تعالى: ﴿((تشرك بالله﴾ [لقمان: ١٣]. وتأتي أيضا للكراهة ومثل له بقوله تعالى: ﴿((((تنسوا الفضل بينكم﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وتأتي للدعاء ﴿((((((((((((((((﴾ [البقرة:٢٨٦]، وتأتي للإرشاد ﴿((تسألوا عن ((((((((((﴾ [المائدة:١٠١]، وتأتي لبيان العقل ﴿((((تحسبن الذين ((((((((﴾ [آل عمران: ١٦٩] إلى آخره، وتأتي للتقليل والاعتقال ﴿((تمدن ((((((((((﴾ [الحجر: ٨٨]، وتأتي للتصبر ﴿((تخافا إنني ((((((((﴾ [طه: ٤٦]، وتأتي لليأس ﴿((تعتذروا اليوم﴾ [التحريم: ٧]، والأصل أنها حقيقة في التحريم أنها حقيقة في التحريم هذا ما يتعلق بباب النهي، ثم قال:

فصل

في من يدخل في الخطاب بالأمر والنهي وفي من لا يدخل، (والمؤمنون) هذا فصل مستقل وليس داخلا في النهي وإنما عقب به بعد النهي والأصل أنه **بعد الأمر في** الورقات النف .. **بعد الأمر ولكن** لشمول هذا الباب بالأمر والنهي أخره لأن المخاطب والمكلف المخاطب بماذا؟ بأمر أو نهي حينئذ من هو المخاطب هل الأحسن أن يذكر **بعد الأمر فقط** أو **بعد الأمر والنهي** **بعد الأمر والنهي**؟ هذا سيأتينا غدا بإذن الله.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.." [(١)]

"وليس من أمر بالأمر أمر لثالث يعني: أمر ثالثا اللام زائدة من أمر شخصا أن يأمر الثالث هل يعد آمرا لذلك الثالث؟ الجواب: لا إلا في حديث ابن عمر «مره فليراجعها». عندما طلق في الحيض «مره فليراجعها». هنا أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – مره أنت يا عمر مره يعني: أؤمر ابنك. هل يعتبر النبي – صلى الله عليه وسلم – آمرا لابن عمر مباشرة في هذا الحديث؟ نعم يستثنى **لقرينة** وهي كون النبي – صلى الله عليه وسلم – مبلغ مشرع أما ما عداه لا.

وليس من أمر بالأمر أمر لثالث ** إلا كما في ابن عمر

إذن هذا الحديث الاستدلال به على أن الصبيان أو الأولاد مأمورون بالصلاة؟ نقول: فيه نظر لأن مبناه على قاعدة مختلف فيها والأصح أنه لا يكون الأول آمرا للثالث وأما قوله: «واضربوهم عليها لعشر». نقول: الضرب هنا هو ضرب تأديب أو عقاب؟ هذا ضرب تأديب كما **أن الأمر بالصلاة** أمر تمرين على الصلاة وليس من أجل أنها واجبة عليه كذلك الضرب هنا ضرب تأديب لا ضرب عقاب لأنه ترك واجبا إذن الجواب على الحديث اتضح ويكون المرجح القول الأول.

قال بعضهم: أن الصبي مكلف مطلق. يعني: بالصلاة وغيرها. وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله الإمام أحمد في الصبي ثلاث روايات: غير مكلف مطلقا وهو المرجح عند أصحابه، مكلف بالصلاة إذا بلغ عشر سنين وهذه الرواية المشهورة، مكلف مطلقا لتوفر الشرطين. لكن الصواب هو الأول إذن المجنون والصبي غير مكلفين (إلا الصبي والساهي) الساهي هذا اسم فاعل من السهو أليس كذلك؟ اسم فاعل من السهو والمراد به النسيان والنوم وهذه الأمور الثلاثة تتداخل يعني: السهو، والنسيان، والنوم، والغفلة من حيث ترتب الأحكام عليها هي متداخلة متقاربة أما من جهة اللغة فالسهو والنسيان قيل: هما مترادفان بمعنى واحد حينئذ يعني هنا قوله: (والساهي). أن الساهي لم يدخل في الخطاب المراد به الناسي هذا على القول

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢٦/٢٤

بأنهما مترادفان وقيل: النسيان هو ضد الذكر والحفظ وهو زوال المعلوم عن القوة الحافظة والقوة المدركة. زوال المعلوم عن القوة الحافظة والقوة المدركة فيحتاج حينئذ إلى سبب جديد هذا كما نحفظ بعض المعلومات فتنسى تطير نحتاج أن نحفظها من جديد لماذا؟ لأن هذا هو شأن النسيان زوال المعلوم كان معلوما مستقرا فزال من القوة المدركة والقوة الحافظة حينئذ يحتاج إلى سبب جديد لأنه غير حاصل لزواله فلما زال احتيج إلى إعادته مرة أخرى فمن يحفظ فينسى ثم يحفظ فينسى مرة أخرى يجلس حياته كلها ما بين ناس ومعيد لما نسي، أما السهو على القول بالتفريق هو الذهول عن المعلوم الحاصل فيتنبه له بأدنى تنبيه يعني: المعلوم موجود في الذهن لكنه حصل نوع غفلة عليه. فحينئذ لو نبه تنبه أما النسيان لا لو نبه لم يتنبه وإنما يحتاج إلى استحصال جديد أن يوجد المعلومة من جديد المعلومة زالت وأما السهو المعلومة موجودة وإنما ذهل عنها.

زوال ما علم قل نسيان ** والعلم في السهو له اكتنان

والعلم في السهو له اكتنان يعني: اختفى المعلومة موجودة لكن طرأ عليها ما يحتاج إلى أن ينبه فحينئذ يزال الغبار فتبقى المعلومة كما هي على أصلها زوال ما علم قل نسيان.." (١)

"الثاني: أن العموم لغة هو: الشمول. شمول أمر واحد لمتعدد أليس كذلك؟ والمتبادر هنا شمول أمر واحد المتبادر هو الوحدة الشخصية وهذه الوحدة الشخصية إنما توجد وتشخص في اللفظ دون المعنى لأن المعنى لا يوصف بكونه شخصا فحينئذ لزم أن يكون العموم وصفا للفظ دون المعنى لأن شمول أمر واحد الذي هو حقيقة العام لمتعدد **هذا الأمر الواحد** وهذا الشمول لا يمكن أن يكون إلا مشخصا فحينئذ نقول: هنا الوحدة مشخصة، وحدة نوعية، وحدة شخصية، وحدة جنسية. هذه يفصلونها في باب المحرم وهنا الوحدة الشخصية لا بد أن تكون مشخصة وهي: موجودة في اللفظ. كل هذا تشخص أما المعنى هل هو مشخص هو أمر ذهني عموم المطر للمدينة سائر المدينة أمر ذهني لا يشخص بلفظ لا يعبر عنه بلفظ هذا الأصل أما كل وجميع نقول: هذا لفظ مشخص. فحينئذ الوصف يكون للمشخص لا لم لا يشخص فإذا وصف غير المشخص بالعموم نقول: هذا مجاز. هذا هو الأصل وهذا هو المضطرد عند كثير من الأصوليين أن وصف المعاني بالعموم هو مجاز وليس حقيقة والمشهور عند ابن الحاجب رحمه الله أنه حقيقة لماذا؟ يقول: لأنه نقل عن العرب عم المطر المدينة وعمهم القحط وعم الخليفة القبيلة بالعطاء. ونحو ذلك قال: استعملوا العموم في المعنوي واستعملوا العموم في اللفظ والأصل في الاستعمال الحقيقة فحينئذ لا مانع أن يحمل اللفظ على حقيقته في المعنيين هذا عطاء عام وعم القحط وعم المطر إذن لا مانع أن يكون هذا موصوفا به اللفظ وأن يكون موصوفا به المعنى لكن يرد عليه ماذا لأنهم لما اتفقوا واجمعوا أن الوصف بالعموم حقيقة للفظ فلو وصف به المعنى لكان من قبيل المشترك يعني: وضع وضعا خاصا للفظ الذي هو العموم ووضع وضعا خاصا للمعنى لأن هذا له شأن المشترك أن يوصف به بوضعين بخلاف لو قلنا: الأول حقيقة، والثاني مجاز قد يقول قائل: أيضا المجاز وضع بوضع ثاني كالمشترك. نقول: إذا تعارض الحقيقة وإذا تعارض المجاز واللفظ المشترك والقول بالمشترك فالمجاز مقدم عليه لماذا؟ لأن المجاز المتبادر منه معنى واحد ولو كان معنى ثانويا أما المتبادل من اللفظ المشترك هو معنيان قد لا يكون لأحدهما مزية على الآخر، ولذلك إذا كان اللفظ المشترك مطلقا على معنيين متضادين كالقرء مثلا الحيض والطهر

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/٢٧

إذا لم يظهر أحد المعنيين ما الحكم؟ صار ماذا؟ صار مجملا أحسنت صار مجملا والحكم الحكم المجمل ما هو كما سيأتينا؟ الوقف يتوقف حتى يأتي دليل يبين المراد من المسألة، أما المجاز فلا لذلك إذا تعارض عندهم المجاز مع اللفظ المشترك قدم المجاز لأن المتبادل معنى واحد لا بد من **قرينة** ظاهرة تبين المراد تبين المراد عرفنا هذا إذن المسألة التي معنى هل العموم من عوارض المعاني حقيقة أو لا؟ قلنا: الصواب أنه مجاز، وما ذكر أو مال إليه ابن الحاجب وهو من عوارض المعاني المباني نعم.

وهو من عوارض المباني ** وقيل للألفاظ والمعاني

وهو من عوارض المباني هذا الصواب هذا متفق عليه وقيل للألفاظ والمعاني مع الحقيقة وهو مذهب ابن الحاجب لكنه مرجوح مردود بكونه لو قيل به لقيل بأن اللفظ العام لفظ مشترك.." (١)

"في أول أمره: نقول: هذه ليست معلومة من الدين بالضرورة لأنها من المكتسب.

وبعد اشتهاره: نقول: أخرجنا أكثر سائر أحكام الفقه من أدلتها التفصيلية من أدلتها التفصيلية، الدليل كما سيأتي نوعان، دليل إجمالي، ودليل تفصيلي.

الدليل التفصيلي ما كان متعلقة خاصا، يعني: يتعلق هذا الدليل بفعل خاص بأمر خاص: ﴿(((((((((((((((((((((﴾ [البقرة: ٤٣]. نقول هذا الدليل المتعلق، متعلقة ماذا؟ عمل الجزء فرعي وهو الصلاة.

﴿((((((((((الزكاة﴾ نقول: هذا متعلقة خاصا وهو إيتاء الزكاة.

﴿((((((عليكم الصيام﴾ [البقرة: ١٨٣]. نقول: هذا متعلقة دليلا خاصا.

الدليل الإجمالي: ما لا يتعلق بأمر خاص، يعني: لا يفيد مسألة جزئية ومرادهم بهذا القيد من أدلتها التفصيلية إخراج أصول الفقه لأن أصول الفقه هو الأدلة الإجمالية الكلية كما سيأتي مرادهم بالأدلة الكلية كقولهم مثلا **مطلق الأمر يفيد** الوجوب، أي أمر بالصلاة أو بالزكاة أو بالصيام هل عين لم يعين إذن كل أمر جاء في الكتاب والسنة الأصل فيه أنه إذا تجرد **القرينة** أنه يفيد الوجوب هذا يسمى دليلا إجماليا دليلا كليا هذا هو مبحث الأصوليين كما سيأتي أما الدليل الخاص الذي يثبت به مسألة خاصة والذي هو يكون مبحث ونظر الفقيه هذا يسمى دليلا تفصيليا ولذلك نظر الفقيه في الأدلة يختلف عن نظر الأصولي.

نظر الأصولي: ينظر في الأدلة الإجمالية الكلية من حيث إفادتها للأحكام الجزئية بقطع النظر عن كائنة الجزئيات.

ونظر الفقيه: ينظر نظرا خاصا في دليل خاص في مسألة خاصة ينظر نظرا خاصا في دليل خاص في مسألة خاصة ينظر في ﴿((((((((((((((((((((((﴾ فيريد أن يعرف حكم الصلاة ما هو فيقول: ﴿((((((((((((((((((((((﴾ أمر ﴿((((((((((((((((((((((﴾ أمر بالصلاة هذه مقدمة صغرى مأخذها اللغة العربية مبناها اللغة العربية مستمدة من اللغة لأن الذي عين أن هذا أمر هو اللغة: ﴿((((((((((((((((((((((﴾ أمر بالصلاة هذه مقدمة صغرى **ومطلق الأمر يقتضي** الوجوب إذن الصلاة واجبة، النتيجة هذه هي التي يبحث عنها الفقيه أم الأصولي فلا، كما سيأتي وإنما ينظر في الأدلة ويستنبط منها أحكاما عامة أدلة قواعد عامة مطلق النهي للتحريم، أي نهي لا يعين أي نهي نقول: لا يعين النهي يستلزم

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٢٩

الفساد حجية القياس حجية الإجماع هذه كلها من مباحث الأصولي العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية آحاد المسائل هذه هي نظر الفقيه.

قال هنا:

والفقه علم كل حكم شرعي." (١)

"متى؟ إذا ذكر الاسم المعدود في أربعة أنواع أما إذا حذف فحينئذ يجوز أن نقول: في أربع، أو في أربعة.

(ولتنحصر ألفاظه) يعني: ألفاظ العموم إذن أثبت المصنف هنا الناظم رحمه الله أن للعموم ألفاظ ويجري الخلاف عند الأصوليين كما جرى **في الأمر والنهي** هل للعموم ألفاظ تخصه أو لا؟ نقول: اتفق السلف رضي الله تعالى عنهم وأجمع الصحابة أيضا أن للعموم صيغة في اللغة خاصة به موضوعة له هذه الصيغة متى ما أطلقت فهم منها استغراق اللفظ لجميع ما يصلح له وهذا هو حقيقة العموم إذن تدل هذه الصيغ وهذه الألفاظ على العموم حقيقة ولا يجوز العدول بها عن العموم إلا **لقرينة** ظاهرة وسيأتي بيان هذه الصيغ والصحابة كما هو معلوم إذا أجمعوا وهم أهل اللغة وهذه مسألة لغوية لأن دلالة أو استفادة العموم من الألفاظ هذه استفادة لغوية وإذا كان الصحابة أئمة في اللغة وهم من فصحاء اللغة وبلغاء أهل اللغة حينئذ نقول: هذا دليل تثبت به الأحكام لماذا؟ لأنه يترتب على استفادة العموم من اللفظ أحكام شرعية وإذا أجمع الصحابة على استفادة العموم من ألفاظ ما حينئذ نقول: إجماعهم يعتبر حجة من جهتين:

أولا: أنهم أهل لغة.

وثانيا: من حيث ترتب الأحكام على هذه الصيغ.." (٢)

"ما كان محتاجا إلى بيان ** فمجمل

قال الناظم رحمه الله:

ما كان محتاجا إلى بيان ** فمجمل

هذا اتبع فيه صاحب الورقات بأن عرف بأنه عرف المجمل بأنه ما افتقر إلى البيان يعني: ما احتاج إلى بيان فكل لفظ مفرد أو مركب لا تتضح دلالته إلا ببيان فهو مجمل كل لفظ مفرد أو مركب لا تضح دلالته ولا يفهم منه معناه فحينئذ صار مفتقرا إلى البيان فحينئذ صار مجملا وهذا يشمل أو يدخل تحت كل التعاريف السابقة ولذلك أكثر التعاريف التي تذكر في **حد الأمر أو** النهي وإن وجد من الاعتراضات الكثيرة على بعض الحدود لأنها متقاربة وقل أن يسلم تعريف بل شيخ الإسلام رحمه الله يقول: قل أن يوجد حد في الدنيا – يعني: في جميع الفنون – قد سلم من الاعتراض. وهذا لا إشكال فيه (ما كان محتاجا إلى بيان) إذن ما افتقر إلى البيان هذا هو حقيقة المجمل فما هنا اسم موصول بمعنى الذي يصدق على اللفظ المفرد والمركب عرفنا مثاله ﴿ويعفو الذي﴾ الذي فعله فاعل وحصل الإجمال بالتركيب أو المفرد كالاسم كمختار أو الفعل أو كيضار وهذا في التصريف أو في الحرف كالواو ومن التي ذكرناها في السابق (ما كان محتاجا) أي:

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٢٢

(٢) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٣٠

مفتقرا إلى بيان خرج المبين لأن المبين لا يحتاج إلى بيان هو مبين بحد ذاته هو واضح الدلالة يفهم منه معناه الاستقلالي فحينئذ نقول: (ما كان محتاجا إلى بيان) خرج به المبين لاتضاح دلالته (ما كان محتاجا إلى بيان) أي: هو اللفظ الذي يتوقف فهم المقصود منه على أمر خارج عنه إما **بقرينة** حالية أو بدليل منفصل وقد تكون متصلة وقد تكون منفصلة يعني: المبين قد يكون متصل باللفظ أو النص وقد يكون منفصلا ﴿((((الله يأمركم أن تذبحوا (((((((﴾ [البقرة:٦٧] جاء تفصيلها في آية أخرى ﴿((((((((((فاقع لونها تسر الناظرين ((((﴾ [البقرة:٦٩] هذا بيان حصل البيان ﴿((((((((((واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ [البقرة:١٨٧] ﴿(((الفجر﴾ هذا بيان ولذلك نزلت متأخرة فحينئذ نقول: هذا بيان متصل لمجمله وكذلك النص السابق منفصل عن مجمله (فمجمل) أي: ومجمل مجمل هذا خبر مبتدأ محذوف فهو مجمل والفاء هذه واقعة في واجب المبتدأ أو رابط الخبر بالمبتدأ على القاعدة العامة عند النحاة أن المبتدأ إن كان من صيغ العموم أو فيه معنى العموم جاز اتصال الخبر بالفاء ثم قال:

وضابط البيان

إخراجه من حالة الإشكال ** إلى التجلي واتضاح الحال

كالقرء وهو واحد الأقراء ** في الحيض والطهر من النساء." (١)

"يعني: ذكر ظاهر بعد أن ذكر لنا النص لماذا؟ لأن النص قدم النص على الظاهر لأنه أقوى لأنه لا يحتمل إلا معنى واحدا على ما ذكره المصنف الناظم فحينئذ ما احتمل معنيين ولو كان في أحدهما أظهر يكون أدنى مرتبة إذا النص أقوى ثم هما يشتركان في وجوب العمل في وجوب العمل يعني: يجب العمل بالنص ولا يعدل عنه إلا بنسخ ويجب العمل بالظاهر فاتحدا واشتركا اتحدا واشتركا نقول: الظاهر في اللغة في لغة العرب الظاهر هذا اسم فاعل من الظهور من ظهر الظاهر لغة خلاف الباطن عندنا باطل وظاهر إذا هو خلافه خلاف الباطل وهو الواضح المنكشف ومنه **ظهر الأمر إذا** اتضح وانكشف ويطل الظاهر على الشيء الشاخص المرتفع هذا جبل ظاهر يعني: شاخص مرتفع سواء كان في الارسام أو ي المعاني كالجبل والبيت هذا ظاهر يعني: مرتفع وفي المعاني تقول: هذا المعنى أظهر من ذاك المعنى وأما في الاصطلاح فحده هو من سبق إلى فهم منه عند الإطلاق معنى مع تجويز غيره ما سبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنا مع تجويز غيره ما سبق هذا خرج به المجمل ما اسم موصول مع الذي يعني: لفظ سبق إلى الفهم من اللفظ خرج منه خرج بهذا القيد المجمل لأن المجمل لا يسبق إلى الفهم منه معنى لا يسبق إلى الذهن منه معنى واشترك معه ماذا النص عند الإطلاق خرج ما فهم منه معنى **بقرينة** كالمجاز رأيت أسدا هذا يحتمل إذا قلت رأيت أسدا يخطب تعين وسبق منه فاء المعنى أو سبق إلى الذهن معنى معين لكنه **بقرينة** مع تجويز غيره أخرج النفس لأن قوله: ما سبق إلى فهم منه عند الإطلاق معنى اشترك معه النص فاحتجنا إلى إخراجه والأظهر من هذا التعريف أن يقال ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر هذا أقصر وأوضح ما احتمل معنيين خرج النص ودخل معنا المجمل هو في أحدهما أظهر خرج المجمل حكمه أنه يصار إلى معناه الظاهر ولا يجوز تركه إلا بتأويل صحيح يعني: إذا كان للفظ معنيان هو في أحدهما أظهر يجب حمل اللفظ والحكم الشرعي المعلق على ذلك

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١١/٣٧

الظاهر على معنى الراجح المتبادر إلى الذهن وأما المعنى الذي يحتمله اللفظ وهو مرجوح هذا لا يجوز حمل اللفظ عليه إلا بدليل صحيح حينئذ يسمى مؤولا إذا حمل على معناه المرجوح قال هنا: (والظاهر) عرفنا معناه لغة قال: (الذي يفيد ما من سمع ** معنى) هذا البيت في ركة (والظاهر) يعني: في اصطلاح الأصوليين هو (الذي يفيد ما من سمع) هو (الذي) اللفظ (يفيد ما من سمع) يفيد سماعه فنجعل ما هنا مصدرية نجعل ما مصدرية وسمع هذا مغير الصيغة هو يفيد سماعه يعني: من جهة المعنى الراجح بأن وضع وضعا حقيقيا له (معنى سوى المعنى الذي له وضع) سوى المعنى الذي وضع له في لغة العرب لكن هذا في فيه ركة (والظاهر الذي يفيد ما من سمع) يفيد سماعه إذا سمع السامع معنى سوى المعنى الذي وضع له في لغة العرب لكن نقول: الظاهر له معنيان احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر المعنى الراجح والمعنى المرجوح كلاهما وضع له في لغة العرب فإذا قيل أسد معناه الحقيقي ومعناه المجازي كلاهما وضع في لغة العرب فكيف يقال هنا ما يفيد سماعه معنى سوا المعنيان يعني: غير." (١)

"المعنى الثاني: للتأويل عند السلف تأويل الكلام بمعنى تفسيره وبيان معناه القول في تأويل قول الرب جل وعلا كذا وكذا هذه عبارة من ابن جرير الطبري رحمه الله.

هذان المعنيان مأثوران عن السلف واصطلح الخلف على معنى خاص قالوا: التأويل عندهم هو صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمل مرجوح به وهذا تعريف ابن قدامة في ((روضة الناظر)) صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به لاعتداده بدليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر يعني: صرف اللفظ عن المعنى الظاهر إلى المعنى المرجوح بدليل صرف اللفظ عن المعنى الظاهر إلى المعنى المرجوح بدليل لا بد من دليل فإن لم يكن دليل حينئذ صار تأويلا فاسدا ولذلك يقال هذا الحد الذي ذكره ابن قدامة هذا تعريف للتأويل الصحيح وأما التأويل الفاسد فهذا لا اعتبار به ولا اعتداد به لماذا لأنه صرف اللفظ عن ظاهره إلى المعنى المرجوح بالهوى والتحكم وهذا بالطلب لأن إذا كان اللفظ الظاهر هو ظاهر في أحد المعنيين صار شرعا ولا يستعمل اللفظ في المعنى المرجوح وهو في الشرع إلا بدليل شرعي لا بد لا يحمل اللفظ على المعنى المرجوح إلا بدليل شرعي ثم هذا الدليل الشرعي لا بد أن يكون صحيحا في **نفس الأمر** **لا** في ظن المستدل لأنه لو كان في ظن المستدل صحيحا وفي ظن غيره إذا صح أن يؤل حتى الصفات على طريقة الخلف أنهم أولوا الصفات بل حرفوا الصفات بدليل ماذا؟ أنه من قبيل التأويل وأنه صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى مرجوح بدليل وهذا الدليل عندهم **قرينة** الاستحالة العقلية كل الآيات التي هي أسماء والصفات صرفت **بقرينة** وهو ما يسمى بالعقل بالاستحالة العقلية يستحيل حمل اللفظ على ظاهره ﴿((((يداه (((((((((((((((﴾ [المائدة:٦٤] قالوا: اليد هنا النعمة لماذا؟ لأن اليد المراد بها في الظاهر يد الجارحة وعندهم قاعدة التنزيه وهذا قاعدة صحيحة قاعدة التنزيه لكنها على وفق الشرع ﴿((((((كمثله شيء وهو السميع البصير ((((﴾ [الشورى:١١] إذن التنزيه يكون بالإثبات ويكون بالنفي إثبات ما أثبته الرب جل وعلا لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله – صلى الله عليه وسلم – أو نفي ما نفاه الرب جل وعلا عن نفسه أو على لسان رسوله – صلى الله عليه وسلم – إذا يكون المصدر الأصلي والشرع وأما إذا كان التنزيه على قاعدة العقول

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢٥/٣٧

وتحكيم الهوى فهذا يكون خروجا عن الجادة فلذلك نقول: الدليل لا بد أن يكون صحيحا في **نفس الأمر لا** في ظن المستدل لأننا لو قلنا صحيحا في نفس المستدل لصححنا تأويلات المحرفين ولا نقول تأويل هذا بل هو تحريف ﴿((((((((((الكلم عن مواضعه (((((((((((﴾ [النساء:٤٦] إذن نقول: صرف اللفظ عن ظاهره إلى المعنى المرجوح بدليل صحيح في **نفس الأمر ولذلك** الرافضة مع أكثر ما يحرفون الكتاب ولذلك حرفوا قوله جل وعلا: ﴿((((الله يأمركم أن تذبحوا ((((((((﴾ [البقرة:٦٧] الشاهد ﴿(((تذبحوا ((((((((﴾ قالوا: عائشة رضي الله تعالى عنها، وقالوا في قوله تعالى: ﴿((((((البحرين يلتقيان ((((﴾ [الرحمن:١٩] قالوا: علي وفاطمة ﴿((((((((((برزخ لا يبغيان." [١]

"ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه كل هذه مبناها على لغة العرب ولذلك أعظم ما يبحث وأجل ما يبحث ويعتنى به عند الأصوليين مبحث دلالة الألفاظ العام والخاص والأمر والنهي إلى آخره وهذه مبناها الأصل والفرع والمتوسط ولغة العرب وإنما يقف على بعض الاستدلالات التي لا بد منها والنحو يعني يعرف من النحو لأنه يعتني بالتراكيب ليفهم حقيقة المراد من النص الآية أو الحديث والأصول المراد بالأصول هنا ما المراد أصول الفقه وأصول الدين معتقد يعني أصول الدين المراد بها المعتقد وأصول الفقه لأن أعظم فائدة من دراسة الأصول الفقه هو معرفة الاستنباط قواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية فتعرف أن **مطلق الأمر للوجوب** وهذا لا يبحث عنه أهل اللغة فإذا دلت **قرينة** صارفة حمل على الندب هذا تأخذه من أين من كتب أصول الفقه ذلك العام يحمل على كل أفراده إلا إذا عارضه خاص حينئذ يحمل على ما عدا صورة الخصوص نقول: هذا كله يؤخذ من أصول الفقه إذن لا بد من أن يكون محيطا بهذا الكلام وكذلك أصول الدين (مع علم الأدب) الشامل لاثني عشر علما منها النحو إعرابا وتصريفا (واللغة التي أتت عن العرب) يعني اللغة العربية مراده فقه اللغة أو علم اللغة علم المفردات يعني المراد بالبيت كذا المراد بسنة كذا في اللغة طريقة هذه تأخذها من المعاجم يعني لا بد من العناية بالمعاجم واللغة التي أتت من العرب يعني اللغة العربية عالما بمفرداتها ومركباتها لأنها قاعدة الاجتهاد قدرا به قدرا إيش إعرابه؟ مفعول به أي العامل الفاعل العامل أن يعرف قدره نعم أحسنت فليعرف قدرا إذن ليس كل تلك العلوم لأن منها ما يتعلق بالشرع ومنها ما هو زائد النحو ليس كل النحو يحتاجه المجتهد وليس كل أصول الفقه يحتاجه المجتهد وليس كل اللغة العربية بمفرداتها وتراكيبها وتصنيفها وبيانها إلى آخره يحتاجه المجتهد بل تم ما هو أصول وتم ما هو من الفروع أو من المتممات الذي يحتاجه هو العلم بأصول ذلك الفن قدرا أن يعرف (قدرا به) بهذا القدر (يستنبط المسائلا) المسائل الألف هذه للإطلاق وهي جمع مسألة وهي لغة السؤال وفي الاصطلاح مطلوب خبري يبرهن عليه في العلم يعني مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل يبرهن عليه في العلم يعني يثبت له دليله الوتر مندوب هذا مطلوب خبري لا بد من البرهان والبرهان يؤخذ من العلم لا من الهوى ولا العقل ولا التحكم إنما لا بد من الرجوع إلى أصول العلم قدرا به يستنبط يعني يأخذ المسائل بنفسه يستنبط يعني يأخذ الاستنباط هو الأخذ والاستخراج ولذلك نقول علة مستنبطة يعني مأخوذة بطريق الاستنباط وهو الإخراج من النص لا تكون منصوصة ولا تكون مجمعا عليها وهذا له معنى أن المسائل ليس كل مسألة تكون محلا للاجتهاد قدرا به يستنبط أي يأخذ المسائل

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢٨/٣٧

بنفسه من أدلتها بنفسه يستنبط المسائل هذا يصدق على مسألة واحدة لأن الاجتهاد الصواب أنه يتجزأ يعني يتبعض لكن مع وفور الآلة لا يعقل أن الاجتهاد يتجزأ معناه أنه لا تشترط هذه الآلة لا لا يصح الاجتهاد ولو في مسألة واحدة إلا باستجماع هذه الشروط ولو." (١)

"النوع الثاني: الخطاب المقتضي للفعل اقتضاء غير جازم بحيث يجوز الشرع ترك الفعل لم يرتب العقوبة على الترك فحينئذ يطلب من المكلف إيجاد الفعل ولكن يجوز له الترك مثل ماذا؟ ﴿((((((((((((إذا تبايعتم﴾ [البقرة: ٢٨٢] أشهدوا هذا صيغة أمر والأمر الأصل فيه مطلق الأمر للوجوب لكن نقول هنا: قامت قرينة على أن هذا الأمر قد صرف عن ظاهره إلى الندب وهو قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: «قد اشترى وباع ولم يشهد». فهذه سنة فعلية تعتبر قرينة صارفة للأمر عن ظاهره إذن ﴿((((((((((((((﴾ نقول: هذا خطاب مقتضي للفعل لكنه هل هو جازم بحيث الذي لم يشهد يأثم؟ نقول: لا، بل هو اقتضاء فعل غير جازم بحيث الشرع لم يرتب العقوبة عن عدم الامتثال هذان نوعان تحت الأول ماذا يسمى هذا؟ يسمى الندب إذن ما هو الندب هو الخطاب المقتضي للفعل اقتضاء غير جازم نحو: ﴿((((((((((((((إذا تبايعتم﴾. «صلوا قبل المغرب ثلاثا». ثم قال: «لمن شاء». هذه صارفة للأمر قلنا: الأصل في الأمر المراد به الوجوب كذلك ﴿((((((((((((((إن علمتم فيهم خيرا﴾ [النور: ٣٣] فالمكاتبة هنا للندب بدليل أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أقر بعض الصحابة على عدم المكاتبة.." (٢)

"حولان الحول تعينت الزكاة في المال فحينئذ وجوب الزكاة نقول هذا ليس حكما مستقلا تكليفيا وإنما هو من باب ربط الأحكام بأسبابها وقد وجد ملك النفاق فحينئذ ماذا؟ تجب الزكاة كذلك يقال في مال المجنون أنه من قبيل ربط الأحكام بأسبابها فمتى ما وجد حكم الوضع وجد معه ما ترتب عليه من الحكم التكليفي دون نظر إلى ذات المكلف أما حج الصبي وصلاة الصبي كونها مندوبا مندوبة فهذه إذا قلنا الندب ليس داخلا في أحكام التكليف فلا إشكال أليس كذلك؟ على رأي من يرى أن التكليف هو إلزام ما فيه مشقة خرج الندب والكراهة والإباحة إذن تعلق هذه الأحكام الثلاثة الندب والكراهة والإباحة بفعل الصبي نقول: هذا لا يرد اعتراضا لأن هذه الأحكام ليست تكليفا وعلى من يرى أن هذه الأحكام تكليفية يرد السؤال فمنعوا أن تكون الصلاة مندوبة من الصبي قالوا: ليست مندوبة من الصبي وإنما أمر وليه بأن يأمر الصبي «مروا أولادكم بالصلاة». القول بندبية الصلاة للصبي مختلف فيه بناء على هذا الحديث «مروا أولادكم بالصلاة في سبع» هنا قاعدة مختلف فيها إذا أمر شخص شخصا بأن يأمر الثاني قلت لأخينا مر الثالث هذا مره أن يقرأ هل يعد الآمر الأول يعد آمرا الثالث أم لا هل يعد الآمر الأول يعد آمرا للثالث أم لا؟ منهم ومنهم بعضهم وبعضهم بعض قال: يعد آمرا وعليه الصلاة المندوبة من الصبي لماذا؟ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «مروا أولادكم بالصلاة» مروا الأمر لم يوجه إلى الصبيان وإنما وجه إلى أولياء الصبيان من قال إن أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – أمر الأولياء بأن يأمروا أولادهم أمر من النبي – صلى الله عليه وسلم – للأولاد صارت الصلاة المندوبة من الأولاد وهذا هو

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/٤٥

(٢) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/٥

أصح، وبعضهم يرى أنه لا يعد آمرا وإنما الأمر للثاني فقط والثاني هو الآمر للثالث وهذا ليس بصالح،

وليس من أمر بالأمر أمر لثالث**إلا كما في ابن عمر

ابن عمر مره قال: إذا دلت قرينة على أن الأول آمر للثاني فبالإجماع أنه آمر كما في حديث ابن عمر أنه طلق زوجه وهي حائض، قال النبي لعمر: «مره فليراجع» هل هذا أمر من النبي لابن عمر؟ نعم لماذا؟ لقيام القرينة وهي أنه مبلغ – صلى الله عليه وسلم – أنه هو الأصل مصدر التشريع فحينئذ لكون الآمر هو النبي – صلى الله عليه وسلم – والمسألة شرعية صار الآمر الأول آمرا للثاني ولكن لم يقولوا بهذا في الحديث ولهذا الأصح أن نقول إن الآمر الأول يعتبر آمرا للثالث «مروهم بالصلاة لسبع» ولذلك القول بأن الصبي غير مكلف بالمندوبات والمكروهات هذا فيه إشكال ولذلك مذهب المالكية أن الصبي مكلف بغير الإيجاب والندب.

قد كلف الصبي على الذي اعتني**بغير ما وجب والمحرم." (١)

"والظاهر من كلام عباد كما أورده في تشنيف المسامع: أنه أراد أن بين وضع الألفاظ ومعانيها تناسبا من وجه ما لأجلها، يعني: لم يوضع كل لفظ بإزاء معنى لعبث لا لقصد، وإنما كل لفظ اختير إلى معنى ما فثم مناسبة بينهما. حقيقة هذا هو اللائق بكون اللغة قد وضعها الباري جل وعلا، الأصل أنها فعل وكل فعل مقرون بحكمة، حتى جعل هذه الحروف دالة على المعنى دون غيره، كما يقول المعللون للأحكام الشرعية: إن بين عللها وأحكامها مناسبات، وإن لم تكن موجبة لها.

قال الزركشي بعد حكاية هذا في البحر المحيط: وهذا الظاهر من كلامهم.

يعني: هذا الذي عناه وهو معتزلي، ولا مانع أن يقال بأن ما جاء به بعض المعتزلة أنه هو الصواب والحق.

ثم اعلم أن القاعدة العامة أنه تأتي ألفاظ لها معنيان أو أكثر، ولكن الأصل فيها معنى من المعاني، حينئذ المعنى الآخر يكون طارئا، فإذا كان المعنى الآخر طارئا وثم معنى أصلي فحينئذ ما هو الذي يقدم؟ الذي يقدم هو الأصل عند احتمال التعارض، فإن احتفت قرائن بإرادة غير ذلك اتبع.

يعني: إذا دلت القرينة على أن المراد الطارئ اتبع، وإن لم يرد دليل رجعنا إلى الأصل، إذا: القاعدة: كل لفظ احتمل معنيين أو أكثر هو في أحدهما أصل وفي الآخر فرع ننظر إلى القرائن والأدلة، إن جاءت قرائن تدل على أن الطارئ هو المعمول به فيتبع إن لم يأت دليل أو قرينة رجعنا إلى الأصل.

وهذه ثم قواعد سيذكرها المصنف على جهة السرد، نسردها سردا وهي قواعد، كل قاعدة لها إعمالها في باب الفقه.

ولذلك قال: (ويجب حمل اللفظ على حقيقته) يعني: دون مجاز.

فكل لفظ احتمل الحقيقة والمجاز ولا قرينة؛ لأنه لو وجد قرينة دلت على أنه مجاز حمل عليه، لكن إذا لم تكن قرينة رجعنا إلى الأصل.

(ويجب) هل الوجوب هنا الشرعي أو الاصطلاحي؟

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٦/١٣

الظاهر أنه الشرعي، لماذا؟ لأن هذه قواعد إنما دل عليه الدليل الشرعي، جميع أصول الفقه من حيث القواعد لا تثبت قاعدة إلا بدليل شرعي، فحينئذ نأتي إلى تطبيقها وإعمالها، فإذا كان كذلك لا يجوز العدول، ولذلك إذا حمل فقيه ما اللفظ على مجازه دون حقيقته ولا **قرينة**، يرد عليه أو لا؟ يرد عليه، مع كونه استدل بالكتاب والسنة، فدل على أن الوجوب هنا الظاهر والله أعلم المراد به الوجوب الشرعي، فلا يعدل عن هذه القواعد البتة، كما هو الشأن في: **مطلق الأمر للوجوب**، ومطلق النهي للتحريم، وإعمال اللفظ العام على جميع أفراده هو الأصل، ولو خرج عنه بدون استثناء .. بدون دليل أنكر عليه، حينئذ **يكون الأمر معلقا** بجهة الشرع.

(ويجب حمل اللفظ) ﴿إذا دار بين كونه حقيقة أو مجازا، مع الاحتمال﴾ يعني: دون **قرينة** (على حقيقته) ﴿كالأسد مثلا فإنه للحيوان المفترس حقيقة وللرجل الشجاع مجازا، فإذا أطلق ولا **قرينة** كان للحيوان المفترس؛ لأن الأصل الحقيقة، والمجاز خلاف الأصل﴾.." (١)

"وهذا لو طبق حتى في باب الأسماء والصفات لسلموا؛ لأنه إذا لم يكن **قرينة** واضحة بينة مع القول بالمجاز نقول: لا إشكال فيه، أنه لو أعملت هذه القاعدة على أصلها مع أنها متفق عليها في باب العمليات، أنه إذا دار اللفظ بين حقيقته ومجازه فنقول: الأصل هو الحقيقة، لو سلمنا جدلا بأن أسماء الباري تحتمل المجاز والحقيقة، حينئذ لماذا نعدل عن الحقيقة وهي الأصل؟ ثم ما قالوه من **القرينة** العقلية .. الاستحالة هذه باطلة، وهذا لفساد عقولهم.

على كل: القاعدة معمولة مطلقا.

(وعمومه) يعني: ﴿إذا **دار الأمر في** اللفظ بين جريانه على عمومه أو تخصيصه، فإنه يحمل على﴾ (عمومه) لأنه هو الأصل، ولا نعدل إلى غيره إلا بدليل، إن وجد مخصص اتبع، وإلا قلنا اللفظ عام فلا يخص ببعض أفراده إلا بدليل ولا دليل.

﴿نحو قوله تعالى: ((وأن تجمعوا بين الأختين))﴾ هذا العموم ﴿يدخل في عمومه الحرتين والأمتين. وإذا كانت إحداهما أمة والأخرى حرة﴾ مطلقا بدون استثناء؛ لأنه عام: مثنى دخلت عليه أل فعم، فيحمل على عمومه ولا يخصص بالحرتين.

(وإفراده) يعني: هل اللفظ مشترك أو مفرد؟ فإذا تردد فيه الناظر حينئذ حمله على إفراده، ﴿إذا دار اللفظ بين أن يكون مشتركا أو مفردا﴾ فالأصل فيه هو الإفراد، والاشتراك خلاف الأصل.

قالوا: ﴿كالنكاح فإنه مشترك بين الوطء وسببه الذي هو العقد﴾ يعني: يطلق على الوطء، ويطلق على السبب الذي هو العقد.

﴿فيحمل على الوطء دون العقد، أو على العقد دون الوطء﴾ يعني: يحمل على معنى واحد دون اشتراك.

(واستقلاله) يعني: ﴿إذا دار اللفظ بين أن يكون مضمرا﴾ يعني: فيه تقدير ﴿أو مستقلا﴾ دون تقدير ﴿فإنه يحمل على﴾ (استقلاله) وهذه قاعدة: عدم التقدير أولى من التقدير، دائما تذكر في كتب النحو، لكنها من حيث المعنى البلاغي ليست على إطلاقها، كما هو معروف من شأنه.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/ ١٥

﴿فإنه يحمل على﴾ (استقلاله) ﴿وهو عدم التقدير.

نحو قوله تعالى: ((إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا))﴾ أطلق هنا وليس ثم تقدير، ما قال: يقتلوا إن قتلوا. ما قدر.

﴿((أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض)) فبعض العلماء يقدر ليقتلوا﴾ متى؟ (إن قتلوا) ﴿أو تقطع أيديهم﴾ متى؟ (إن سرقوا) وهذا تقدير، يحتاج إلى دليل وليس عليه دليل، ﴿وبعضهم يقول: الأصل الاستقلال. وهو عدم التقدير﴾.

فحينئذ يخير الإمام: فله أن يقتلهم ولو لم يقتلوا، وأن يقطع أيديهم ولو لم يسرقوا، هذا هو ظاهر النص.." (١)

"﴿ومنه قوله سبحانه وتعالى ((كان على ربك حتما مقضيا)) أي واجب الوقوع بوعده الصادق، وإلا فهو سبحانه وتعالى لا يجب عليه شيء.

فيقال في الواجب: حتم ومحتوم ومحتم﴾ "لا يجب عليه شيء" هذا من فعل العباد، وأما إذا أوجب الباري شيئا على نفسه فهو قد أوجبه ولا إشكال فيه، يعني: يمكن أن يقال بأن الباري جل وعلا قد أوجب أمرا ما على نفسه، ومن ذلك حديث معاذ المشهور.

﴿قال في المصباح: حتم **عليه الأمر حتما** - من باب ضرب - أوجبه جزما، وتحتم: وجب وجوبا لا يمكن سقوطه﴾.

(ولازم) يعني: ﴿وكذا لازم﴾.

قال في الحاوي وغيره: ﴿حتم ولازم كواجب.

قال في شرح التحرير: ولا يقبل التأويل عند الأكثر، وهو من اللزوم وهو لغة: عدم الانفكاك عن الشيء. فيقال للواجب لازم وملزوم به، ونحو ذلك كما في حديث الصدقة "ومن لزمته بنت مخاض وليست عنده أخذ منه ابن لبون"﴾ أي: وجب عليه ذلك.

(وإطلاق الوعيد) يعني مما يدل على الواجب.

قال: (نص في الوجوب) اختاره الأكثر، فلا يقبل تأويلهم.

﴿لأن خاصة الواجب ما توعد بالعقاب على تركه. ويمتنع وجود خاصة الشيء بدون ثبوته إلا في كلام مجاز﴾.

إذا: إطلاق الوعيد يدل على الوجوب، وهو واضح بين.

(وكتب عليكم) ﴿مأخوذ من كتب الشيء إذا حتمه وألزم به، وتسمى الصلوات المكتوبات﴾.

﴿((كتب عليكم الصيام))، وقال صلى الله عليه وسلم: "خمس صلوات كتبهن الله على العبد في اليوم والليلة"، ومنه قوله تعالى: ((كتب عليكم الصيام))، ((كتب عليكم القتال)) كل ذلك نص في الوجوب﴾.

إذا: ذهب المصنف إلى أن هذه المذكورات: وجب، وفرض، وحتم، ولازم، وإطلاق الوعيد، وكتب عليكم .. نص في الوجوب.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/١٧

أما (كتب عليكم) هذا وارد استعماله أنه لم يستعمل إلا في الوجوب.

وأما (حتم ولازم) فهذه محتملة، وكذلك: فرض ووجب كلها محتملة.

وقوله: (نص في الوجوب) هذا فيه نظر، بل هي ظاهرة في الوجوب إن دلت القرينة على ذلك.

﴿وأما قوله تعالى: ((كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية)) – الآية.

فقيل: المراد وجب. وكانت الوصية فرضا ونسخت.

وقيل: المراد بالوصية ما عليه من الدين الوديعة ونحوهما﴾.

يعني: اختلف فيه، "كتب" هنا حمله بعضهم على المستحب، فحينئذ استعمل في غير المعنى الذي يتبادر منه، فكيف يكون نصا في الوجوب.." (١)

"ولذلك قال: (فواجب) أي: بوجوب الواجب، فالأدلة الدالة على أن هذا واجب دلت على أن الشروط والأسباب وكذلك انتفاء الموانع أنها واجبة، لا نحتاج إلى دليل منفك منفصل عن النص، هذا المراد هنا.

قال هنا في كلام القرافي: ففرق بين قول السيد لعبده: اصعد السطح –أطلقه، لم يقيده بشيء–، وبين قوله: إذا نصب السلم فاصعد السطح، فالأول مطلق في إيجابه "اصعد السطح" فهو موضع الخلاف.

والثاني مقيد في إيجابه، فلا يجب تحصيل الشرط فيه إجماعا، فإذا قيده بأمر خارج عن الواجب ونص عليه، حينئذ لم يأمره بنصب السلم؛ لأنه إذا قال: إذا نصب السلم فاصعد السطح، أمره بصعود السطح، لكن نصب السلم هذا لم يأمره به.

حينئذ لما نص عليه خرج عن دلالة الواجب في دلالته على هذا الشرط.

ولذلك قال هنا: فلا يجب تحصيل الشرط فيه إجماعا، وكما لو قال له: صل –هذا مثال شرعي–، وعلمنا أنه يتعذر إيقاع الصلاة دون طهارة، هذا هو محل النزاع.

وقيل: هو واجب في نفسه بلا نزاع، والخلاف: هل وجوبه بوجوب ذلك الواجب المتوقف عليه، أو وجوبه حاصل من دليل آخر غير دليل الواجب المذكور؟ هذا محل النزاع. فينتبه للمسألة.

قال الكوراني في شرح جمع الجوامع: الواجب المطلق هو الذي لا يكون بالنظر إلى تلك المقدمة التي يتوقف عليها مقيدا، وإنما جاء مطلقا، وإن كان مقيدا بقيود أخر فإنه لا يخرجه عن الإطلاق كقوله تعالى: ((أقم الصلاة لدلوك الشمس)) [الإسراء:٧٨]، فإن وجوب الصلاة في هذا النص مقيد بالدلوك وغير مقيد بالوضوء والاستقبال.

فحينئذ مقيد بالدلوك، لكن لا يجب عليه تحصيله، ليس بوسعه وليس بقدرته، فلا يتم الوجوب إلا به، حينئذ لا يكون واجبا عليه.

وكذلك قال: غير مقيدا بالوضوء والاستقبال، فوجب عليه تحصيل الوضوء والاستقبال.

﴿إذا علمت ذلك، فلا يخلو:

إما أن يكون ما لا يتم الواجب إلا به جزءا من الواجب المطلق﴾ يعني: داخلا في ماهيته، ركنا أو واجبا.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٢٠

﴿كالسجود في الصلاة. فهذا لا خلاف فيه﴾ فهو واجب اتفاقا.

إن كان الواجب المأمور به وتوقف على شيء، هذا الشيء داخل في مفهومه، بمعنى أنه ركن أو واجب، فهذا لا خلاف فيه فهو واجب اتفاقا، لماذا؟ قاعدة، والقاعدة مهمة انتبه لها، وكثيرا ما يستعملها الشوكاني رحمه الله تعالى في كتبه.

﴿**لأن الأمر بالماهية** المركبة أمر بكل جزء من أجزائها﴾ ضمنا.

إذا أمر الشارع بالصلاة، وعلمنا أن الصلاة هذه ليست جزءا واحدا وإنما هي أجزاء، فحينئذ إذا أمر بالصلاة نقول: هذا الدليل يصلح أن يتمسك به في أن كل جزء داخل في هذه الصلاة فهو مأمور به، هذا هو الأصل، إلا إن دل دليل على أنه ليس مأمورا به .. نرجع إلى **القرينة**، أما الأصل فالقاعدة هذه صحيحة مسلمة: **أن الأمر بالماهية** المركبة أمر بكل جزء من أجزائها ضمنا، هذا أولا "الاحتمال الأول: أن يكون داخلا في مفهومه".

﴿وإما أن يكون خارجا عنه﴾ وهذا الذي يبحثه الأصوليون في هذا الموضع.." [١]

"إذا: المندوب يعني المدعو إليه؛ لأنه اسم مفعول من ندب يندب فهو مندوب، والندب هو الدعاء، حينئذ المندوب هو المدعو إليه.

قال: (لمهم) يعني: لأمر مهم، فليس كل دعاء يسمى مندوبا، وإنما الدعاء قد يكون على مرتبتين: لمهم .. لغير مهم.

فإن كان لمهم: فحينئذ يطلق عليه أنه مندوب وإلا فلا.

قال: (من الندب، وهو) أي: الندب في لسان العرب.

(الدعاء) ﴿لأمر مهم. قال الشاعر:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم ... في النائبات على ما قال برهانا﴾.

وهو الطلب.

﴿ومنه الحديث: "انتدب الله لمن يخرج في سبيله" أي: أجاب له طلب مغفرة ذنوبه﴾.

يقال: ندبته فانتدب.

﴿والاسم الندبة -مثل غرفة-، وندبت المرأة الميت، فهي نادبة، والجمع نوادب؛ لأنه كالدعاء، فإنها تقبل على تعديد محاسنه، كأنه يسمعها﴾.

فيقال: المندوب اسم مفعول وهو المراد؛ لأنه المقابل للواجب.

"وندب" يعني يقال: مندوب، ويقال: ندب، يعني: يطلق عليه باسم المفعول ويطلق عليه بالمصدر. إطلاقا للمصدر على المفعول مجازا، ويحد بحسب التقسيم السابق للحكم الشرعي بأن المندوب: ما اقتضى الشرع فعله اقتضاء غير جازم.

"ما اقتضى" "ما" أي: فعل مكلف على العموم السابق.

"اقتضى الشرع" خرج المباح؛ لأنه لا اقتضاء فيه، لا اقتضاء فعل ولا اقتضاء ترك.

"ما اقتضى الشرع فعله" خرج ما اقتضى الشرع تركه وهو الحرام والمكروه.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٠/٧

"اقتضاء غير جازم" خرج الواجب؛ لأنه اقتضاء جازم، وهذا باعتبار محل الحكم ومتعلقة، وأما الحكم نفسه فهو الندب.

قال هنا: (وشرعا) يعني المندوب شرعا، بعدما عرفه في لسان العرب: ما أثيب فاعله، "شرعا" يعني: في عرف أهل الشرع، وهنا ننبه إلى أن قوله: شرعا لا يفهم أنه حقيقة شرعية، وإنما هو في اصطلاح أهل الشرع، ولذلك إذا قيل: شرعا، لا بد من تأويله على التأويل الذي يذكره دائما الشارح هنا.

أي: في عرف أهل الشرع، لا في الشرع نفسه، وينبني على هذا: هل هو حقيقة شرعية أم لا؟ إذا قلت بأنه حقيقة شرعية، معناه أن الشارع هو الذي جعل هذا اللفظ لهذا المعنى، وهذا ليس كذلك، وإنما هو من الصنع واصطلاح ووضع الأصوليين فحسب، ينبني عليه: أنه إذا جاء لفظ الندب وانتدب ومندوب في الشرع، لا يفسر بهذا المعنى، وإنما ينظر فيه، إن دلت **قرينة** على أن المراد به المعنى الاصطلاحي حمل عليه، وإلا رجعنا إلى الأصل وهو المعنى اللغوي، انتبه لهذه لئلا يحصل خلط في هذه الاصطلاحات؛ لأن هذه اصطلاحات وهي منسوبة للشرع لكن على جهة التفقه.

قال: (ما) أي: فعل مكلف.

(أثيب فاعله) الثواب في اللغة: الجزاء مطلقا، يعني: مطلقا؛ لأنه قد يفهم أن الجزاء –الثواب– إنما يكون في جزاء الخير بالخير، ولا يكون في جزاء الشر بالشر **وليس الأمر كذلك**.." [(١)]

"يعني: المندوب مطلوب كما أن الواجب مطلوب الفعل، كل منهما مطلوب الفعل، ولذلك مر معنا في حد الحكم الشرعي قال: بالاقتضاء، قلنا اقتضاء ماذا؟ إما اقتضاء فعل وإما اقتضاء ترك، اقتضاء الفعل هذه يدخل تحته شيئان: الواجب والمندوب.

إذا: الواجب مستدعى مطلوب، والمندوب مستدعى مطلوب. فحينئذ صدق عليه القيد

﴿قال الله تعالى: ((إن الله يأمر بالعدل والإحسان)) [النحل:٩٠]، **وإطلاق الأمر عليه** في الكتاب والسنة. والأصل: الحقيقة﴾ لا المجاز ﴿ولأنه طاعة لامتثال الأمر﴾.

وهذا القول هو الصحيح، ولذلك قدمه المصنف رحمه الله تعالى.

﴿وعند أبي الخطاب والحلواني والحنفية وبعض الشافعية، منهم أبو حامد وغيره: أنه مجاز﴾.

يعني: مأمور به لكنه من جهة المجاز، والدليل على ذلك قوله تعالى: ((فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم)) [النور:٦٣] قال: "يخالفون عن أمره" أطلق الأمر، ثم رتب العقاب، ولا شك أن المراد بالأمر هنا الواجب، دل على أن ما يرتب عليه العقاب هو الأمر، وخصه بالواجب حينئذ لا يصدق على المندوب، هذا وجه الاستدلال.

قالوا: في الآية الوعيد على **مخالفة الأمر بما** ذكر، والندب لا يستلزم ذلك ((فليحذر الذين يخالفون عن أمره)) [النور:٦٣] فإذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأمر لا تجوز مخالفته، فإن خولف ترتب عليه العقاب، دل ذلك على أن كل أمر هو واجب، حينئذ يصدق على أن المندوب ليس مأمورا به؛ إذ لو كان المندوب مأمورا به لاستدعى العقاب المذكور **وليس**

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/٢٢

الأمر كذلك، فدل على **أن الأمر إنما** يختص حقيقة بالواجب، والمندوب إن سمي أمرا أو مأمورا به فهو على جهة المجاز.
وأجيب بأن المراد أمر الإيجاب هنا في الآية بدليل **القرينة** وهي قوله: ((أن تصيبهم فتنة)) [النور:٦٣] يعني: رتب العقاب والعذاب، ولا يترتب العقاب والعذاب على ترك أمر إلا إذا كان واجبا.
ثم قوله: ((فليحذر الذين يخالفون عن أمره)) [النور:٦٣] يخالفون الأصل فيه أنه يتعدى بنفسه، بمعنى: ينصب مفعولا به، يخالفون أمره هذا الأصل فيه، لكن قال: عن أمره؛ لأنه ضمن الفعل معنى أعرض، فدل ذلك على أن العقاب هنا مرتب على من أعرض، ولا مانع أن يدخل كذلك المندوب.
وهذا توجيه للشوكاني رحمه الله تعالى وغيره.
كذلك قوله صلى الله عليه وسلم: [١]>، فلم يأمرهم، ودلت النصوص الأخرى على أن السواك مندوب، فدل ذلك على أن السواك ليس مأمورا به.
إذا: المندوب ليس مأمورا به، والجواب: لأمرتهم أمر إيجاب، ونفي المشقة دليل على ذلك.
إذا: هذا الحديث أخبر أنه لم يأمر به مع أنه ندبهم للسواك.." [٢]
"ثم قال: ﴿ويطلق الجائز أيضا على ما استوى فيه الأمران شرعا﴾ وهذا رادف المباح، فيطلق على المباح أنه جائز.
(وعلى ما استوى فيه الأمران) يعني: الفعل والترك، (شرعا) يعني: من جهة الشرع لا من جهة العقل (كمباح) فيرادف المباح.
(وعقلا) يعني: على ما استوى فيه الأمران: الفعل والترك.
(كفعل صغير. وعلى مشكوك فيه فيهما) يعني: في الشرع والعقل، (بالاعتبارين) وهما استواء الطرفين وعدم الامتناع، حينئذ يكون الجائز أعم مما ذكر.
إذا في قوله: (ويطلق على ما استوى فيه الأمران) من جهة الشرع وهذا واضح بين، و (على ما استوى فيه الأمران) يعني: الوجود والعدم وهو الجائز عقلا.
(كفعل صغير) يجوز منه الفعل وعدمه.
(ويطلق على مشكوك فيه فيهما) يعني: في الشرع والعقل.
(بالاعتبارين) السابقين يعني: الوجود والعدم.
وهما استواء الطرفين وعدم الامتناع.
قال ابن قاضي الجبل: يطلق الجائز على المباح، وعلى ما لا يمتنع شرعا أو عقلا أي: على ما لا يحرم، ويدخل فيه غير الحرام من الأحكام، على ما نص عليه المصنف هنا رحمه الله تعالى.
ثم قال: (ولو نسخ وجوب بقي الجواز مشتركا بين ندب وإباحة).

---

(١)< لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة
(٢) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٢/٢١

(ولو نسخ وجوب) يعني: وجوب فعل، ثبت الوجوب ثم نسخ، رفع الحكم وهو الوجوب. بقي بعد رفع الوجوب، ما حكم هذا الشيء الذي نسخ؟ كان واجبا، حينئذ ما حكمه في الشرع؟

قال: بقي مشتركا بين حكمين: إما الإباحة وإما الندب، ولا يجتمعان، وإنما يرجح بدليل وقرينة. إما الإباحة وإما الندب، لماذا؟ لأن الوجوب هو ندب وزيادة، فإذا ارتفعت الزيادة بقي الندب.

ثم يقال: إن الشرع إنما أوجب الشيء لمصلحة فيه، فإذا رفع الحكم، إذا: عندنا حكم وعندنا متعلق الحكم وهو المصلحة، فإذا رفع الحكم حينئذ بقي التردد: هل المصلحة باقية أم لا؟ حينئذ يحتمل الأمرين: الندب والإباحة، فإن ترجح بقاء شيء من المصلحة رجحنا الندبية، وإن لم يترجح بقاء شيء من المصلحة حينئذ رجعنا إلى الأصل وهو الإباحة، وهذا كلام حسن.

﴿ولو نسخ وجوب فعل بقي الجواز فيه﴾ يعني: في ذلك الفعل الذي رفع الحكم عنه.

(مشتركا بين ندب وإباحة) يعني: مع الترجيح، ليس في وقت واحد؛ لأنه لا يجتمعان، فيحتمل رفع الحكم مطلقا فتبقى الإباحة، ويحتمل رفع وجوب الحكم فيبقى الندب، فحينئذ نقول: القاعدة هنا: إذا نسخ الوجوب يحتمل حينئذ أن المصلحة بقي منها شيء، فيترجح الندب، ويحتمل أن المصلحة قد زالت فيترجح الإباحة.

قال هنا: ﴿فيبقى الفعل إما مباحا، أو مندوبا﴾ لذلك أتى بـ "أو"، ولو أتى بـ "أو" في المتن لكان أولى، لئلا يوهم الجمع.

﴿لأن الماهية الحاصلة بعد النسخ مركبة من قيدين:

أحدهما: زوال الحرج عن الفعل، وهو المستفاد من الأمر﴾ لأن الأصل عدم الفعل.

﴿والثاني: زوال الحرج عن الترك، وهو المستفاد من الناسخ.." [1]

"وهذه الماهية صادقة على المندوب والمباح، فلا يتعين أحدهما بخصوصه﴾ ويحتاج إلى دليل يفصل بين الأمرين.

﴿وهذا اختيار المجد وغيره من أصحابنا. ورجحه الرازي وأتباعه والمتأخرون. وحكي عن الأكثر﴾.

وقيل: يبقى الندب فحسب، يعني: دون الإباحة؛ لأن الندب عندهم بعض الوجوب، لكن نقول: الاحتمال وارد وهو أن الحكم قد رفع وقد لا يبقى شيء من المصلحة، فإذا لم يبقى شيء من المصلحة حينئذ لا يكون مأمورا به، لا أمر إيجاب وقد نسخ، ولا أمر ندب، فيبقى حينئذ على الأصل وهو الإباحة.

ثم قال: (ولو صرف نهي عن تحريم، بقيت الكراهة حقيقة).

هذا فرق بين هذه المسألة والمسألة السابقة.

(لو صرف نهي عن تحريم) صيغة "لا تفعل" الأصل فيها التحريم، لو دلت قرينة على أن التحريم غير مراد، نحمله على ماذا؟ على الكراهة. حقيقة؟ حقيقة. لم نقل كالمسألة السابقة: إذا صرف النهي عن التحريم فإما الكراهة وإما الإباحة، المسألة السابقة: نسخ الوجوب، فرجع الحكم إلى الاشتراك بين الندب والإباحة، هنا صرف النهي عن التحريم ورجع إلى الكراهة فقط، ولم نقل إلى الكراهة والإباحة، ما الفرق بينهما؟

الفرق بينهما: أن الوجوب في المسألة الأولى مستقر ثابت .. ثبت الوجوب، دل النص على الوجوب، ثم جاء الناسخ.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/٢٣

حينئذ ورد فيه التفصيل السابق، وهنا لم يثبت التحريم، وإنما صرف النهي ابتداء وجدت قرينة مقترنة منفصلة أو متصلة بصيغة "لا تفعل" فصرف إلى الكراهة، وحينئذ فرق بين المسألتين.

﴿ولو صرف نهي عن تحريم شيء بقيت الكراهة فيه حقيقة﴾ ولم يكن مشتركا بين الكراهة والإباحة؛ لأنه لم يستقر التحريم ابتداء، ولم ينسخ أصلا.

حينئذ نقول: رجع إلى فرعه وهو الكراهة.

قال: ﴿عند ابن عقيل وغيره.

قال الشيخ تقي الدين في المسودة: إذا قام دليل على أن النهي ليس للفساد﴾ وهذا يأتي بحثه إن شاء الله تعالى في النهي.

﴿لم يكن مجازا، لأنه لم ينتقل عن جميع موجبه، وإنما انتقل عن بعض موجبه، كالعموم الذي خرج بعضه، بقي حقيقة فيما بقي، قاله ابن عقيل.

قال﴾ -يعني ابن عقيل-: ﴿وكذا إذا قامت الدلالة على نقله عن التحريم، فإنه يبقى نهيا حقيقة على التنزيه﴾ وهذا محل الشاهد.

﴿كما إذا قامت دلالة الأمر على أن الأمر ليس للوجوب﴾.

هذا ما يتعلق بالمسألتين، وقد ختم بهما ما يتعلق بالأحكام الشرعية، والله أعلم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين ... !!!." [١]

"﴿قال في المصباح: يقال: رخص الشارع لنا في كذا ترخيصا. وأرخص إرخاصا: إذا يسره وسهله، وفلان يترخص في الأمر إذا لم يستقص، وقضيب رخص أي طري لين، ورخص البدن - بالضم- رخاصة ورخوصة: إذا نعم ولان ملمسه، فهو رخيص﴾.

لفظ العزيمة هذا الظاهر أنه لم يرد إلا قليل في النصوص، مع أني لا أستحضر الآن إلا حديث وهي زيادة .. مدرجة: [٢]> هذا الذي جاء فيه، وأما الرخصة فهذا وارد، لكن ينبغي أن ينتبه أن المعنى اللغوي هو الأصل المعتبر.

يعني: إذا جاء لفظ العزيمة في الشرع سواء كان في القرآن أو في السنة، حينئذ الأصل فيه أن نحمله على المعنى اللغوي هذا الأصل، إلا إذا دلت قرينة على أن المراد به المعنى الاصطلاحي؛ لأنا قلنا هذه معاني اصطلاحية: كتعريف الواجب، وتعريف الندب، وتعريف التحريم، وتعريف السبب والشرط .. ونحوها.

هذه كلها معاني اصطلاحية يعني: حقائق عرفية، ليس المراد منها أن تحفظها ثم تكون ظاهريا بحتا محضا، كلما مر بك نص فيه سبب أو شرط أو مانع فسرته بما حفظته من مختصر التحرير نقول: لا. ليس الأمر كذلك؛ لأن هذه حقائق عرفية، بمعنى أن العلماء نظروا في الشرع فاستنبطوا لهذا اللفظ معنى، أو إن شئت قل بالعكس: استنبطوا هذه المعاني ووضعوا لها هذه الألفاظ، فلا يلزم كل ما مر بك هذا اللفظ في الشرع أن تحمله على المعنى الاصطلاحي، فإذا جاء لفظ الرخصة حينئذ

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/٢٣

(٢)> نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا

لا تفسره بما سيذكره المصنف رحمه الله تعالى.

ولذلك قال: (١)> يعني: سهل .. يسر لنا ولو كان سنة؛ لأن المندوب قد يكون فيه شيء من المشقة، ولذلك قال: (٢)> صلى الله عليه وسلم في كذا، وقد مر معنا بالأمس أن الجمهور استدلوا على وجوب المبيت بمنى بالترخيص (٣)> نقول: رخص النبي صلى الله عليه وسلم للعباس يعني: سهل له الأمر ولم يشدد عليه، وهذا لا يلزم منه أن يكون واجبا، لماذا؟ لأن المندوب قلنا من الأحكام التكليفية، وفيه شيء من الكلفة والمشقة. إذا: قد يقال رخص في المندوب وقد يقال رخص في الواجب فلا يستلزم الوجوب، فإذا كان كذلك نقول: ننظر إلى الرواية كذلك: (٤)> فسر الرخصة بالإذن، فلا يدل على الوجوب.

المراد هنا .. القاعدة التي ينبغي؛ لأنه يقع خلط عند بعض حتى أهل العلم الكبار قديما وحديثا، أنه يؤتى إلى هذه الألفاظ فيظن أنها هي المعاني المرادة من ألفاظ الشرع لا، هذا غلط؛ لأننا نأتي بالسؤال: هل هذه الحقائق شرعية أم عرفية؟ إن قلت شرعية فنعم وليس كذلك، لأن شرعية معناه أن الشارع هو الذي شرعها، فأمر بالصلاة وبين مراده بالصلاة، أمر بالإيمان وبين مراده بالإيمان.

حينئذ تقول: الإيمان له حقيقة شرعية ليست اصطلاحية، الإسلام أمر به وبينه، ما المراد بالإسلام؟ هذه حقيقية شرعية. الزكاة، الصوم، الحج .. كل هذه ألفاظ ولها معان، هذه المعاني بينها الشرع.." (٥)

"أما الاصطلاحات التي تكلم فيها العلماء من باب ضبط الفنون والتأصيل والتقعيد، هذه اصطلاحات عرفية "حقائق عرفية" فلا يحمل الشرع على الحقائق العرفية كما مر معنا

واللفظ محمول على الشرعي

فاللغوي ... إن لم يكن فمطلق العرفي

حينئذ أولا: الحقائق الشرعية، ثم العرفية، ثم اللغوية.

لكن هنا في التفسير نأتي ننظر إلى المعاني الشرعية وليست هذه شرعية، حينئذ ننتقل إلى المعنى اللغوي؛ لأن هذه ليست في عرف الشرع، بمعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم تعارف عليها ونزل القرآن حتى نقول: نحكم العرف هنا، ليس عندنا عرف في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بحيث أن هذه العبارات لم تطلق، لو قيل: كيف نقدم اللغوية والأصل الترتيب هكذا: شرعية، ثم عرفية، ثم لغوية؟

أنت الآن تقول: شرعية ثم لغوية. هذا تناقض؟ لا، لماذا؟ لأننا إذا قلت بأن ثم ما يحمل على العرف نحتاج إلى إثبات وهو

---

(١)> رخص لنا

(٢)> رخص لنا

(٣)> رخص النبي صلى الله عليه وسلم للعباس

(٤)> استأذن العباس النبي صلى الله عليه وسلم فأذن له

(٥) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٧/٥

أن هذا المعنى قد اصطلح عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الصحابة، فقالوا: إذا أطلقنا الرخصة فالمراد بها كذا، وإذا أطلقنا الواجب فالمراد به كذا. هذا لا وجود له.

إذا: ليس عندنا هنا حقيقة عرفية في زمن النبي صلى الله عليه وسلم .. الذي هو وقت تنزل الوحي، فنحمل: إما حقيقة شرعية وإما حقيقة لغوية، فلا نخطئ وننزل هذه الألفاظ على هذه المعاني.

إذا وجد المعنى وجد اللفظ، وليس كلما وجد اللفظ وجد المعنى.

"إذا وجد المعنى وجد اللفظ" يعني: ما هو الواجب؟ ما يثاب فاعله ويعاقب تاركه.

طيب. كلما وجد هذا المعنى وهو أن الشارع رتب على فعل ما ثوابا عند الفعل وعقابا عند الترك، وجد المعنى "مدلول الواجب"، حينئذ نقول: واجب، لكن ليس كلما وجد لفظ الواجب وجد المعنى الذي هو الحد، انتبه لهذا، هذا يقع فيها خلط كبير.

هنا الرخصة بمعنى: السهولة والتيسير، إذا جاء الشارع بهذا اللفظ فانتبه، الأصل حمله على المعنى اللغوي؛ لأنه ليس له حقيقة شرعية، ومنه ما ذكرناه سابقا.

ولذلك بعضهم يفس: ر [١]> وهو ما طلب الشارع فعله طلبا جازما .. ! غلط هذا .. ليس بصحيح، هل الواجب تعارف عليه النبي صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى؟ نقول: لا، نأتي إلى المعنى اللغوي: واجب يعني: ثابت، فإذا كان كذلك فالمندوب ثابت والواجب ثابت .. ولا إشكال فيه، فلا نحمله على المعنى الاصطلاحي، نقول: واجب المراد به هنا: يأثم بتركه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: واجب. نقول: لا **ليس الأمر كذلك**.

ولذلك قول المصنف فيما سبق: (وصيغتهما) يعني: الفرض والواجب: فرض ووجب، هذه ليس على إطلاقها هكذا وإنما ينظر في السياق **والقرينة**.

قال: (وشرعا: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح) وهذا أشبه ما يكون بما يعاد على ما ذكر في حد العزيمة.

(ما) أي: حكم شرعي (ثبت) يعني: من جهة الشرع؛ لأنه لا عبرة بالعقل.

(على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح).." [٢]

"ما المراد بالصيغة؟ إن كان أريد بها اللفظ دون المعنى نقول: لا، بل الخبر يطلق ويراد به اللفظ والمعنى معا، لا يفهم في لسان العرب إلا هذا؛ لأنه قسم من الكلام. الخبر نوع للكلام .. وصف له، والكلام عندنا لفظ ومعنى، ليس اللفظ وحده دون المعنى ولا المعنى دون اللفظ.

فما قيل هناك في رد الكلام النفسي يقال هنا، فقوله: (وحقيقة على الصيغة) يعني: يطلق الخبر حقيقة على الصيغة.

لما أثبت المصنف الكلام أنه لفظ ومعنى، حينئذ قلنا: لا إشكال فيه في هذا التعبير، وإن كان يخشى أنه قد وافق في بعض المسائل فيما مر أن الكلام يسمى المعنى به. يعني: يطلق الكلام ويراد به المعنى النفسي.

---

(١)> غسل الجمعة واجب على كل محتلم

(٢) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٢٧

هذا مجاراة للأشاعرة فحسب، ويخشى هنا أنه كذلك.

﴿قال ابن قاضي الجبل: ويطلق حقيقة على قول مخصوص؛ وذلك لتبادر الفهم عند الإطلاق إلى ذلك﴾.

قال: (وتدل بمجردها عليه).

تدل يعني: الصيغة المركبة. زيد قائم، قام زيد.

(بمجردها) يعني: لا تحتاج إلى **قرينة**.

(عليه) ﴿أي: على كونه خبرا عند القاضي أبي يعلى وغيره.

وناقشه ابن عقيل. وقال: الصيغة. هي الخبر﴾.

فكيف تدل؟ إذا قيل تدل معناه عندنا انفصال بين اللفظ والمعنى، ولكن نقول: التفصيل فيه ما ذكرناه سابقا: إن كان المتكلم يثبت الكلام على أنه لفظ ومعنى معا فالقول بالصيغة لا إشكال فيه .. لا اعتراض، وإن كان يفصل حينئذ يرد الاعتراض. نقول: الصيغة هي الخبر فكيف تدل على الخبر؟ هذا ليس مسلما، إنما ينبني على إثبات الكلام النفسي وهو باطل.

﴿وناقشه ابن عقيل. وقال: الصيغة. هي الخبر﴾ ومثله فيما **يأتي الأمر هل** له صيغة أم لا؟ اختلفوا، والحق أن قول السلف عاما ليس بينهم خلاف، بل نقول: هذا السؤال بدعي من أصله؛ لأنه مبني على أصل بدعي.

هل الأمر له صيغة؟ نقول: هذا سؤال بدعة؛ لأنه ينبني على التسليم بالكلام النفسي، فصيغة افعل هي تسمى صيغة ولا إشكال، لكن مدلولها اللفظ والمعنى معا. الصيغة: أفعل، إذا: الصيغة هي افعل، وافعل هي الصيغة لفظا ومعنى، فلا فرق بينهما البتة.

لكن عندهم **أن الأمر حقيقة** في المعنوي -الشيء المعنوي-، وافعل تدل عليه، وقد لا يوضع له لفظ في لسان العرب. وسيأتي في محله إن شاء الله تعالى.

لكن ابن عقيل هنا ناقشه ﴿وقال: الصيغة. هي الخبر.

فلا يقال له صيغة، ولا هي دالة عليه. واختار كثير من أصحابنا ما قاله القاضي﴾.

يعني: له صيغة.

﴿وقالوا: لأن الخبر هو اللفظ والمعنى﴾ إذا: على هذا التفسير لا إشكال فيه، الخبر هو اللفظ والمعنى، وهذا هو الكلام، والخبر نوع من الكلام.

﴿لا اللفظ فقط. فتقديره لهذا المركب جزء، ويدل بنفسه على المركب.

وإذا قيل: الخبر الصيغة فقط، بقي الدليل هو المدلول عليه﴾.." (١)

"يعني: المعنى، لكن كما ذكرنا سابقا أنه له صيغة والصيغة هل اللفظ والمعنى معا.

ولذلك قال هنا: ﴿وقالت المعتزلة: لا صيغة له.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١١/٣٦

وقالت الأشعرية: هو المعنى النفسي﴾.

إذا: مرد المسألة إلى ما سبق.

قال: (ولا يشترط فيه إرادة) يعني: إرادة الإخبار.

هل يشترط في الخبر والكلام والأمر الإرادة؟ لا يشترط، وإنما النظر يكون في اللفظ فحسب .. في التركيب: زيد قائم، قام زيد. نقول: هذا خبر ولا يشترط فيه الإرادة.

(ولا يشترط فيه) ﴿أي: في الخبر (إرادة) الإخبار، بل هو مفيد بذاته إفادة أولية﴾.

لأنك لو اشترطت الإرادة حينئذ لو قال: قام زيد. ننتظر، لا نأخذ الفائدة حتى نعلم هل أراد الإخبار أو لا؟ هل اقترنت الإرادة باللفظ والمعنى معا أو لا، فإن لم تكن فحينئذ لا يفيد. وهذا باطل؛ لأن الحكم معلق هنا على اللفظ فحسب.

ويأتي في الأمر: هل يشترط فيه الإرادة أم لا؟

﴿واحترز بذلك عما يفيد باللازم أو **بالقرينة**. نحو: أنا أطلب منك أن تخبرني بكذا﴾ هذا صورة.

﴿أو أن تسقيني ماء، أو أن تترك الأذى ونحوه.

فإن هذا وإن كان دالا على الطلب، لكنه لا بذاته بل هذه إخبارات لازمها الطلب، ولا يسمى الأول استفهاما﴾ أنا أطلب منك أن تخبرني بكذا. لا يسمى استفهاما.

﴿ولا الثاني أمرا﴾ أن تسقيني ماء. اسقني ماء، هذا أمر. أطلب منك أن تسقيني ماء، هذا الثاني لا يسمى أمرا.

﴿ولا الثالث نهيا﴾ أطلب منك أن تترك كذا؛ لأنه دل عليه باللازم لا باللفظ.

﴿وكذا قوله: أنا عطشان. كأنه قال: اسقني. فإن هذا طلب **بالقرينة** لا بذاته﴾.

قال: ﴿إذا علمت ذلك﴾ (فإتيانه دعاء أو تهديدا أو أمرا مجاز).

(فإتيانه) ﴿أي: مجيئه﴾ الخبر (دعاء) ﴿نحو غفر الله له ورحمه﴾ هذا مجاز؛ لأن الأصل في الخبر ما احتمل الصدق والكذب، فإذا قال: غفر الله له. هنا لم يأت باللفظ الذي هو في ظاهره خبر على أنه أراد به الخبر، وإنما أراد به الدعاء .. الإنشاء. فعبر بالخبر وأراد به الدعاء، فيسمى إنشاء من جهة المعنى وخبرا من جهة اللفظ.

ولذلك دائما ترى أهل العلم إذا جاءوا يفسرون: صلى الله عليه وسلم في المقدمات. هذه جملة خبرية لفظا إنشائية معنى. يعنون به هذا.

خبرية لفظا من جهة اللفظ، إنشائية معنى من جهة المعنى؛ لأنه قصد بها الدعاء.

قال: ﴿نحو غفر الله له﴾ هذه كأنه وقع في الزمن الماضي .. وقعت المغفرة، فهو فعل ماضي. ولذلك قال: ﴿غفر الله له ورحمه﴾ لكن المراد به: اللهم اغفر له وارحمه.." (١)

"العدل من حيث هو يحتمل خبره الكذب والصدق، لكن لعدالته حينئذ رجحنا صدقه على كذبه، لكنه ليس مقطوعا به؛ لأنه لو كان مقطوعا به حينئذ لا يقبل قوله إلا التصديق **وليس الأمر كذلك**.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٣٦

فحينئذ نقول: (ظن صدقه كعدل) ﴿أي كخبر العدل، لرجحان صدقه على كذبه، ويتفاوت في الظن﴾ يعني: درجات.

﴿والنوع الثاني: ما ظن كذبه﴾.

(ككذاب) كذاب خبر من حيث هو يحتمل الصدق والكذب، لكن نقول: لكذبه حينئذ (ظن) يعني: رجح وغلب كذبه على صدقه، وإلا الكاذب قد يصدق .. قد يصدق الكذوب، قد للتقليل هنا.

قال: ﴿وما ظن كذبه كخبر كذاب لرجحان كذبه على صدقه. وهو متفاوت أيضا.

والنوع الثالث: ما شك فيه﴾ على الاستواء ﴿كمجهول الحال. فإنه يستوي فيه الاحتمالان لعدم المرجح﴾.

إذا: قوله في تعريف الخبر: ما احتمل الصدق والكذب. إما على السواء وإما على الترجيح .. أن يظن صدقه يعني: يرجح صدقه على كذبه، أو بالعكس.

ثم قال: (وليس كل خبر لم يعلم صدقه كذبا).

ليس كل خبر لم يعلم صدقه يكون كذبا؛ لأنه لا يشترط إقامة **القرينة** على الصدق، بل متى ما تكلم بكلام ينظر في حاله، فإذا لم يقم دليلا حينئذ رجعنا إلى الأصل فيه، إن كان صادقا فهو صادق، إن كان كاذبا فهو كاذب، ولو لم يقم دليلا أو أمارة وعلامة؟ نعم ولو لم يقم ذلك.

قال: (وليس كل خبر لم يعلم صدقه كذبا).

﴿قال القاضي عضد الدين: وقول قوم: كل خبر لم يعلم صدقه كذب باطل.

واستدلوا لقولهم: بأنه لو كان صدقا لنصب عليه دليل﴾ لا يلزم ذلك أنه ينصب عليه الدليل فنرجع إلى الأصل.

ثم قال رحمه الله تعالى: (ومدلوله) يعني: مدلول الخبر.

(الحكم بالنسبة لا ثبوتها) قال هناك فيما سبق: (ومورده النسبة التي تضمنها) يعني: تضمنها الخبر، مورد الصدق والكذب.

وهنا قال: (ومدلوله الحكم بالنسبة لا ثبوتها).

(ومورده) أي: مورد الصدق والكذب. يعني: محل ما يتعلق به الصدق والكذب.

قال: (النسبة التي تضمنها) ﴿الخبر﴾ وأنا قلت: الإيقاع وهو وهم، الظاهر أن المراد به: النسبة .. الارتباط بين المسند والمسند إليه، إذا قلت: زيد قائم. دل على ثبوت قيام زيد.

هذه النسبة الخبرية، ثم هل وقع بالفعل أو لا؟ هذه الإيقاع واللا وقوع، هذا يسمى الحكم بالنسبة، هو الذي عناه في المسألة الآتية (ومدلوله الحكم بالنسبة لا ثبوتها).

إذا: فرق بين المسألتين:

المسألة الأولى: ثبوت النسبة في نفسها: زيد قائم.

ما هي النسبة؟ ثبوت قيام زيد، من أين أخذناه؟ من التركيب.

ثم مسألة أخرى: ثبوت قيام زيد هل هو بالفعل في الخارج موجود أو لا؟ هذا يسمى الحكم بالنسبة.

فمورد الصدق والكذب النسبة التي تضمنها لا الإيقاع، أنا وهمت في هذا.." (١)

"فالصحابي لا يجزم؛ لكون النبي صلى الله عليه وسلم أمر أو أمرنا أو أمرنا إلا إذا تعين عنده أن قول النبي صلى الله عليه وسلم هذا أمر، وهذا نهي. وإذا كان كذلك فهذه شهادة من الصحابي رضي الله تعالى عنه على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أمر، والحكم مستفاد من اللغة، لا يقال بأنه اجتهاد.

يعني: لو كانت المسألة استنباط من نص على أنه حكم شرعي، هنا قد ينظر فيه. يعني: نحتاج إلى مقارنة مع بقية الأدلة، كما لو خالف الصحابي مرويه. فالعبرة حينئذ بما روى لا بما رأى، لكن لو كان الحكم بكونه مستفادا من لغة العرب وقواعد اللغة، فحينئذ هم حجة في ذلك، فلا يعدل عنهم البتة.

﴿ثم إنهم لم يكن بينهم في **صيغة الأمر ونحوها** خلاف﴾ يعني: إذا قال: أمر. فلا يفهم منه إلا أنه قد أمر عليه الصلاة والسلام.

وهذا إذا حملنا أمر على الوجوب، هنا قال: ﴿لم يكن بينهم في صيغة الأمر﴾ مراده: افعل .. **صيغة الأمر المراد** بها هنا: افعل. لم يكن بين الصحابة خلاف في كونها تدل على الوجوب أو لا.

وهذه تمسك بها، هذه شهادة من أصولي بأن الصحابة قد أجمعوا على مدلول افعل أنها للوجوب.

﴿وخلافنا فيه لا يستلزمه﴾ يعني: الخلاف الوارد بين الأصوليين في صيغة: افعل. هل هي للندب، هل هي للإباحة، هل هي للتفصيل بين أمر الرب وأمر الرسول صلى الله عليه وسلم؟ كله خلاف محدث.

يعني: لم يكن في عهد الصحابة رضي الله تعالى عنهم، بل ما كان في عهد الصحابة إجماع منهم على أنه إذا سمع افعل حملها على الوجوب فحسب، إلا إذا دلت **قرينة** فهذا شيء آخر، وأما مطلق افعل لا يدل إلا على الوجوب.

وهذا حكاية ونقلها عن صاحب التحرير: إنهم لم يكن بينهم في **صيغة الأمر ونحوها** كصيغة النهي، وصيغة العام والخاص، والمطلق والمقيد. ليس بينهم خلاف، وإنما هي قواعد في الأصل هي قواعد لغوية مجمع عليها بين الصحابة. وإنما ورد الخلاف عند المتأخرين .. الأصوليين لما دخل علم الكلام وعلم المنطق إلى آخره، وجاءت الفلسفات العقلية والأحكام العقلية، فصاروا يستنبطون أشياء مخالفة لما عليه الصحابة.

ولذلك مثل هذه المسائل ينظر فيها كذلك، صيغة: لا تفعل. إجماع الصحابة على أنها للتحريم، وصيغة: افعل. إجماع الصحابة على أنها للوجوب.

ونقول: إجماع ولا نبالي؛ هذا إقرار منهم لم يكن بينهم خلاف.

ما معنى هذا؟ معناه: أنهم اتفقوا على ذلك.

وأنت تأخذ هذه الشهادة وقيدها .. هذه فائدة قد لا تجدها.

﴿ثم إنهم لم يكن بينهم﴾ يعني: بين الصحابة.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٥/٣٦

﴿في صيغة الأمر﴾ وهي: افعل ﴿ونحوها خلاف.
وخلافنا فيه لا يستلزمه﴾ يعني: إذا اختلفنا نحن لا يستلزم أن الصحابة قد اختلفوا. وهو كذلك.
﴿فعلى هذا يكون حجة﴾ قول الصحابي.
﴿ورجعت إليه الصحابة وهو الصحيح، وعليه جماهير العلماء﴾.
﴿وخالف بعض المتكلمين﴾ في نحو قوله: أمرنا ونهينا أنه يحتمل: **أن الآمر غير** النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك الناهي، لكن هذا الاحتمال كذلك احتمال ضعيف.." [١]

"عناصر الدرس

* **الأمر المجرد** عن **قرينة** حقيقية في الوجوب شرعا.
* هل **يفيد الأمر التكرار**؟.
* هل **يفيد الأمر الفور**؟.
* **الأمر بالشيء** نهي عن ضده معنى.
* **الأمر بعد** الحظر ، أو استئذان ، أو ماهية مخصوصة بعد سؤال ، تعليم للإباحة.
* النهي **بعد الأمر للتحريم**.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

قال المصنف رحمه الله تعالى: (**باب الأمر حقيقة** في القول المخصوص).

قدم المصنف رحمه الله تعالى الحديث على الأمر، ثم أعقبه بالنهي.

قال: ﴿لما كان مما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع: السند، والمتن. وتقدم الكلام على السند﴾ على جهة الإجمال .. شيئا من التفصيل.

﴿أخذ في الكلام على المتن﴾.

لأن الحكم الشرعي إنما يؤخذ من هذين الأمرين: فالأول يدل على الإثبات، والثاني يؤخذ منه الحكم في الشرع، فيثبت أولا الدليل كتابا وسنة وإجماعا، ثم بعد ذلك يأتي مسألة الاستنباط، وهذا يدل على أن الفقيه والمجتهد لن يكون مجتهدا إلا إذا تركب نظره من هذين الأمرين، لا بد من سند يبحث فيه، ولا بد من متن ينظر فيه.

﴿ولما كان المتن منه أمر ونهي﴾ الذي هو الكتاب والسنة ﴿وعام وخاص، ومطلق ومقيد، ومجمل ومبين، وظاهر ومؤول، ومنطوق ومفهوم﴾ وهذه دلالات الألفاظ؛ لأن الكتاب والسنة كل منهما من جهة ما يلفظ به هو لفظ عربي، مر معنا

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/٤٠

أن الكلام: هو اللفظ المفيد. حينئذ هذا اللفظ ليس على مرتبة واحدة، بل منه أمر ومنه نهي، ومنه عام ومنه خاص.

فحينئذ كيف ينظر فيه له قواعد تختص بكل نوع من هذه الأنواع المذكورة.

قال: ﴿بدأ من ذلك بالأمر ثم بالنهي﴾ وأهم مباحث دلالات الألفاظ **هما الأمر والنهي**، ولذلك بعض الأصوليين يقدم البحث **في الأمر والنهي** على سائر الأحكام المتعلقة بعلم الأصول، ولذلك قال السرخسي: فأحق ما يبدأ به في **البيان الأمر والنهي**؛ لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام ويتميز الحلال من الحرام؛ لأن الحكام الأربعة التكليفية إما إيجاب وإما ندب، وهذان داخلان تحت الأمر؛ **لأن الأمر إما** أمر جازم وهو الإيجاب، وإما أمر غير جازم وهو الندب. والنهي إما نهيا جازما وهو التحريم، وإما نهي غير جازم وهو الكراهة. إذا: انحصرت الأحكام الأربعة التكليفية في **باب الأمر والنهي**، والنظر حينئذ يكون باعتبار كلامه بالذات، ولذلك قال:

﴿بدأ من ذلك بالأمر ثم بالنهي﴾ **وقدم الأمر على** النهي لأن **متعلق الأمر وجود**، ومتعلق النهي عدم. والوجودي مقدم على العدمي.

وثم مسألة أخرى يبحث فيها بعض الأصوليين وهي: أيهما أهم في الشريعة الأوامر أم النواهي، أيهما أحب إلى الباري جل وعلا هل **هو الأمر أو** النهي؟ مبحث طويل لابن القيم رحمه الله تعالى لعله في البدائع أو الفوائد، ولكنه قدم **باب الأمر أنه** مقدم على النهي؛ لأنه وجود وأهم أمر **هو الأمر بالتوحيد**، فدل على أنه مقدم على النهي.." [1]

"ولو لم يقرأ مفككا لكان المتبادر مسماه؛ لأن كل حكم ورد على اسم فهو وارد على مسماه إلا **لقرينة** وهي هنا التفكيك المذكور، التفكيك بحسب اللفظ والخط أيضا.

إذا: لو كتب "أمر" هكذا متصلة لكان المراد به ما سيعرفه المصنف رحمه الله تعالى: اقتضاء إلى آخره.

وإذا كتب "أم ر" حينئذ أريد به مسماه من حيث الإطلاق الذي هو اللفظ.

﴿فالأمر لا يعني به مسماه كما هو المتعارف في الأخبار عن الألفاظ: أن يلفظ بها والمراد مسمياتها، بل **لفظة الأمر هو** أمر، كما يقال: زيد مبتدأ﴾ في هذا التركيب، أو إن شئت قلت: زيد اسم، اسم هذا لفظ. لو قيل لك ما مسماه؟ تقول: زيد .. نطقت به. إذا: نطقت بمعنى أو بلفظ؟ بلفظ.

إذا: مسمى اللفظ لفظ، وإذا قلت: ضرب فعل ماض، ما مسمى الفعل الماضي؟ ضرب. إذا: نطقت بلفظ.

إذا: مسمى اللفظ لفظ وليس بمعنى.

وكذلك "في" حرف جر، فحينئذ نطقت بلفظ ولم تنطق بمعنى.

إذا: قد يطلق اللفظ ويراد به مسماه اللفظي، ولا يراد به المعنى الذي هو مدلوله من جهة استعمال اللغة، ولهذا قلنا: إنه (حقيقة في القول المخصوص) وهذا باتفاق.

يعني: استعمال أمر في القول المخصوص الذي هو افعل وما جرى مجراه هذا حقيقة باتفاق.

حينئذ افعل أمر، ليفعل أمر، صه أمر، فضرب الرقاب أمر .. هذه كلها أربعة أشياء عبرنا عنها بلفظ أمر.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١/٤٢

حينئذ نقول: أمر مسماه افعل، والأمر مسماه ليفعل، والأمر مسماه صه، والأمر مسماه ضرب الرقاب. هذا الذي عناه المصنف رحمه الله تعالى؛ لأن النظر من حيث المعنى **في الأمر هنا** ينظر فيه من جهتين: الجهة الأولى في النظر إلى مسماه الاستعمالي هنا، أن افعل أطلقها العرب وأردوا بها الأمر، فإذا قيل: وأمر أهلك. يعني: قل لهم صلوا.

كذلك ينظر في **حقيقة الأمر من** حيث معناه كما تقول: زيد مبتدأ، مبتدأ مسماه زيد في هذا التركيب.

والمبتدأ له معنى آخر وهو: الاسم المرفوع .. إلى آخره، فحينئذ له معنى من حيث حقيقته، وله معنى من حيث الاستعمال هنا، فكلاهما صحيح، فيطلق المبتدأ ويراد به مسماه اللفظي، ويطلق المبتدأ ويراد به معناه الحقيقي .. الاصطلاحي. وهذا كذلك في شأن الأمر.

(الأمر حقيقة في القول المخصوص).

وهو (نوع من الكلام) لأن الكلام يكون أمرا، ويكون نهيا، ويكون عاما، ويكون خاصا .. إلى آخره.

وهو نوع من الكلام يعني: من أنواع الكلام .. قسم من أقسام الكلام.

﴿لأن الكلام هو الألفاظ الدالة بالإسناد على إفادة معانيها﴾ يعني: اللفظ المفيد.

الكلام هو اللفظ المفيد، ثم يتألف الكلام من اسمين، ويتألف الكلام من فعل واسم، فعل ماضي أو مضارع أو أمر، والأمر منه، كما تقول: قام زيد، يقوم زيد، قم يا زيد.

قم هذا هو **مسمى الأمر الدال**. إذا: هو نوع من أنواع الكلام، كما تقول: قام زيد هذا نوع من أنواع الكلام، وهو مركب من ماض وفاعله.

ويقوم زيد كذلك نوع من الكلام، وهو مركب من مضارع وفاعله.." (١)

"قوله: بالاقتضاء المراد باقتضاء الذي هو الطلب: اقتضاء فعل واقتضاء ترك.

الفعل والترك في الجملة أمر ونهي. إذا: قوله "اقتضاء" جنس **شمل الأمر والنهي**، والاقتضاء قد يكون جازما في النوعين: الفعل أو الترك.

إذا: يشمل كذلك الجازم وغير الجازم.

ولذلك نقول دائما: أن **مسمى الأمر لا** يصدق على الاقتضاء الجازم فحسب، ليس مسماه الإيجاب، وإنما مسماه الطلب .. الاقتضاء بنوعيه: الجازم وغير الجازم.

وحينئذ ينبني عليه مسألة أصولية وهي: أنه إذا جاء أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا، أمر .. أنت قلت اقتضاء وهو **شمل الأمر والنهي**، وشمل اقتضاء الفعل بنوعيه الجازم وغير الجازم، فحينئذ نحتاج إلى **قرينة** لتعين المراد منهما، هل المراد به الاقتضاء الجازم أو الاقتضاء غير الجازم؟

فنحمله على اليقين وهو الاقتضاء غير الجازم، حتى يدل الدليل على الأخص وهو أن المراد به الاقتضاء الجازم.

ولذلك هنا ينبه "اقتضاء" المراد به اقتضاء فعل على جهة الجزم وهو الإيجاب، واقتضاء فعل لا على الجزم وهو الندب.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٤٢

ومن هنا رجحنا فيما سبق أن الندب مأمور به. لماذا؟

قلنا: من الأدلة أنه يصدق عليه حد الأمر، إذا صدق عليه **حد الأمر حينئذ** إذا جاء النص: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا لا تحمل على الإيجاب مباشرة، نقول: لا. هذا يحتاج إلى **قرينة** ترجح أحد الأمرين على الآخر.

قال: (اقتضاء أو استدعاء مستعل) أي: على جهة الاستعلاء.

يعني: لا يكون أمرا إلا إذا كان على جهة الاستعلاء، وسيأتي الكلام في هذا النوع.

قال: (ممن دونه) يعني: لا بد أن يكون من أعلى إلى أدنى ليسمى أمرا؛ احترازا من أدنى إلى أعلى وهو الدعاء، أو من مساو إلى مساو وهو الالتماس:

أمر مع استعلا وعكسه دعا ... وفي التساوي فالتماس وقعا

إذا: أخذ الأصوليون من هذه القاعدة: أن الاستدعاء إذا كان من أعلى إلى أدنى فهو الأمر، وإذا كان من أدنى إلى أعلى فهو الدعاء، وإن كان من مساو إلى مساو فهو الالتماس. وهذه قاعدة باطلة كما ذكرناه في موضعه؛ لأن هذا تحكم على اللغة، لم يرد حرف واحد عن أهل اللغة بهذا التفصيل: **بأن الأمر إذا** كان من أعلى إلى أدنى فهو أمر، وإذا كان بالعكس فهو دعاء.

وإنما صيغة: افعل. حكم عليها أهل اللغة بأنها أمر بقطع النظر عن كونها صادرة ممن، هذا لا يلتفت إليه، وإنما ينظر فيه من حيث إطلاق اللفظ فيقال: افعل هذه صيغة أمر.

فحينئذ سواء كان من أدنى إلى أعلى أو بالعكس أو من المساوي، فكله في اللغة يسمى أمرا، وهذا التفصيل إنما هو حادث على اللغة، دخل إما من جهة المنطق -علماء المنطق أو أهل المنطق-، وإما من جهة تفصيلات بعض البيانيين المتأخرين، وإلا في لسان العرب لا يعرف هذا التفصيل. مع اشتهاره على ألسنة أهل العلم.

هكذا أخذوها قاعدة كأنها مسلمة، **ليس الأمر كذلك**؛ لأنه ليس عليها دليل واضح وإنما هو استنباط فحسب.

ولذلك النحاة يقولون: ربنا اغفر لنا. هذا فعل دعاء.." (١)

"فإذا انتفت هذه الإرادة فلا يسمى كلاما على القول الأول، ويسمى كلاما على القول الثاني، اختلف في الترجيح: قيل وقيل، وينبني عليه هل يسمى كلاما أو لا؟

والصحيح المعتبر عند النحاة: أن الوضع هنا يفسر بالوضع العربي، ولا يفسر بالقصد، ومر معنا تقرير الفتوحي في الشرح الماضي: أن بعضهم بنا مسألة فقهية عليه، لو قال النائم: زوجتي طالق يقع الطلاق أو لا؟ هذه مسألة شرعية مبناها على حديث: (٢)< ليس البحث لغويا، البحث في مثل هذه المسائل له جهتان:

جهة لغوية: هل هو كلام أو لا، هذا بحث لغوي.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٩/٤٢

(٢)< إنما الأعمال بالنيات

ثم إذا صح أنه كلام، تأتي مسألة أخرى: هل ينبني عليه الحكم الشرعي، هل ينفذ أو لا؟

كلام السكران: مر معنا السكران غير مكلف، لو طلق السكران، لو با ع واشترى وأوقف ووهب، هل يصح؟ لا يصح.

كذلك النائم قام من نومه قال: بعت واشتريت ووهبت، ويا ولدي فلان خذ كذا، وأنت .. وزع التركة كلها وهو نائم.

حينئذ نقول: هل ينفذ ذلك؟ لا ينفذ، لماذا؟

لا لكونه يسمى كلاما أو لا، يعني: لو سمي كلاما لنفذ ولو لم يسم لم ينفذ؟ هل مدار الحكم الشرعي تسميته كلاما أو لا؟

لا. ليس الحكم هنا معلقا من حيث يسمى كلاما أو لا؟

نقول: نعم يسمى كلاما والبحث لغوي لا شرعي، ولا ينفذ الحكم المرتب على الكلام؛ لوجود المانع: رفع القلم عن ثلاث قال: عن النائم. قال: عن المجنون.

وإذا تكلم المجنون بكلام مركب: مبتدأ وخبر صح أن سمى كلاما، قال: قام زيد. نقول: هذا يسمى كلاما ولو كان القائل به مجنون.

هنا قال: (وتعتبر إرادة النطق بالصيغة).

بنا عليه مسألة: إذا لم تكن إرادة هل يسمى كلاما أو لا؟ نقول: يسمى كلاما مطلقا، سواء كانت معه إرادة أو لم تكن معه إرادة؛ لأن الإرادة قدر زائد على الكلام.

والكلام هو متى ما وجد فيه الأربعة الأركان: اللفظ، المركب، المفيد، بالوضع العربي.

فإذا انتفى واحد منها انتفى الكلام .. يسمى الكلام، فإذا انتفى اثنان أو ثلاثة أو أربعة من باب أولى وأحرى.

فقوله: واختلف الناس. هل هو كلام أو لا؟ يعني: بناء على هذه المسألة.

قال: (وتعتبر إرادة النطق بالصيغة) ليكون طلبا.

إن كان المراد: لتترتب عليه الأحكام الشرعية فنعم، وإن كان المراد من أجل أن يسمى كلاما أو لا، فلا.

قوله: (وتعتبر) الاعتبار يعني: الشرط.

(إرادة النطق بالصيغة) التي هي افعل، إن كان المراد من أجل أن يسمى كلاما عربيا فلا .. لا تعتبر، وإن كان المراد لترتب الأحكام الشرعية فهذا مأخذه شيء آخر.

(وتدل بمجردها عليه لغة).

يعني: الصيغة التي هي: افعل، تدل عليه يعني: على الطلب .. الاقتضاء.

(بمجردها) يعني: دون قرينة، لا يشترط الإرادة من أجل أن تحمل صيغة افعل على الأمر.

قال هنا: (وتدل) أي ﴿الصيغة﴾ (بمجردها عليه) ﴿أي: على الأمر﴾ (لغة) ﴿أي: عند أهل اللغة﴾.

يعني: للأمر صيغة وهي مبنية تدل بمجردها على كونها أمرا. متى؟ إذا تعرت عن القرائن وهي افعل للحاضر وليفعل للغائب.." (١)

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/٤٢

"﴿قال ابن قاضي الجبل: هو قول الأئمة الأربعة والأوزاعي وجماعة من أهل العلم. وبه يقول البلخي من المعتزلة﴾.

إذا: (وتدل) أي: الصيغة .. صيغة افعل وليفعل.

(بمجردها) يعني: دون ضميمة **قرينة** أخرى.

(عليه) يعني: على الاقتضاء والطلب من جهة اللغة.

(لغة) يعني: لا لأمر زائد على ذلك.

ولذلك قال: ﴿عند أهل اللغة﴾.

ثم قال: ﴿وقال ابن عقيل: الصيغة الأمر. فمنع أن يقال للأمر صيغة﴾.

هذه مسألة يذكرها الأصوليون بعد أن **يعرف الأمر بالاقتضاء**. يعني: المعنى القائم بالنفس، ثم يختلفون: هل للأمر صيغة أم لا؟

فثم قولان عندهم، وهذا السؤال بدعي؛ لأنه مبني على أصل: وهو أن الكلام **أو الأمر هو** شيء نفسي .. معنى قائم بالنفس.

فحينئذ يرد هذا السؤال المبتدع فيقال: هل للأمر صيغة أم لا؟

عند أهل السنة والجماعة لا، هذا متفق عليه: **أن الأمر له** صيغة، له بنية، له هيئة تدل عليه. وهي بإجماع أهل اللغة صيغة افعل وما جرى مجراها.

حينئذ السؤال من أصله لا يرد عند أهل السنة والجماعة، وإنما يرد على الأصل المخالف.

لكن هل يمنع من قال **بأن الأمر له** أن يعبر: صيغة الأمر؟ لا مانع من ذلك.

إذا كان المعتقد صحيح حينئذ لا مانع أن يقال: **صيغة الأمر وصيغة** النهي، وصيغة العموم. يعني: اللفظ الذي يدل على العموم، ولا شك أن لسان العرب فيه لفظة تدل على الطلب: باقتضاء، وفيه لفظة تدل على النهي، وفيه لفظ عام وخاص إلى آخره .. هذا لا نزاع فيه.

فتسمية هذا اللفظ صيغة فيقال: صيغة الأمر. يعني: من باب إضافة الدال للمدلول لا إشكال فيه، لكن بناء على ما ذكره الأصوليون هذا نقول: سؤال محدث، ولذلك قال هنا: ﴿وقال ابن عقيل: الصيغة الأمر﴾.

نعم هي الأمر. افعل **هي الأمر والأمر** هو افعل، لا فرق بينهما.

فمنع أن يقال للأمر صيغة، لعله أراد سد الباب، إن كان يعتقد خلاف ما يعتقده الأشاعرة.

﴿أو أن يقال: هي دالة عليه﴾.

هي الأمر، كيف تدل على الأمر؟ هو هذا مراده.

﴿أو أن يقال: هي دالة عليه﴾. نحن نقول: افعل **هي الأمر ليس** عندنا شيء آخر، ولا شك أن مسمى اللفظ لفظ هنا والمعنى معتبر فيه، ليس عندنا لفظ مجرد عن المعنى ومعنى مجرد عن اللفظ، فحينئذ هو لفظ. فكيف يقال: أمر دال على الأمر. هذا فيه شيء من الخلل.

﴿بل الصيغة نفسها هي الأمر، والشيء لا يدل على نفسه، وإنما يصح عند المعتزلة أنهم **قالوا: الأمر الإرادة**، أو **الأشعرية: الأمر معنى** في النفس﴾.

فحينئذ "معنى في النفس" هل له صيغة تعبر عن هذا المعنى أو لا؟ على خلاف بينهم.

ولهذا قال ابن قدامة: وزعمت فرقة من المبتدعة أنه لا صيغة للأمر بناء على خيالهم أن الكلام معنى قائم في النفس فخالفوا الكتاب والسنة وأهل اللغة والعرف.." [١]

"قال: ﴿والثامن والعشرون: كونها بمعنى إرادة امتثال أمر آخر نحو قوله صلى الله عليه وسلم: [٢]<﴾ كن عبد الله المقتول، هذا إرادة امتثال أمر آخر.

يعني: كن عبد الله المقتول لا القاتل، ففهم من الجملة الأولى: كن عبد الله المقتول لا المقتول. فأراد امتثال أمر آخر دون الذي ذكره. ولا تكن عبد الله القاتل هذا مأخوذ كذلك من الجملة السابقة .. مدلول عليها.

﴿فإن المقصود الاستسلام والكف عن الفتن﴾.

هذه ثمان وعشرون معنى، المعنى الحقيقي واحد وهو الوجوب .. الأول الذي صدر به، وما عداه مما ذكر ومما لم يذكر مما وقع فيه النزاع أي معنى من المعاني التي يذكرها أرباب المعاني وأهل اللغة غير الوجوب فهو مجاز.

مما يتعلق بالحكم الشرعي مما يعبر عنه إنه مجاز: الندب والإباحة، فإذا قيل هذه صيغة افعل صرفت عن الإيجاب إلى الندب. هذا مجاز؛ لأن ما احتاج إلى **قرينة** فرع عما لا يحتاج إلى **قرينة**، حينئذ صار مجازا والأصل هو الحقيقة.

قال: ﴿فهذا الذي وقع اختيارنا عليه. وقد ذكر جماعة من العلماء أشياء غير ذلك مما فيه نظر﴾.

وحتى الذي ذكره بعضه متداخل، لأنه قد يجتمعان وقد يفترقان.

ثم قال: (وكنهي دع، واترك) دع واترك كنهي.

النهي المراد به: الكف. يعني: قد يأتي الأصل في صيغة افعل الإيجاب، صل يعني: أوجد الصلاة، ليست هي إعدام وكف. قد يراد بصيغة افعل الكف في: اترك، اترك هذا صيغة افعل مدلولها الكف.

مر معنا أن متعلق النهي: كف النفس أو انتفاء الفعل .. على الخلاف.

إذا: يراد بالنهي الكف. حينئذ الأصل في مدلول النهي الكف: لا تفعل، لا تترك، لا تقم، لا تجلس، لا تتحرك، لا تسكن .. هذه المراد بها الكف.

هذا الأصل في صيغة لا تفعل. صيغة افعل الأصل فيها الإيجاد وهو عدم الكف، لكن مر معنا أن الكف قد يكون فعلا. الكف فعل في صحيح المذهب ... .

حينئذ قد يكون مدلول صيغة افعل هو الكف، ولذلك مثل هنا: (دع) دع هذه صيغة افعل، (اترك) هذه صيغة افعل،

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/٤٢

(٢)<كن عبد الله المقتول، ولا تكن عبد الله القاتل

كف، خل .. هذه كلها صيغة افعل، ما المراد بها؟

نقول: المراد بها هي في معنى النهي، لكنه نهي مدلول عليه بصيغة افعل لا نهي مدلول عليه بصيغة لا تفعل، وهذا الذي عرفه في جمع الجوامع في حد الأمر.

هو اقتضاء فعل غير كف ... دل عليه لا بنحو كفي

الأمر ما هو؟ قال: هو اقتضاء فعل. ثم الفعل منه كف قال: غير كف. يعني: خرج النهي.

دل عليه الذي هو الفعل لا كف، دل عليه لا بنحو كفي، وذر وخل ..

فإن دل عليه بنحو كفي فهو أمر وليس بنهي، وهذا الذي عناه المصنف هنا.

قال في المراقي:

هذا الذي حد به النفسي ... وما عليه دل قل لفظي

لما عرف الأمر:

هو اقتضاء فعل غير كف ... .

قال:." (١)

"﴿غير كف﴾ استثنى الكف؛ لأنه نهي، هل كل كف خرج؟ ينبغي ألا يخرج.

قال: ﴿مدلول﴾ بالخفض نعت لكف. ﴿مدلول عليه﴾ .. على الكف الذي أخرجناه أو أدخلناه؟ أخرجناه.

﴿مدلول عليه﴾ أي: ﴿على الكف﴾ الذي ليس بأمر ﴿بغير كف﴾ وهو: لا تفعل.

﴿اقتضاء فعل﴾. دخل فيه الكف الذي هو نهي، أردنا إخراج الكف الذي هو نهي.

قال: ﴿غير﴾ هذا نعت لفعل، ﴿غير كف﴾ لما كان الكف منه مدلوله بصيغة لا تفعل، ومنه مدلوله بصيغة افعل، فحينئذ خرج الكف بالصيغتين.

ونحن لا نريد إخراج النوعين قال: ﴿مدلول عليه﴾ أي: على هذا الكف الذي خرج وليس بأمر ﴿بغير كف﴾ ونحوه، وهو ما دل عليه بصيغة لا تفعل، وأما بصيغة كف فهذا داخل، ولذلك قال: ﴿بغير كف﴾. إذا: كف ونحو داخل في قوله: فعل.

وإذا فهم المصنف أو غيره بأن المصنف قال: ﴿بغير كف﴾ إخراج هذا النوع، فهذا خطأ في الفهم، والصواب ما ذكره الشراح هناك في شرح جمع الجوامع على هذا الذي قررته هنا.

﴿فقوله: اقتضاء فعل أي طلب فعل، وهو جنس **يشمل الأمر والنهي**، وتخرج الإباحة وغيرها مما تستعمل منه صيغة الأمر. وليس أمرا﴾. الإباحة ليس فيها اقتضاء.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٤٣/٥

﴿وغير كف فصل خرج به النهي. فإنه طلب فعل هو كف﴾.

﴿مدلول عليه﴾ مدلول بالخفض، ﴿عليه بغير كف﴾ ليس كف، انظر النحو كيف يختلط المعاني هنا: المصدر والفعل، كيف يفهم هذا؟ ما يفهم.

إذا جعلت المصدر فعلا ماضيا والماضي مصدرا ضاعت المعاني.

﴿مدلول﴾ بالخفض ﴿عليه بغير كف﴾ على أنه فعل ﴿صفة لقوله: كف﴾.

قال رحمه الله تعالى: (الأمر مجردا عن **قرينة** حقيقة في الوجوب).

هذا بعدما بين لنا تعريف الأمر، وأن المراد به صيغة افعل ونحوها، أراد أن يبين صيغة افعل إذا تجردت عن القرائن على ماذا تدل؟ نقول: تدل على الوجوب. وهو ما قدمه المصنف هنا رحمه الله تعالى.

(الأمر) يعني: مسماه الذي هو افعل ونحوه.

﴿في حالة كونه﴾ (مجردا عن **قرينة**) تصرفه عن ظاهره إلى الندب أو الإباحة (حقيقة) لا مجاز (في الوجوب) فيحمل عليه، قال هنا: ﴿عند جمهور العلماء﴾.

ومر معنا أنه محل إجماع بين الصحابة: أن صيغة افعل مجردة عن القرائن، وهو ما يعبر عنه **بمطلق الأمر أنها** للوجوب، ولا خلاف بين الصحابة في ذلك، ومر معنا تصريح المصنف بأن الخلاف حادث، وبأن هذا الخلاف الحادث لا يستلزم الخلاف عند السلف الذين هم الصحابة.

قال هنا -على كلامه-: ﴿عند جمهور العلماء من أرباب المذاهب الأربعة﴾.

حينئذ تحمل على الوجوب.

ثم القائلون بأنها تحمل على الوجوب اختلفوا، هل مدلول الوجوب من جهة الشرع، أو من جهة العقل، أو من جهة اللغة؟ ثلاثة أقوال.." (١)

"قالوا: لأنها تفيد لغة الطلب، -سلموا بأنها من جهة اللغة تفيد الطلب-، ويتعين أن يكون للوجوب لأن حمله على الندب يصير المعنى افعل إن شئت. وهذا القيد ليس مذكورا. يعني: الطلب هذا جازم وغير جازم .. مطلق، ثم قيدناه بالوجوب، من أين قيدناه بالوجوب؟ قال: بالعقل. كيف بالعقل؟

قال: لأن الحمل على الندب يجعل اللفظ: افعل إن شئت، والذي **يصير الأمر بأنه** افعل إن شئت لفظ مذكور أو مفهوم في الذهن، وهنا لم يرد في اللفظ افعل إن شئت.

حينئذ نقول: هذا يحتاج إلى تقييد باعتبار الذهن، ولا وجود له. فنحمله على الوجوب.

فالعقل دل على أن صيغة افعل للوجوب؛ لأنها في لسان العرب هي للطلب الجازم وغير الجازم، فلو حملناها على الندب لصار التقدير: افعل إن شئت. وليس عندنا قيد في اللفظ، حملناها على الوجوب، فالعقل هو الذي دل.

والصحيح: أنها تدل على الوجوب لغة وشرعا. يعني: من الجهتين.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٧/٤٣

اللغة، وجاء الشرع مؤكدا لما دلت عليه اللغة، وهذا المعنى صححه غير واحد من الأصوليين، ولذلك قيل: إنه حقيقة في الطلب الجازم من جهة اللسان -يعني: من جهة لسان العرب- فـ: افعل دل على الطلب الجازم، وكون هذا الطلب متوعدا عليه شيء آخر ثابت في أوامر الشرع بدليل من خارج. وحينئذ فالوجوب مستفاد بهذا التركيب من الشرع واللغة، وهذا قول أبي إسحاق الإسفراييني وإمام الحرمين، وقالوا: الوعيد لا يستفاد من اللفظ بل هو أمر خارجي عنه والنتيجة واحدة .. النتيجة ما قرره إمام الحرمين صحيحة وهي: أن الذي دل على الوجوب الشرع واللغة.

لكن نقول: اللغة كذلك دلت على العقاب، ولذلك لا يلام من عاقب ابنه إذا أمره، بل حتى السيد مع عبده، لو أمر عبده بأن يصنع شيئا فلم يفعل فعاقبه لا يلام من جهة اللغة .. لماذا تعاقبه، أو لماذا تفعل كذا وكذا؟

حينئذ نقول: ترتب العقاب عند عدم الامتثال مأخوذ من جهتين: من جهة الصيغة نفسها، ومن جهة الشرع.

ولذلك مر معنا سابقا أنه إذا قيل: صل. دل على الإيجاب ودل على ترتب العقاب أيضا، ولذلك نقول: الواجب -على الاختصار-: ما يثاب فاعله ويعاقب تاركه. من أين جئنا يعاقب تاركه؟ نقول: من حيث دلالة صيغة افعل لغة وشرعا، وإلا نحتاج إلى دليل شرعي في كل أمر أن يأتي التصريح بترتب العقاب عند عدم الامتثال.

لو قيل بأن صيغة افعل لا تدل على العقاب ترتبا على عدم الامتثال، حينئذ نقول: لا نقول بالعقاب عند عدم الامتثال، فنحتاج إلى كل صيغة افعل أن يرد نص من الشارع، بأنه لو لم يمتثل لترتب عليه العقاب ولا وجود له.

بل سائر النصوص جاءت مطلقة هكذا: صل، آت الزكاة، صم .. إلى آخره.

حينئذ نقول: يستفاد من هذه النصوص الإيجاب والوعيد على الترك، والذي دل على ذلك هو اللغة والشرع، ولا إشكال في ذلك.

قال هنا: (الأمر مجردا) يعني: حال كونه (مجردا عن قرينة) لأن الأمر قد تقترن به قرينة تدل على الوجوب، وقد تقترن به قرينة تدل على عدم الوجوب. فالأحوال ثلاثة:

لو قال له: صل وإلا قتلتك، صل إن شئت، صل. ثلاثة أحوال.." [1]

"صل وإلا قتلتك بإجماع الأصوليين المتأخرين على أنها للوجوب .. لا خلاف؛ لأنه نص على العقاب: وإلا لقتلتك، دل على أن صل للوجوب؛ لترتيب العقاب على الترك. إذا: هذه محل وفاق.

"صل إن شئت" محل إجماع على أنها للندب؛ لوجود القرينة: إن شئت. [2]>.

إذا: بإجماع هي ليست واجبة.

صل. هذا مجردا، هذه حقيقة الأمر المجرد، مجرد عن ماذا؟ بعضهم يظن مجرد عن قرينة صارفة للندب، لا. مجرد عن قرينة تدل على الإيجاب أو قرينة تدل على الندب.

فالتجرد ليس دائما عن قرينة تدل على أنه مندوب، وإنما عن قرينة تدل على أنه واجب أو قرينة تدل على أنه مندوب.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٩/٤٣

(٢)> صلوا قبل المغرب، صلوا قبل المغرب، صلوا قبل .. قال: لمن شاء

ولذلك لو جاء في النص صيغة افعل ورتب عليه عقاب، لا يقال بأن هذه مختلف فيها وتحتمل الإيجاب وتحتمل الندب؛ لأنه متفق عليه، لأنها اقترنت بها **قرينة** تدل على الإيجاب. فـ: افعل من القرائن ما يدل على أنها واجبة، ومن القرائن ما يدل على أنها مندوبة وليست على الإيجاب.

وحينئذ إذا جاءت مطلقة عن النوعين جاء الخلاف عند المتأخرين، هل تدل على الإيجاب، أو محمولة على الندب، أو الإباحة، أو قدر مشترك؟ على الخلاف الشائع عند الأصوليين.

والصواب كما قلنا بأنها تدل على الوجوب بإجماع الصحابة، حكى الإجماع غير واحد، ابن قدامة رحمه الله تعالى في الروضة حكى الخلاف ورد على الأقاويل الأخيرة واستدل على الوجوب بإجماع الصحابة.

وأنا لا أزال أتعجب من هذا الصنيع من أهل العلم؛ بأنهم يوردون الخلاف ثم يردون على المخالفين ثم يحكون الإجماع، والمخالف هنا ليس الصحابة أو الأئمة، المخالف المتأخرون.

قال: ﴿واستدل للأول﴾ يعني: القول بالوجوب، ما الأدلة على أنها للوجوب من جهة الشرع؟

من جهة المعنى اللغوي واضح وهو ترتيب العقاب على عدم الامتثال، وسنذكره كذلك.

قال: قوله تعالى: ((فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم)) [النور:٦٣] التحذير من الفتنة والعذاب الأليم في **مخالفة الأمر يدل** على أنه واجب. هذا المراد بالأمر هنا.

وبقوله تعالى: ((وإذا قيل لهم اركعوا)) هذا أمر، قال: ((لا يركعون)) هذا ذم. ذم على ماذا؟ على ترك **امتثال الأمر بالركوع**، وهو دليل الوجوب.

قال القرافي: والذم لا يكون إلا في ترك واجب أو فعل محرم، فكلما جاء الذم في عدم امتثال **صيغة الأمر حينئذ** يدل على أنه واجب؛ لأن الذم لا يكون إلا في مقابلة الواجب.

ولذلك مر معنا في حد الواجب: ما ذم تاركه شرعا مطلقا .. كما مر، والذم لا يكون إلا في ترك واجب أو فعل محرم.

﴿وذم إبليس كذلك على **مخالفة الأمر المجرد**﴾. إبليس لما أمره الله تعالى قال: ((قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك)) [الأعراف:١٢]، ((وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم)) [البقرة:٣٤] ومن ضمنهم إبليس.." (١)

"قال: وأوجبوا أخذ الجزية من المجوس بقوله صلى الله عليه وسلم: <(٢).

وكذلك: غسل الإناء سبعا من الولوغ بقوله: <(٣) أخذه من مطلق الأمر، والصلاة عند ذكرها بقوله: فليصلها إذا ذكرها<<.

واستدل أبو بكر على إيجاب الزكاة بقوله: وآتوا الزكاة. في قضايا لا تحصى ولا تعد، أنهم كانوا يستدلون على الوجوب بل ينكرون على من ترك الامتثال بمجرد الأوامر دون استفصال: هل المراد بها أنها صيغ إيجاب أو أن المراد بها الندب.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٤٣

(٢)> سنوا بهم سنة أهل الكتاب

(٣)> فليغسله سبعا

قال: و ﴿لأن السيد لا يلام على عقاب عبده على مخالفة مجرد أمره باتفاق العقلاء﴾ يعني: عن اللسان، وهذا لا خلاف فيه.

ولذلك أخذنا من هنا أنها من جهة اللغة تدل على الوجوب، فجاء الشرع مؤكدا على ذلك. حينئذ لها حقيقة شرعية.

﴿ودعوى **قرينة** الوجوب واقتضاء تلك اللغة لغة له دون هذه: غير مسموعة﴾.

هذا اعتراض.

﴿وقيل: **إن الأمر المجرد** عن **قرينة** حقيقة في الندب﴾.

إذا: هذا القول السابق الذي قدمه المصنف رحمه الله تعالى هو المرجح، وقلنا هذا محل إجماع بين السلف: أن صيغة افعل عند التجرد عن **القرينة** الدالة على الوجوب أو **القرينة** الدالة على الندب إنما هي محمولة على الوجوب، والأدلة الشرعية السابقة واضحة بينة.

لكن ثم أقوال مشهورة عند أهل العلم وهي ثلاثة أقوال، لعل المصنف هنا ذكرها رحمه الله تعالى.

﴿وقيل: **إن الأمر المجرد** عن **قرينة** حقيقة في الندب﴾.

وهذا غريب باعتبار ما سبق؛ لأنه اجتهاد في مقابلة النص، ليس له إلا قضية الاستنباط فقط والاجتهاد، وأما النصوص السابقة دلت على الإيجاب، فحينئذ من قال بأنه للندب نقول: اجتهاد في مقابلة النص فهو فاسد الاعتبار.

من قال بأنه قدر مشترك قلنا: هذا اجتهاد في مقابلة النص والإجماع، فهو فاسد الاعتبار.

كذلك من قال للإباحة.

إذا: كل قول يقال بغير الإيجاب نقول: هذا اجتهاد في مقابلة النصوص، ثم النصوص السابقة ينبه إلى أنها نصوص عامة، دلت على أن صيغة افعل للإيجاب دون تفصيل، ما كان في العبادات، ما كان في المعاملات، ما كان في الأمور الدينية، ما كان في الأمور الدنيوية .. لم يفصل بينها، ومحمولة كلها على الإيجاب.

فمن ادعى بأن صيغة افعل في باب الأدب تحمل على الندب، نقول: هذا تخصيص للنصوص السابقة، ومر معنا أنها عامة تحتاج إلى مخصص ولا مخصص.

قال هنا: **﴿إن الأمر المجرد** عن **قرينة** حقيقة في الندب.

ونقله الغزالي والآمدي عن الشافعي. ونقله أبو حامد عن المعتزلة بأسرها.

وروي عن أحمد أنه قال: ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم أسهل مما نهى عنه﴾.

فأخذ بعضهم أن أمر الله تعالى للوجوب، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم للندب. يعني: فرقوا بينهما.." (١)

"﴿فقال جماعة من الأصحاب: لعله لأن الجماعة **قالوا: الأمر للندب**، ولا تكرار. والنهي للتحريم والدوام، لئلا يخالف نصوصه﴾ هذا حمل فاسد.

﴿وأما أبو الخطاب: فإنه أخذ من النص أنه للندب.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٤٣

ووجه هذا القول﴾ هذا المهم هنا.

إذا: القول السابق .. المراد افعل للندب، ما الدليل؟

قال: ﴿أنا **نحمل الأمر المطلق** على مطلق الرجحان﴾ هذا تعليل، ليس فيه قال الله وقال الرسول صلى الله عليه وسلم أو عمل الصحابة، وإنما هو تعليل واجتهاد.

﴿**نحمل الأمر المطلق**﴾ .. يعني: غير المقيد .. افعل.

﴿على مطلق الرجحان﴾ يعني: رجحان الفعل وجواز الترك، يجوز ويجوز، كما نقول: الاقتضاء يدل على ماذا؟ مطلق الاقتضاء، دخل فيه الجازم وغير الجازم.

إذا: كأنه يقول: نحمل صيغة افعل على مطلق الاقتضاء، ومطلق الاقتضاء يدخل فيه الجازم وغير الجازم.

﴿ونفيا للعقاب بالاستصحاب﴾ الأصل عدم العقوبة.

إذا: أدنى مرتبتي مطلق الاقتضاء: الندب، فإن قيل العقاب قال: هذا مأخوذ من الشرع لا من اللغة، والأصل عدم العقاب.

قال: ﴿ونفيا للعقاب بالاستصحاب﴾ يعني: ننفي العقاب بالاستصحاب.

﴿ولأنه اليقين﴾ يعني: من قسمي الطلب وهو أقل درجة.

﴿ولأن المندوب مأمور به حقيقة﴾ وهذا كما رأيت .. هذا اجتهاد في مقابلة النصوص السابقة، ويرد بأننا نقول: جاءت الأدلة دالة على أن صيغة افعل عند التجرد عن **القرينة** محمولة على الإيجاب.

وأنه متى ما خالف حينئذ ترتب العقاب، وما ذكرتموه باطل؛ لأنكم جوزتم احتمال اليقين أو أنه يحمل على اليقين عند تجويز الأمرين بصيغة افعل، ولم يأت الشرع بذلك ولا باللغة، وهو تجويز عقلي.

﴿وقيل: **إن الأمر المجرد** عن **قرينة** حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب﴾. يعني: الطلب.

والقدر المشترك أمر عقلي، يعني: صيغة افعل يتصور فيها أمران: أنها إيجاب وأنها ندب.

ما القدر المشترك بينهما؟ كل منهما طلب.

أين هذا الطلب؟ في الذهن .. لا وجود له في الخارج.

﴿فيكون من المتواطئ﴾ كلي الذي وجوده وجود ذهني.

حينئذ يحمل على الإيجاب **بقرينة**، وعلى الندب **بقرينة**. لو جاء في الشرع: صل، أصحاب هذا القول ماذا يصنعون؟ يتوقفون حتى يرد دليل أن المراد بصل الإيجاب، أو المراد به الندب. وهذا قول باطل. ﴿اختاره الماتريدي من الحنفية﴾.

قال هنا:

﴿وفي المسألة اثنا عشر قولا غير هذه الثلاثة أضربنا عن ذكرها خشية الإطالة.

وذكر في القواعد الأصولية خمسة عشر قولا﴾ لسنا بحاجة إليها البتة، وإنما هي أقاويل أكثرها استدلالاتها عقلية.

ثم انتقل إلى مسألة مهمة تتعلق بباب الأمر، وهي **مطلق الأمر السابق**: هل يقتضي التكرار أو لا يقتضي التكرار؟." (١)

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/٤٣

"قال: ﴿وعن أحمد رواية ثانية: لا يقتضي تكرارا إلا **بقرينة**. ونقله ابن مفلح عن أكثر العلماء والمتكلمين. واختلف اختيار القاضي أبي يعلى﴾.

هنا ذكر أن القاضي أبا يعلى اختلف اختياره، لكن الظاهر أنه لم يختلف، نص ابن قدامة أن القاضي أبا يعلى أنه قال: يقتضي التكرار. يعني: رجح القول السابق: أنه يقتضي التكرار. وذكره ذلك في العدة أنه مذهبه، وجزم ابن قدامة بنسبته إليه.

قال: (وفعل المرة بالالتزام) لكن هذا غريب من صنع المصنف هنا؛ لأنه قال: (لتكرار حسب الإمكان)، قال: (وفعل المرة بالالتزام) هذا لا يجتمعان.

(ولتكرار حسب الإمكان وفعل المرة بالالتزام).

هذا غلط؛ لأن فعل المرة بالالتزام ليس على القول بأنه للتكرار، وإنما هو على القول بأنه لمطلق الماهية –لطلب الماهية– لا باعتبار مرة ولا تكرار.

حينئذ المرة كيف تحصل؟ صار هذا المعنى معنى كلي، ومعلوم أن المعاني الكلية وجودها في الخارج وجود في ضمن فرده، حينئذ لا يتحقق هذا المعنى الذهني إلا في فرد واحد، إما أن يدل عليه بالوضع، بأن يوضع اللفظ للمعنى الذهني مع مراعاة الفرد فيدل عليه حقيقة، وإما أن يدل على المعنى الذهني دون وضع أو مراعاة للفرد الخارجي، وحينئذ يدل عليه بالالتزام. وهذا سيأتي الفرق بين المطلق والنكرة في محله إن شاء الله تعالى.

والصحيح هو هذا الذي قدمه المصنف .. بأنه يدل على المرة بالالتزام، لا لكونه للتكرار، وإنما لكونه لطلب الماهية فحسب. فالصواب أن يقال: إن صيغة افعل باعتبار التكرار وعدمه إنما وضع لمطلق الماهية، لطلب فحسب دون تعرض لمرة أو تكرار، والمرة هذه ضرورة من ضرورياته؛ لأنه لا يمكن أن يوجد في الخارج إلا مرة واحدة.

وليس مدلوله المرة وإنما من ضرورياته المرة، ولذلك قال هنا: ﴿فعلى كونه لا يقتضي تكرارا **يفيد الأمر طلب** الماهية من غير إشعار بوحدة﴾ الماهية المراد بها الصلاة مثلا، قال: صل، ما هي الماهية المطلوب إيجادها؟ الصلاة، صل كم مرة؟ لم يتعرض وإنما أراد إيجاد هذه الماهية التي هي الصلاة وإخراجها من العدم إلى الوجود، دون تعرض لمرة ولا غيره.

هل يمكن أن يوجد هذه الصلاة دون مرة؟ الجواب: لا.

إذا: صارت المرة من لوازمه لا من مدلوله، وهذا الذي نص عليه هنا المصنف.

قال: ﴿فعلى كونه لا يقتضي تكرارا **يفيد الأمر طلب** الماهية من غير إشعار بوحدة ولا بكثرة﴾ الذي هو التكرار. ﴿إلا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية في الوجود﴾ من العدم إلى الوجود ﴿بأقل من مرة. فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به؛ **لأن الأمر يدل** عليها بطريق الالتزام﴾.." [١]

"إذ لا توجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها، إذ لا وجود للماهية إلا في الفرد لا من جهة أنها مدلول اللفظ؛ إذ مدلول اللفظ حينئذ القدر المشترك الذي يكون وجوده وجودا ذهنيا، وهو الطلب –طلب الماهية– المتحقق في المرة، وفي ما

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/٤٣

زاد عليها، لكنه لا يدل عليها بالوضع وإنما يدل على المرة فحسب بالالتزام. وهذا القول هو الراجح .. الذي يدل عليه النص.

﴿وقيل: يقتضي فعل مرة بلفظه ووضعه﴾.

يعني: يقابل التكرار، فصيغة افعل وضع لإيجاد الماهية ووضع باعتبار دلالته على الفرد الخارجي وضعا واحدا، حينئذ وضع مرة واحدة: للمعنى الذهني وهو طلب الماهية وإيجادها في الخارج، ووضع كذلك مراعاة وملاحظة للفرد الخارجي لا بالالتزام.

هذا الفرق بين القول هذا والقول السابق، قلنا الصواب: هو ما ذكره المصنف هنا.

لكن قوله: (وفعل المرة بالالتزام) إنما يفرع على القول الثاني لا على القول الثالث.

﴿وقيل: يقتضي فعل مرة بلفظه ووضعه﴾.

يعني مدلوله نفس المرة؛ لأنها هي المتيقن، وعلى هذين القولين يحمل على التكرار **بقرينة**. يعني: الأصل .. إذا كان الأصل فيه طلب الماهية، والمرة من لوازمه، إذا: متى نحمله على التكرار؟ **بقرينة**، إن لم ترد **قرينة** فحينئذ يحمل على المرة الواحدة.

والثاني كذلك مثله، ما كان مدلوله المرة حينئذ نقول: يحمل على التكرار **بقرينة**، لكن الفرق بينهما من حيث الدلالة، ما دل على الفرد بالتزام فاستعماله فيه مجازا، وعلى الثاني يعتبر حقيقة؛ لأنه وضع له.

قال رحمه الله تعالى: (ومعلق بمستحيل ليس أمرا).

﴿نحو: صل إن كان زيد متحركا ساكنا﴾. هل يسمى أمرا أو لا؟ لا يسمى أمرا؛ **لأن الأمر هو** الممكن، ومر معنا القاعدة: أنه لا تكليف بما لا يطاق .. التكليف بالمحال هذا محال، فلا يأتي به الشرع.

(ومعلق) بأمر أو بفعل أو بشيء مستحيل وجوده في الخارج هذا لا يسمى أمرا.

﴿نحو: صل إن كان زيد متحركا ساكنا﴾. متحركا ساكنا جمع بين النقيضين، وعلق عليه صل، فحينئذ لا يكون أمرا.

﴿لأنه كقوله: كن الآن متحركا ساكنا. ذكره ابن عقيل﴾.

ثم قال: (وبشرط أو صفة ليسا بعلة) يعني: يفيد التكرار، هذه الجملة عطف على قوله: (لتكرار حسب الإمكان) حينئذ ما كان معلقا بشرط أو صفة نقول: هو ليس من مطلق الأمر، وإنما هو **من الأمر المقيد** بقيد، فحينئذ ينظر في هذا القيد: هل هو شرط أو صفة؛ بحيث يمكن أن يقال: إن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما أو لا؟

فإن كان حينئذ اقتضى التكرار ولا إشكال فيه، وأما إن لم يكن فحينئذ يقتضي المرة الواحدة.

قال هنا: ﴿وأمر معلق بشرط أو صفة ليسا بعلة﴾ إذا: الشرط قد يكون علة كقوله: ((وإن كنتم جنبا فاطهروا)) [المائدة:٦] والصفة قد تكون علة كقوله: ((والسارق والسارقة)) [المائدة:٣٨] وقد لا يكونان علة كقوله: ﴿إذا مضى شهر﴾. علقه على الشهر، الشهر ليس بعلة.." [١]

"وهذه مسألة وقع فيها نزاع في الصور الثلاث. معلوم أن صيغة افعل محمولة على الإيجاب أو الوجوب، متى تخرج عن الوجوب؟ **بقرينة**.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/٤٣

هل هذه المذكورات تعتبر قرائن صارفة للأمر عن الإيجاب إلى غيره أو لا؟ هذا محل النزاع.

(الأمر بعد حظر) جاء المنع ثم جاء الأمر، هل صيغة افعل حينئذ نقول: هي على بابها للإيجاب أو نجعل الحظر السابق قرينة للصرف؟ قولان، وكذلك الشأن فيما يأتي. هذا محل النزاع.

(والأمر بعد حظر) قال: (للإباحة).

(والأمر بعد استئذان) قال: (للإباحة).

(والأمر بماهية مخصوصة بعد سؤال تعليم) قال: (للإباحة).

في هذه الصور الثلاث.

قال: ﴿للإباحة في المسائل الثلاث على الصحيح فيهن.

والإباحة في الأولى، وهي الأمر بعد الحظر: حقيقة لتبادرها إلى الذهن في ذلك، لغلبة استعماله له فيها حينئذ، والتبادر علامة الحقيقة﴾.

لكن أراد المصنف هنا (للإباحة) هي حكم شرعي، لكن جعل لها عرفا شرعيا. يعني: لها معنى شرعي أو حقيقة شرعية، فكل ما جاء الأمر بعد الحظر فهو للإباحة.

والمراد هنا بالإباحة الإباحة الشرعية، ليست مطلق الإباحة التي تشمل العقلية.

قال: ﴿حقيقة لتبادرها إلى الذهن في ذلك﴾ لماذا جاء التبادر من أين .. مع كون الأصل هو الإيجاب؟

قال: ﴿لغلبة استعماله له فيها حينئذ﴾ يعني: غلبة استعمال الشارع ﴿له﴾ لصيغة افعل ﴿فيها﴾ يعني: في الإباحة ﴿حينئذ﴾ يعني: حينئذ وردت صيغة افعل بعد الحظر. فجعل للشارع حقيقة شرعية، وهي: أن صيغة افعل تخالف ما سبق فيما إذا أطلقت، وهي أنها إذا جاءت بعد الحظر حينئذ تحمل على الإباحة.

لماذا خالفت الأصل وهو الإيجاب؟ قال: حقيقة شرعية، أخذت من استقراء نصوص الشرع، وهو أنه كلما جاء صيغة افعل بعد الحظر حملت على الإباحة وسيأتي في الأمثلة.

﴿والتبادر علامة الحقيقة﴾ يعني: الذي يتبادر إلى الذهن.

﴿وأيضا فإن النهي يدل على التحريم﴾ يعني: النهي السابق على افعل دل على التحريم.

﴿فورود الأمر بعده يكون لرفع التحريم، وهو المتبادر﴾ وعكس التحريم: الإباحة.

﴿فالوجوب أو الندب زيادة لا بد لها من دليل﴾.

يعني: جاء الحظر "صيغة لا تفعل" .. دلت على التحريم، لما جاء افعل حينئذ نقول: لا يمكن حمل افعل على الوجوب، ولا يمكن حمل الندب على الوجوب؛ لأنه يحتاج إلى قرينة، وحمل افعل على الوجوب عند التجرد لا عند ورودها بعد حظر. ولذلك قال: ﴿فالوجوب أو الندب﴾ بعد الحظر في صيغة افعل ﴿زيادة لا بد لها من دليل﴾ ولا دليل، وإنما يرفع الشيء الذي هو المنع -التحريم هو المنع-، حينئذ جاء مطلق الإذن.." [1]

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٩/٤٣

"إذا: افعل بعد الحظر للوجوب، الحظر وجوده وعدمه سواء، فلا يعتبر **قرينة** صارفة للأمر من الإيجاب إلى الإباحة، بل باق على أصله.

فحينئذ تفيد ما كانت تفيد لولا الحظر. لماذا؟ قالوا: لعموم الأدلة، الأدلة السابقة دلت على أن أمر الباري وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم -صيغة افعل ونحوها- تدل على الوجوب، هل جاء التفصيل؟ الجواب: لا. لم يرد تفصيل، فدل ذلك على العموم.

قال هنا: ﴿إلى أنه كالأمر ابتداء﴾ يعني: كالتي لم يتقدمها حظر، وسبق أنها للوجوب عند التجرد من القرائن.

القول الثاني: ﴿واستدل للوجوب بقوله تعالى: ((فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين))﴾.

اقتلوا هنا للوجوب، جاء المنع من أجل الأشهر الحرم، ثم قال: ((فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا)) قالوا: هذا دل على الوجوب.

قالوا: ﴿والجواب عن ذلك عند القائل بالإباحة: أن المتبادر غير ذلك. وفي الآية إنما علم بدليل خارجي﴾.

يعني: الآيات الأخرى: ((فاقتلوا المشركين))، ((فقاتل في سبيل الله)) [النساء:٨٤]، ((قاتلوا الذين لا يؤمنون)) [التوبة:٢٩] .. أدلة أخرى دلت على الوجوب وليس من هذا النص.

إذا: عكس ما أورده أرباب الوجوب على الإباحة، قالوا: الإباحة هناك علمت بدليل خارجي، قالوا: لا. ليس عندنا دليل خارجي وإنما هو الحظر، وليس عندنا إجماع.

لما ادعى أرباب القول بالوجوب بهذه الآية قيل: الوجوب معلوم من دليل خارجي، وأثبتوا ذلك بالأدلة، هذا القول الثاني.

القول الثالث: ﴿وذهب أبو المعالي والغزالي وابن القشيري والآمدي إلى الوقف في الإباحة والوجوب. لتعارض الأدلة.

وقيل: للندب. وأسند صاحب التلويح إلى سعيد بن جبير: أن الإنسان إذا انصرف من الجمعة ندب له أن يساوم شيئا، ولو لم يشتره﴾.

يعني: حمل ((فانتشروا)) على الندب. فأخذوا من ذلك أن سعيد بن جبير يرى أن افعل بعد الحظر تدل على الندب.

القول الخامس: ﴿وذهب الشيخ تقي الدين رحمه الله تعالى وجمع إلى أنه لرفع الحظر السابق وإعادة حال الفعل إلى ما كان قبل الحظر﴾ وهذا هو الصحيح.

أن صيغة افعل بعد الحظر تدل على **رد الأمر إلى** الحال التي كانت قبل الحظر، ما حاله؟ منع ثم جاء صيغة افعل.

كان الصيد مباحا .. للحلال، ثم منع لأجل الإحرام، ثم قال: ((فاصطادوا)) نقول: اصطادوا رفعت الحظر، ثم رجع الحكم كسابقه: إن كان واجبا فهو واجب، وإن كان جائزا فهو جائز، وإن كان مندوبا فهو مندوب. وهذا هو الظاهر والله أعلم.

﴿لرفع الحظر السابق وإعادة حال الفعل إلى ما كان قبل الحظر﴾ فإن كان قبله جائزا رجع إلى الجواز، وإن كان قبله واجبا رجع إلى الوجوب، هذه كذلك ذكرها ابن كثير رحمه الله تعالى قال: فاصطادوا أو فانتشروا. أحد الموضعين.." (١)

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٣١/٤٣

"﴿قال الشيخ تقي الدين: وعليه يخرج قوله تعالى: ((فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين))﴾.
فقتل المشركين كان واجب لا بدليل خارجي، وإنما كان واجبا ثم منع لأجل دخول الأشهر الحرم، ثم أمر به عند انسلاخها.
فيرجع حينئذ لما كان عليه قبل التحريم، والصيد كان مباحا ثم منع للإحرام، ثم عند إزالة الإحرام رجع إلى ما كان عليه قبل التحريم.

وكذلك الشأن في منع البيع، الأصل فيه الإباحة، ثم منع لأجل النداء الثاني.

فحينئذ نقول: إذا انتهت الصلاة فانتشروا، رجع إلى ما كان عليه قبل ذلك: النكاح، والبيع وسائر العقود.

﴿قال الكوراني: هذا الخلاف إنما هو عند انتفاء **القرينة**، وأما مع وجودها فيحمل على ما يناسب المقام﴾ وهو كذلك.

يعني: إن وجدت **قرينة** تدل على شيء ما فهي مقدمة، سواء كانت **قرينة** لفظية أو حالية، وإذا لم يكن ثم **قرينة** جاء الخلاف.

إذا: الأمر بعد الحظر على ما قدمه المصنف على أنه المذهب يفيد الإباحة.

دليله: أنه باستقراء الشرع دل على أن له عرفا وجعلا لهذه الحقيقة وهي: افعل بعد الحظر يعني: مركبة، أنها تدل على الإباحة، والصواب هو ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله تعالى.

﴿والمسألة الثانية: وهي **كون الأمر بعد** الاستئذان للإباحة﴾.

فهل الاستئذان يجعل **قرينة** صارفة أم لا؟

﴿قاله القاضي وابن عقيل. وحكاه ابن قاضي الجبل عن الأصحاب. وقال: لا فرق **بين الأمر بعد** الحظر **وبين الأمر بعد** الاستئذان﴾ فهي للإباحة.

يعني لو قال: أأفعل كذا؟ قال له: افعل. جاء السؤال: أأفعل كذا؟ قال: افعل.

افعل هل هي على أصلها أنها تفيد الوجوب، أم نجعل كونه وقع استئذانا أو سؤالا –متقاربان– نجعله **قرينة** صارفة؟

قال: لأنه لو كان للإيجاب –وخاصة في الشرعيات– لما انتظر النبي صلى الله عليه وسلم حتى يسأل، لابتدأ ابتداء على أنه مبينا للحكم الشرعي وأتى بما يدل على الإيجاب.

﴿قال في القواعد الأصولية: إذا فرعنا على **أن الأمر المجرد** للوجوب، فوجد أمر بعد استئذان، فإنه لا يقتضي الوجوب، بل الإباحة. ذكره القاضي محل وفاق. قلت: وكذا ابن عقيل﴾.

ليس محل وفاق، إن كان عنى به المذهب فيمكن، وأما غيره فلا.

﴿ثم قال: وإطلاق جماعة ظاهره يقتضي الوجوب﴾. وقع النزاع.

﴿وإطلاق جماعة ظاهره يقتضي الوجوب، منهم الرازي في المحصول، فإنه **جعل الأمر بعد** الحظر والاستئذان: الحكم فيهما واحد.

واختار **أن الأمر بعد** الحظر للوجوب. فكذا بعد الاستئذان عنده﴾.

حينئذ محل الخلاف: هل الاستئذان أو السؤال يعتبر **قرينة** صارفة أو لا؟." [١]

"الصواب: أنه لا يعتبر **قرينة** صارفة، وقد يقع التشريع من النبي صلى الله عليه وسلم ابتداء، وقد يقع جوابا لسؤال.

وهذا له مواضع كثيرة جدا ينظر في مواردها.

لكن هل الاستئذان أو السؤال يعتبر **قرينة** صارفة؟ الجواب: لا. لا يعتبر **قرينة** صارفة.

لا بد من **القرينة** أن تكون واضحة بينة بكتاب أو سنة أو إجماع كما قال ابن حزم رحمه الله تعالى، حينئذ تصلح أن تكون صارفة، وأما الاجتهاد هذا الأصل فيه أنه مخالف لما دل عليه الأصل، ما هو الذي دل عليه الأصل؟ دلت الأدلة السابقة على أن مطلق افعل يدل على الوجوب، هل جاء التفصيل؟ الجواب: لا.

حينئذ الأصل حمل اللفظ على إيجابه .. مدلوله، لا نعدل عن هذا إلا بدليل واضح بين يترجح به حمل اللفظ على الندب أو الإباحة، وأما مجرد الاختلافات نقول: نرجع إلى الأصل وهو الوجوب.

قال: ﴿إذا علم ذلك﴾ أنه للإباحة على كلامه، جاءت هنا الاعتراضات.

﴿إذا علم ذلك فلا يستقيم قول القاضي وابن عقيل لما استدلا على نقض الوضوء بلحم الإبل بالحديث الذي في مسلم، لما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الوضوء من لحوم الإبل؟ فقال: [٢]>﴾ جاء على سؤال، هل نقول أنه لا يجب لأنه وقع بعد سؤال؟

لو كان مشروعا لبينه النبي صلى الله عليه وسلم ابتداء، وكل ما سأل عنه الصحابة يسألونك .. يسألونك، ليس بواجب؟ هل نقول هذا؟ لا نجعله كذلك.

حينئذ كون الشيء يقع سؤالا من الصحابة نقول: لا يدل على إيجاب، ولا على إباحة، ولا على تحريم ولا غيره، وإنما ننظر في الجواب؛ لأن السؤال ليس بوحي وليس بنص .. لا كتاب ولا سنة، وإنما هو وقع استفسارا من المكلف، والمكلف النظر في قوله ليس نظرا في النص .. النظر في قول المكلف ليس نظرا في النص، وإنما النظر حينئذ يكون فيما أجاب به النبي صلى الله عليه وسلم.

فإن وجدت **قرينة** مركبة من قوله صلى الله عليه وسلم مع افعل، حينئذ جاء الصرف وإلا بقينا على الأصل.

هنا قال: ﴿سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الوضوء من لحوم الإبل؟﴾ على هذه القاعدة: لا يجب الوضوء من لحوم الإبل.

﴿فقال: [٣]>.

ومما يقوي الإشكال: أن في **الحديث الأمر بالصلاة** في مرابض الغنم وهو بعد سؤال، ولا يجب بلا خلاف، ولا يستحب﴾.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٣٢/٤٣

(٢)> نعم

(٣)> نعم يتوضأ من لحوم الإبل

لكن نقول هنا: الجواب أمره سهل، وهو: أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أجاب دفعا للوهم؛ لأن كلا منهما -الإبل والغنم- مما يستعمله العرب، له رواده.

قال هنا: لما تكلم عن لحوم الإبل بأنه مانع من استمرار الطهارة قد يرد السؤال في الغنم، وهي مأكولة كالإبل، وحينئذ له مناسبة والشيء بالشيء يذكر كما قال هناك: الطهور ماؤه والحل ميتته.

سئل عن الطهارة بماء البحر: أفنتوضأ منه؟ قال: هو الطهور ماؤه الحل ميتته، زادهم ما قد يشتبه على بعضهم ففسره. الشأن هنا كذلك.." (١)

"﴿فإن قلت: إذا كان كذلك فلم يستحبون الوضوء منه؟ والاستحباب حكم شرعي يفتقر إلى دليل، وعندهم أن **هذا الأمر يقتضي** الإباحة﴾.

الجواب: أنه لا يقتضي الإباحة بل يقتضي الوجوب، هذا هو الصحيح. والله أعلم.

المسألة الثالثة وهي: (الأمر بماهية مخصوصة بعد سؤال تعليم) هو كسابقه .. داخل في معنى الاستئذان.

(الأمر بماهية مخصوصة بعد سؤال تعليم) قال: ﴿كالأمر بعد الاستئذان في الأحكام والمعنى﴾.

يعني: كما قلنا هناك بأنه للإباحة، كذلك هنا للإباحة، يرد عليه إيراد في المذهب: ﴿فلا يستقيم استدلال الأصحاب على وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الأخير بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قيل له: يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك؟ فقال﴾ .. أولا سؤال .. ورد في جواب السؤال.

﴿فقال: "قولوا: اللهم .. " الحديث﴾

قولوا جاء على بابها وهي الإيجاب، الأصحاب قالوا: (الأمر بماهية مخصوصة بعد سؤال تعليم) فكيف قلتم بأنه للوجوب؟ محل إشكال.

الإشكال في تأصيل القواعد السابقة وهي: أن الصحيح **أن الأمر بعد** الحظر بحسب ما كان قبل الحظر، **وأن الأمر بعد** السؤال والاستئذان على أصله ابتداء فهو للوجوب، إلا إذا دلت **قرينة** تدل على صرفه.

وجهه: أن نقول: أن السؤال والاستئذان ليس نصا، وبحث الأصول إنما يكون في النص، **والقرينة** التي تكون صارفة لافعل عن الإيجاب إلى الندب أو الإباحة **قرينة** شرعية وهي نص: كتاب، أو سنة، أو إجماع.

قال رحمه الله تعالى: (ونهي بعد أمر للتحريم) عكس ما سبق.

يعني: لا يفهم مما سبق **أن الأمر بعد** النهي للإباحة، أن النهي **بعد الأمر للإباحة** أو للكراهة لا، لا يفهم هذا، وإنما على بابه وهو التحريم، ولذلك قال: (ونهي بعد أمر للتحريم) يعني: لتحريم ذلك الواجب، أمر بالشيء ثم حرمه، هل **نجعل الأمر الأول قرينة** صارفة للنهي عن التحريم إلى التنزيه؟ لا. وإنما نجعله على بابه.

﴿قاله القاضي وأبو الخطاب والحلواني والموفق والطوفي والأكثر. وحكاه الأستاذ أبو إسحاق والباقلاني إجماعا﴾.

كما إذا لم يتقدم عليه وجوب، يبقى على أصله.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٣٣/٤٣

فتقدم الوجوب حينئذ ليس قرينة صارفة له عن أصل وضعه الذي هو التحريم.

﴿وقال أبو الفرج المقدسي: للكراهة﴾ يعني: جعله قرينة صارفة.

﴿قال: وتقدم الوجوب قرينة في أن النهي بعده للكراهة، وقطع به. وقاله القاضي وأبو الخطاب: ثم سلما أنه للتحريم؛ لأنه آكد﴾.

على كل: الصواب أنه لا يعتبر قرينة صارفة، بل هو كما قال المصنف.." [(١)]

"عناصر الدرس

* هل النهي يقتضي الفساد؟.
* هل النهي يقتضي الفور ، والدوام؟.
* يقع النهي عن واحد ، وعن متعدد جمعا ، وفرقا.
* حد العام ، والخاص.
* العموم بمعنى الشركة في المفهوم من عوارض الألفاظ حقيقة.
* مدلول العام كلية ، ودلالته على أصل المعنى قطعية.
* عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال ، والأزمنة ، والبقاع ، والمتعلقات.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فلا زال الحديث في المسائل المتعلقة بباب الأمر.

وقفنا عند قول المصنف رحمه الله تعالى: (وأمر بأمر بشيء ليس أمرا به).

الأمر بالأمر بالشيء هل يكون أمرا بذلك الشيء أو لا؟ يعني: زيد من الناس أمر عمروا أن يأمر بكرا، هل زيد يعتبر آمرا لبكر أو لا؟ هذا محل النزاع.

قال: (ليس أمرا به) فلا يعتبر آمرا له.

(وأمر) قيده هنا من الشارع، إن كان المسألة يبحث فيها من جهة العموم لا من جهة الشارع فحسب. يعني: حتى في اللغة **هل الأمر كذلك** أو لا؟

(وأمر) ﴿من الشارع﴾ (بأمر) ﴿لآخر﴾ (بشيء) ما .. فعل أو قول كلفه به (ليس أمرا به).

قيده في الروضة: ما لم يدل عليه دليل؛ لأن محل الخلاف: ما لم **ينص الآمر على** ذلك أو تقم قرينة على أن المراد أن الثاني مبلغ عن الأول، فالثالث مأمور إجماعا.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٤٣/٣٤

يعني: لو دلت **قرينة** على أن الأول آمر للثالث فهو آمر له بالإجماع.

أو دلت **قرينة** على أن الثاني مبلغ عن الأول فالأول آمر للثالث بالإجماع، وإنما المراد إذا لم تدل **قرينة** على أنه آمر للثالث، كذلك لم يكن الثاني مبلغا عن الأول.

وإذا **كان الأمر كذلك** فحينئذ لا يكون أمرا للثالث، ولذلك تقييدها أولى من إطلاقها.

وإذا كان الثاني مبلغا عن الأول –وهذا محل وفاق بين أهل العلم من الأصوليين وغيرهم– بأن الأول يعتبر آمرا للثالث.

ومثلوا لذلك كما في قصة عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر: [1]> يعني: مر ابنك عبد الله فليراجعها.

هل النبي صلى الله عليه وسلم آمرا لعبد الله بن عمر؟ لا شك أنه آمرا .. محل وفاق؛ لأن الثاني –الذي هو عمر– مبلغ عن الأول. وهذا محل وفاق.

وإذا تقرر ذلك فتمثيل المصنف فيه نظر هنا: ﴿كقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر عن ابنه عبد الله: [2]>﴾ هذا آمر به بالإجماع. يعني النبي صلى الله عليه وسلم آمرا لعبد الله بن عمر ولا خلاف في ذلك.

ولذلك جاء في بعض الروايات: [3]> أين الواسطة؟ ذهبت الواسطة، وهذا فهم من بعض الرواة أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر عمر وعمر أمر ابنه عبد الله.

إذا: المعنى واضح أن عمر رضي الله تعالى عنه مبلغ عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولذلك رواها بعضهم بالمعنى: [4]> وكلاهما سيان. يعني: لا إشكال في الرواية الثانية، بل هي موافقة للرواية الأولى.

ولذلك قال القرافي: علم من الشريعة أن كل من أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأمر غيره فإنما هو على سبيل التبليغ، ومتى كان على سبيل التبليغ صار الثالث مأمورا إجماعا. يعني: بأمر الأول .. محل وفاق.." [5]

"إذا: قوله: (وأمر بأمر بشيء).

(وأمر) ﴿من الشارع﴾ (بأمر) ﴿لآخر﴾ (بشيء ليس أمرا به). وهو كذلك، وهذا قول الجمهور: أنه لا يكون أمرا به، لكن لا بد من تقييده: ما لم يدل عليه دليل.

والمراد بالدليل هنا أنه مبلغ –الثاني-: أن تقوم **قرينة**، كونه مبلغا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم .. كل من أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يأمر غيره فهو مبلغ.

وعليه: كل ما جاء في الشرع فالأصل فيه أنه مأمور بأمر النبي صلى الله عليه وسلم، لكن حديث: [6]> هنا قامت **قرينة**

---

(١)> مره فليراجعها

(٢)> مره فليراجعها

(٣)> فأمره صلى الله عليه وسلم أن يراجعها

(٤)> فأمره صلى الله عليه وسلم أن يراجعها

(٥) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٤٤/١

(٦)> مروهم بالصلاة لسبع

تدل على أنه ليس مبلغا. لماذا؟ رفع القلم عن ثلاث .. وذكر منهم [١]> فليس النبي صلى الله عليه وسلم آمرا للصبيان؛ لأن الصبيان غير مكلفين. إذا: قامت **قرينة**.

إذا: إما تبليغ وإما **قرينة**.

(وأمر بأمر بشيء ليس أمرا به) ما لم يدل عليه دليل، فإن دل عليه دليل فحينئذ يعتبر آمرا له.

﴿أي: بذلك الشيء عندنا وعند الأكثر﴾ وهو مذهب الجمهور كما ذكرنا.

قال: ﴿كقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر عن ابنه عبد الله: [٢]>﴾.

هذا المثال فيه نظر؛ لأنه بالإجماع أنه يعتبر آمرا له، ولذلك القول الثاني في المسألة أنه آمر له واستدلوا بهذا النص، فهذا حجة من قال بأنه يعتبر آمرا له، وحينئذ هذا التمثيل فيه نظر من المصنف.

﴿وقوله صلى الله عليه وسلم: [٣]>﴾ وهذا المثال في محله، حينئذ أمر النبي صلى الله عليه وسلم أولياء الصبيان أن يأمروا صبيانهم بالصلاة. هل النبي صلى الله عليه وسلم آمرا مباشرة للصبيان؟ الجواب: لا، **وإنما الأمر موجه** للأولياء وهو أمر إيجاب كما قرره كثير من أهل العلم، والمثال صحيح في هذا.

القرينة قامت هنا، لا يقال بأن الأولياء هنا مبلغون عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنا نقول: لو كان [٤]> كان الكلام هنا في من بلغ، حينئذ نقول: هذا تبليغ، لكن لما كانت **القرينة** قائمة على أن المأمور لم يكن مكلفا، حينئذ لا يتوجه إليه الخطاب مباشرة، الخطاب حينئذ يكون لأولياء الصبيان.

قوله صلى الله عليه وسلم: [٥]> هذا ليس خطابا من الشارع للصبي، ولا إيجابا عليه، مع **أن الأمر واجب** على الولي.

﴿وقوله سبحانه وتعالى: ((وأمر أهلك بالصلاة))﴾ يعني: قل لهم: صلوا.

((وأمر أهلك بالصلاة)) هذا القول للنبي، هذا تبليغ .. يكون مبلغا، وهذا كالسابق .. الأول .. كقوله: [٦]>.

قال: ﴿لأنه مبلغ لا آمر، ولأنه لو كان آمرا لكان قول القائل: مر عبدك بكذا﴾ المثالين السابقين اللذين ذكرهما المصنف فيهما نظر .. هذه قاعدة ((وأمر أهلك بالصلاة)) هنا تبليغ، وهو آمر لهم باتفاق.." [٧]

"لا إشكال أنه يجب عليهم الإعطاء، لكن لا بهذا النص وإنما من نص آخر أو قاعدة أخرى.

﴿فيجب من حيث كونه مقدمة الواجب كالطهارة للصلاة. وإن اختلف الفاعل هنا فيكون كالأمر لهم ابتداء﴾.

على كل: يجب عليهم الإعطاء، لكن لا بهذا النص وإنما من نص أو قاعدة أخرى منفكة عن اللفظ.

---

(١)< الصبي حتى يحتلم

(٢)< مره فليراجعها

(٣)< مروهم بالصلاة لسبع

(٤)< مروهم بالصلاة لسبع

(٥)< مروهم بالصلاة لسبع

(٦)< مره فليراجعها

(٧) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٤٤/٢

(وأمر بصفة أمر بالموصوف).

(١)< هذا أمر بالمبالغة، والمبالغة صفة، والموصوف الاستنشاق. **هل الأمر بالمبالغة** أمر بالاستنشاق؟ قال: نعم؛ لأنه متضمن لأمرين، حينئذ كل ما جاء الشرع معلقا الحكم بالأمر على الصفة فهو أمر بالموصوف.

قال: (وأمر بصفة) يعني: في فعل ما، أو قول ما، (أمر) بالفعل نفسه كذلك، (الموصوف) ﴿نصا﴾ يعني: نص عليه الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

وهذا إنما يستقيم كما قال ابن تيمية رحمه الله تعالى بتنزيل هذه الصيغة أو هذه المسألة على أنه أمران. **يعني: الأمر بالصفة يتضمن الأمر بالموصوف**، فعندنا شيئان: أمر بالصفة وأمر بالموصوف.

إذا دل الدليل على أن الصفة ليست واجبة كالمبالغة، حينئذ يبقى الأصل **في الأمر بالموصوف**.

وهل نقول بأنه أمر بشيئين أو هو متضمن لأمرين، هل هو أمر بفعلين أو هو أمران؟ هل بينهما فرق أم لا؟

(٢)< هل هو أمر بفعلين أو هما أمران؟

على خلاف فيه -فيه خلاف-، لكن ما الذي يتصوره الذهن هنا: هل هو أمران أو أمر بفعلين؟

لأنك إذا قلت: أمر بفعلين، إذا دلت **القرينة** على أنه في أحد الفعلين مستحب كان في الثاني مستحبا، وهنا (٣)< صائما هذا مطلق يشمل الفرض والنفل، حينئذ تترك المبالغة لأجل الندب ولا يترك الواجب لأجل الندب، فدل على أن المبالغة مستحبة؛ لأنه لا يترك الواجب لمستحب، وقال: صائما. هذا مطلق شمل الواجب والمستحب.

حينئذ ترك المبالغة في الاستنشاق لأجل الندب، ولا يترك الواجب للندب، وإنما الواجب يترك لواجب.

إذا: دلت **القرينة** على أن المبالغة مستحبة، إذا قلنا أمر بفعلين حينئذ نقول: إذا دلت **القرينة** على أن الصفة مستحبة كانت هي بعينها صارفة للأصل الذي هو الموصوف فكان مستحبا، فيلزم حينئذ أن يكون الاستنشاق مستحبا، هذا إذا قلنا أمر بفعلين، فثبتت **القرينة** الدالة على أن أحد الفعلين مستحب وليس بواجب، لزم منه أن يكون الفعل الآخر مستحبا كذلك، وإذا قلنا هو أمران وقامت **القرينة** على أن أحد الأمرين مستحب يبقى الثاني على أصله، وهو أنه واجب. وهذا الذي قدمه المصنف هنا .. أن قوله: (وأمر بصفة أمر بالموصوف) لأنه متضمن لأمرين:

الأمر الأول: أمر بالموصوف الذي هو الاستنشاق.

الأمر الثاني: الذي هو أمر بالصفة، دلت **القرينة** على أن الصفة مستحبة، وبقي ذاك على أصله الذي هو أصل الفعل.."

(٤)

"قال هنا: ﴿قال ابن قاضي الجبل، تبعا للمجد في المسودة: إذا **ورد الأمر بهيئة** أو صفة لفعل، ودل الدليل على استحبابها﴾ استحباب الصفة دون الأصل ﴿ساغ﴾ يعني: جاز ﴿التمسك به على وجوب أصل الفعل؛ **لتضمنه الأمر**

---

(١)< وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائم

(٢)< وبالغ في الاستنشاق

(٣)< وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما

(٤) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٤٤/٤

به﴾ .. أن المسألة مبنية على **أن الأمر بالصفة** أمر بالموصوف أمران وليس هو أمر بفعلين، وإلا لما صح أن يتمسك به على أنه الأصل في الوجوب.

قال: ﴿ساغ التمسك به على وجوب أصل الفعل؛ **لتضمنه الأمر به** لأن مقتضاه وجوبهما﴾ هذا الأصل.

﴿فإذا خولف في الصريح﴾ يعني: في الصفة المنطوق بها ﴿بقي المتضمن على أصل الاقتضاء﴾ الذي هو كالاستنشاق مثلا.

﴿ذكره أصحابنا. ونص عليه إمامنا حيث تمسك على وجوب الاستنشاق بالأمر بالمبالغة، خلافا للحنفية، بأنه لا يبقى دليلا على وجوب الأصل. حكاه الجرجاني﴾.

إذا: هذه المسألة مبنية على أنه أمران وليس بأمر بفعلين، ولذلك قال شيخ الإسلام: ﴿وسرها أنه: هل هو بمنزلة أمرين، أو أمر بفعلين، أو أمر بفعل واحد، ولوازمه جاءت ضرورة﴾؟ يعني: التصور هنا يكون بثلاثة **أشياء: الأمر بالمبالغة** بالاستنشاق هل هو بمنزلة أمرين؟ وهو الذي اختاره المصنف.

فحينئذ دلت **القرينة** على استحباب الصفة، يبقى أصل الفعل على الوجوب.

"أو أمر بفعلين" إذا: هو أمر واحد، فإذا دلت **القرينة** على الصرف صرفت الأمرين المأمور بهما يعني: الاستنشاق والمبالغة.

"أو أمر بفعل واحد" الذي هو المبالغة، وحينئذ فهم الاستنشاق هذا من لوازمه؛ لأنه لا يتصور الذهن أن يفهم المبالغة بالاستنشاق إلا إذا فهم الاستنشاق، وحينئذ يكون من اللوازم، ليس عندنا إلا فعل واحد، وليس عندنا موصوف مأمورا به، ولم يتعرض له النص، وإنما توقف الفهم والإدراك على إدراك الذي جعل صفة له وهو الاستنشاق.

إذا: سر المسألة كما ذكرها هنا.

﴿قال أبو إسحاق **الشيرازي: الأمر بالصفة** أمر بالموصوف ويقتضيه، كالأمر بالطمأنينة في الركوع والسجود يكون أمرا بهما﴾ يعني: بالركوع والسجود.

ثم قال رحمه الله تعالى: (وأمر مطلق ببيع يتناوله ولو بغبن فاحش ويصح ويضمن النقص).

مر معنا الفرق بين مطلق الشيء والشيء المطلق.

مطلق الشيء هذا يعم جميع الصور، ومطلق البيع يدخل تحته الجائز وغيره، والبيع المطلق هذا يختص بصورة واحدة وهو البيع الجائز.

فرق بينهما كما قلنا فيما سبق في الواو: مطلق الجمع أو الجمع المطلق.

قال المصنف فيما سبق أنه عبر بمطلق الجمع وهو أولى من القول بأن الواو للجمع المطلق، هنا كذلك، مطلق البيع يعني: ما يشمل الجائز وغيره، والبيع المطلق يعني: الجائز فقط.

فحينئذ أيهما أعم؟ مطلق البيع؛ لأنه يدخل في جميع صور البيع الجائز وغيرها.." (١)

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٤٤/٥

"(أو قبل التكرار ومنعته العادة) يعني: لم يمنع التكرار من جهة العقل وإنما من جهة العادة، مثل له بقوله: ﴿اسقني ماء، اسقني ماء﴾ العادة تقتضي أن السقية الأولى قد اندفع بها العطش، والسقية الثانية هذه لا محل لها لا من جهة العقل ولا من جهة الشرع، فالمانع هنا من جهة العادة. يعني: عادة وعرفا أن اسقني ماء فإذا سقاه وامتثل حصل دفع العطش.

فإذا جاء بالثانية أين مجالها؟ لا مجال لها في الغالب، فقوله: اسقني ماء اسقني ماء. الثاني نقول: يقبل التكرار، لكن العادة تمنع لا العقل، العقل يجوز أن يشرب من الصباح إلى العشاء وهو يكرع من النهر، لا يمنع العقل وكذلك الشرع لا يمنع.

قال: (أو قبل التكرار) وعرف الثاني كقوله: صل ركعتين صل الركعتين. حينئذ تأتي القاعدة السابقة: أن النكرة إذا أعيدت معرفة فهي عين الأولى، إذا: هذا من باب التأكيد.

(أو قبل التكرار) ﴿في حالة كون أنه (بين آمر ومأمور عهد ذهني) يمنع التكرار﴾.

هو من حيث هو يقبل التكرار، لكن ثم عهد ذهني.

مثل له بقوله: ﴿كمن له على شخص درهم. فقال له: أحضر لي درهما، أحضر لي درهما﴾ كم درهم؟ واحد، مع كون الأصل في النكرة إذا أعيدت نكرة فهي غير الأولى، لكن للعهد هنا .. **قرينة** خارجية دلت على أن الدرهم الثاني هو الأول فبينهما عهد.

في هذه الصور الأربع ﴿الثاني تأكيد للأول إجماعا﴾.

ما هي الصور الأربع؟

(وإلا ولم يقبل التكرار) يعني: تماثلا ولم يقبل التكرار، صم يوم الجمعة صم يوم الجمعة. نقول: الثاني توكيد للأول؛ لأن الامتثال حصل بالأول والثاني صار من باب تحصيل الحاصل، وهو من التكليف بالمحال. حينئذ يحمل على التأكيد.

الثانية: أنهما تماثلا وقبل التكرار، لكن المنع جاء من جهة العادة: اسقني ماء اسقني ماء فالثاني توكيد للأول؛ لأنه لا مدلول له .. لا يمتثل.

الثالثة: امتثلا وقبل التكرار، ولكن دخلت أل معرفة على الثاني، وعرف الثاني: صل ركعتين صل الركعتين، فالثاني هو عين الأول.

الرابع: تماثلا وثم عهد ذهني بينهما **–بين الآمر والمأمور**–: أحضر لي درهما أحضر لي درهما. فالثاني تأكيد للأول إجماعا؛ لأن الثاني في هذه الصور الأربع لا يمكن امتثاله البتة "لمانع" ويختلف هذا المانع إما عادة وإما عقلا وإما شرعا.

(وإلا فتأسيس كبعد امتثال).

(وإلا) ﴿أي: وإن لم تمنع العادة التكرار﴾ يعني: إن لم يكن واحدة من الأمور السابقة الأربعة.

﴿وإن لم تمنع العادة التكرار﴾ بأن جوزت العادة أن يتكرر.

﴿ولم يعرف ثاني الأمرين دون الأول، ولم يكن بين آمر ومأمور عهد ذهني فالثاني تأسيس لا تأكيد﴾ لأنه كما سبق معنا من القواعد أنه إذا **دار الأمر بين** كون الثاني تأكيدا أو تأسيسا، فحينئذ حمل على التأسيس لأن فيه زيادة معنى.." (١)

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٤٤

"قال هنا: ﴿لا تأكيد عند القاضي وابن عقيل وغيرهما. وذكره القاضي وغيره عن الحنفية. وقاله أبو الخطاب في التمهيد في مسألة المطلق والمقيد﴾.

أنت طالق أنت طالق، هل تمنع العادة التكرار؟ لا تمنع، هل عرف الثاني؟ لا. هل بينهما عهد؟ لا. فالثاني تأسيس. أنت طالق أنت طالق، كم طلقة؟ ثنتان.

﴿قال المجد: وهو الأشبه بمذهبنا. كقولنا فيمن قال لزوجته: أنت طالق أنت طالق يلزمه طلقتان﴾ لأن الثانية محمول على التأسيس، والمسألة فيها خلاف، ليست كالسابقة فيها إجماع وإنما فيها خلاف.

قيل: التأسيس وهو الصحيح، وأنه آكد من التوكيد.

وقيل: للتأكيد -يحمل الثاني للتأكيد- لكثرة التأكيد في كلامهم، والأصل عدم الزائد وبراءة الذمة.

وقيل: بالوقف بين حمل الثاني على الوجوب أو التأكيد للأول لتعارض الاحتمالين.

إذا: (وإلا فتأسيس) لا تأكيد على الراجح، لأنه قيل التأكيد لأنه كثير في كلامهم.

فحينئذ يحمل على التأسيس؛ **لأن الأمر إذا** دار بين هذين الأمرين حمل على التأسيس؛ لأن فيه زيادة معنى.

﴿وذكره ابن برهان عن الفقهاء قاطبة﴾ أن: أنت طالق أنت طالق يلزمه طلقتان.

﴿وذلك. لأن الأصل التأسيس.

وقال أبو الخطاب في التمهيد: الثاني تأكيد﴾ أنت طالق أنت طالق الثاني توكيد للأول.

﴿لا تأسيس، لئلا يجب فعل بالشك ولا ترجيح﴾.

لكن لو نوى -(١)>- .. لو نوى أن الثاني تأكيدا يكون توكيدا؟ نعم. شرعا عند القاضي لا يعتبره تأكيدا، لكن بينه وبين الله عز وجل .. يدين يعني.

فحينئذ إنما الأعمال بالنيات، فإذا نوى بأن الثاني توكيد لا تأسيس له ذلك لا إشكال فيه، لكن إن لم يدل **قرينة** خارجية من نية ونحوها.

﴿قال أبو الخطاب في التمهيد: الثاني تأكيد لا تأسيس؛ لئلا يجب فعل بالشك ولا ترجيح﴾ لأنه دار بين أمرين، وحينئذ حملنا الثاني على التأسيس، حينئذ كان حكما بالشك، لكن لا ليس حكما بالشك.

ولذلك قال: ﴿ومنع بأن تغاير اللفظ يفيد تغاير المعنى، ثم سلمه﴾.

ثم الأصل في الكلام: إفادة معنى جديد، وخاصة على قول من يشترط تجديد الفائدة في الكلام.

قال: (وبه) يعني: الأمران المتعاقبان.

قال: (بلا عطف) هنا قال: (به) يعني: بالعطف.

إذا: انتهى من المسائل المتعلقة بـ (بلا عطف) على الأحوال الثلاثة السابقة.

قال: (وبه) ﴿أي والأمران المتعاقبان بعطف (إن اختلفا) كصل وصم﴾.

---

(١)< إنما الأعمال بالنيات

ومنه قوله تعالى: ((وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)) [البقرة:٤٣] عمل بهما؛ لأن الأصل في العطف المغايرة .. هذا الأصل فيه، الأصل في العطف المغايرة فالثاني مغاير للأول.

حينئذ كل منهما يجب العمل به وامتثال مدلول صيغة افعل.

(إن اختلفا عمل بهما) لأن العطف يقتضي المغايرة.." [١]

"قال هنا: ﴿النهي مقابل للأمر في كل حاله أي: في كل الذي للأمر من كونه من المتن الذي يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع .. ومن كونه نوعا من الكلام وغير ذلك﴾.

فلا يشترط فيه علو ولا استعلاء على الصحيح، كما أنه لا يشترط **في الأمر علوا** واستعلاء، الأقوال الأربعة الماضية هناك قيلت هنا.

وفي الإرادة كما **في الأمر** .. هل يعتبر في النهي الإرادة أو لا؟ نقول: لا يعتبر. يعني: إرادة امتثال المنهي عنه نقول: لا يعتبر خلافا للمعتزلة، أما إرادة النطق بالصيغة فهذه معتبرة بلا خلاف.

إرادة صرف اللفظ عن غير التحريم، قلنا هذه اعتبرها المتكلمون ولم يعتبرها الفقهاء، وهو الصحيح .. الثاني.

إذا: كل ما قيل **في الأمر يقال** هنا.

قال: (وصيغته لا تفعل) يعني: له صيغة موضوعة في اللغة تدل بمجردها على النهي. يعني: على التحريم، وهذا مجمع عليه بين أهل اللغة: أن صيغة لا تفعل تدل على النهي، كما أن صيغة افعل تدل على الأمر. وهو محل وفاق ولا خلاف بينهم. ولذلك قالوا: الكلام يتنوع إلى أمر ونهي .. إلى آخره.

قال: (وترد) هذه الصيغة (لا تفعل) لا هذه ناهية، وتفعل هذا فعل مضارع دخلت عليه لا الناهية فهو مجزوم.

هذه الصيغة -لا تفعل- مركبة، مركبة في الأصل لكن المدلول شيء واحد، مركبة في الأصل من حرف وفعل، ثم ما ركب من حرف وفعل قد يكون الحرف جزءا من مفهوم الفعل، ولذلك نقول: مدلولها الكف، كيف تفعل؟ لا تضرب تضرب، هل مدلوله الكف؟ ليس مدلوله الكف، بل الإيجاد الذي هو الضرب، لكن لما دخلت عليه "لا" صار مدلول الفعل الكف. إذا: هل هو بذاته؟ الجواب: لا، وإنما لما دخلت لا اعتبر معناها جزءا من مفهوم الفعل، وحينئذ نقول: مدلول لا تفعل التحريم وهو الكف.

قال هنا: (وترد) هذه الصيغة لا تفعل ﴿لمعان كثيرة﴾.

(لتحريم).

وهو ﴿أحدها: كونها لتحريم وهي حقيقة فيه فقط﴾ وما عداه مجاز.

كما أن افعل حقيقة في الوجوب بإجماع الصحابة، وإذا جاءت في غير الوجوب فهي مجاز ولا إشكال فيه، كذلك لا تفعل هي للتحريم بإجماع الصحابة كما سيذكره المصنف، وحينئذ ما عداه فهو مجاز.

نحو قوله تعالى: ((ولا تقتلوا أنفسكم)) حرم القتل .. قتل النفس. ((ولا تقربوا الزنا)) حرم الزنا، ((لا تأكلوا أموالكم بينكم

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١١/٤٤

بالباطل)) حرم أكل الأموال بالباطل.

إذا: من أين أخذنا التحريم؟ من صيغة لا تفعل.

قال: (وكراهة) وهذا معنى مجازي، وهو أنه إذا دلت القرينة المتصلة أو المنفصلة على أن صيغة لا تفعل تدل على التحريم، تصرف إلى الحكم الشرعي الآخر وهو حكم تكليفي وهو الكراهة، لكنه مجاز فيه.

بمعنى أنه يفتقر إلى قرينة.

(وكراهة) وهو الثاني: ﴿نحو قوله صلى الله عليه وسلم: (١)<﴾ حمله على الكراهة. على قول، والصواب أنه للتحريم.." (٢)

"(ولتصبر) يعني: ﴿الثاني عشر: كونها للتصبر نحو قوله تعالى: ((لا تحزن إن الله معنا))﴾ وهذا فيه تصبير.

(وإيقاع أمن) ﴿نحو قوله تعالى: ((ولا تخف إنك من الآمنين))، ((لا تخف نجوت من القوم الظالمين))﴾ وهكذا.

(وتسوية) ﴿نحو قوله تعالى: ((فاصبروا أو لا تصبروا))﴾ تسوية، وإن كانت التسوية قد تؤخذ من غير ذلك.

(وتحذير) ﴿نحو قوله تعالى: ((ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون))﴾ وهذا تحذير.

إذا: الأصل فيها هو التحريم، وهو المعنى الحقيقي، فإن خرجت عن التحريم فحينئذ نقول: هذه مجاز .. يعتبر مجازا.

هل تخرج عن التحريم وهو حكم شرعي إلى حكم شرعي؟ نقول: نعم، وهو الكراهة أو الإباحة على قول.

يعني: صيغة لا تفعل. لا تخرج عن التحريم -من حيث كونها حكما شرعيا- عن التحريم والكراهة والإباحة، والإباحة على قول.

فحينئذ نقول: هذه هي أحكام شرعية، وما عدى ذلك من التصبير ونحوه هذه معاني بلاغية ينظر في كل موضع بحسب السياق، قد يخالف وقد يوافق.

قال: (فإن تجردت فلتحريم).

(فإن تجردت) يعني: خلت عن قرينة تدل على التحريم أو على عدم التحريم، فحينئذ حملناها على التحريم؛ لأن القرائن كما ذكرنا في صيغة افعل.

لا تفعل وإلا ضربتك، وإلا قتلتك. تدل على التحريم، قرينة هنا تدل على التحريم وفاقا لا خلاف فيه، لا تفعل إن شئت. كراهة هذا، حينئذ نقول: هذه للكراهة، وهذا لا خلاف فيه.

فحينئذ نقول: إن لم تقترن بقرينة تدل على التحريم أو على عدم التحريم، حينئذ نحمله على التحريم. وهذا معنى: مطلق النهي.

﴿فإن تجردت صيغة النهي عن المعاني المذكورة والقرائن﴾ الصارفة لها (فلتحريم) يعني: ﴿فهي لتحريم عند الأئمة الأربعة وغيرهم﴾ بل إجماع الصحابة على ذلك، لا خلاف بينهم في أن لا تفعل تدل على التحريم.

كما أنه لا خلاف بينهم على أن صيغة افعل تدل على الوجوب، والخلاف حادث. يعني: لا تلتفت إليه .. لا يشكل

---

(١)< لا يمس أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول

(٢) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/٤٤

عليك في فهم النصوص البتة؛ لأن الشيء إذا أجمع عليه السلف –الصحابة– حينئذ لا عبرة بمن خالف بعد وفاق الصحابة، كما مر معنا في باب الإجماع.

لكن يرد الإشكال في: ما سبب الخلاف بين الأئمة؟

لكن هنا نسبه إلى الأئمة الأربعة، فإن اتفق الأئمة الأربعة على أنه **تحريم الأمر سهل**.

يعني: نسبة القول المخالف إلى البدعة مثلا أو إلى الإحداث أمر سهل، لكن عندما يكون الخلاف من الأئمة الأربعة كما هو في صيغة افعل: هل هي للوجوب أم لا؟ هنا يرد الإشكال.

يرد الإشكال في الاعتذار عنهم: لماذا خالفوا إجماع الصحابة؟ وليس الإشكال في عدم الأخذ بما قرره الصحابة.

لا يشكل عليك كثرة المخالفين ولو كانوا من الأئمة على ألا تأخذ بما صح عن الصحابة، وإنما يشكل عليك في: لماذا تركوا ما أجمع عليه الصحابة؟ هنا يرد الإشكال.." (١)

"(لا عن غيره) يعني: ﴿لا إن كان النهي عن غيره﴾ عن غير المنهي عنه. يعني: لا لذاته ولا لوصفه اللازم أو وصفه غير اللازم. يعني: غير هذه الأحوال الثلاثة.

﴿أي لمعنى في غير المنهي عنه غير عقد. وكان ذلك لحق آدمي﴾ مثلا. يعني: جاء النهي لا لذات العقد .. لفوات ركن أو شرط أو قيام مانع، وإنما لتعلق حق الآدمي به، ولذلك جاء في بعض النصوص أنه يصحح إن رضي وإلا فلا.

(لحق آدمي، كتلق ونجش) تلق للركبان هذا جاء النهي عنه لكنه لحق الآدمي.

ولذلك جعل له خيار يعني: جعل له خيارا يدل على ماذا؟ على أن النهي هنا راجع لذات الشخص، فله أن يصحح العقد وله أن يبطل، ولما جعل له ذلك الحق دل على أن النهي هنا ليس لذات العقد فالعقد صحيح، خرج عن ذلك.

(ونجش) ﴿وهو أن يزيد في السلعة من لا يريد شراءها لغير المشتري﴾

(وسوم) يعني: ﴿على سوم مسلم﴾.

(وخطبة) على خطبة أخيه .. جاء النهي، ﴿ولو لذمية على خطبة مسلم﴾.

(وتدليس) تدليس ﴿مبيع كالتصرية ونحوها﴾.

﴿فإن العقد﴾ في هذه الصور كلها .. وهو جاء النهي عنها ﴿فإن العقد يصح مع ذلك عندنا وعند الأكثر﴾ لماذا؟ لكون النهي هنا لا للعقد: لا لعينه، ولا لوصف لازم له، ولا لوصف غير لازم له. وإنما لحق الآدمي.

هذا على المذهب أنه لا يقتضي فساد المنهي عنه بل العقد صحيح، ثم ينظر في الخيار ونحو.

﴿قال ابن مفلح في أصوله: وحيث قال أصحابنا: اقتضى النهي الفساد فمرادهم: ما لم يكن النهي لحق آدمي يمكن استدراكه، فإن كان ولا مانع كتلقي الركبان والنجش. فإنهما يصحان على الأصح عندنا وعند الأكثر؛ لإثبات الشرع الخيار في التلقي﴾.

إذا: لإثبات الشرع، هنا دل الشرع على الصحة، وهذا يمكن أن يجعل في الاستثناء السابق، قلنا: مطلقة يعني: ورود صيغة

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/٤٤

النهي مطلقة بقرينة تدل على الصحة.

فحينئذ هذا جاءت قرينة تدل على الصحة، فلا يقتضي الفساد وهو كذلك.

ثم قال رحمه الله تعالى: (والنهي يقتضي الفور والدوام) الأمر مر معنا أنه يقتضي الفور وفيه خلاف.

(والنهي) هنا قال: (يقتضي الفور).

بمعنى: أن امتثال ترك المنهي عنه منذ أن يسمع الصيغة، ولا يقال بأنه على التراخي بمعنى: له أن يوقع الترك بعد زمن من صدور الصيغة لا. قال: لا تأكلوا الربا. منذ أن يسمع أول جزء من أجزاء الزمن يجب عليه امتثال ترك الربا، ولا يقال بأنه له التأخير.

والدوام هنا بمعنى التكرار فيما سبق، فمدة حياته هو مأمور بترك الربا بصيغة: لا تأكلوا الربا. مطلقا. بحسب الإمكان؟ نقول: لا ليس بحسب الإمكان، وإنما يلزمه الامتثال وهو الترك مطلقا.

وهذه المسألة والتي سبقت للفور هذه لا ينبغي أن يقع فيها نزاع، وقع فيها نزاع لكن لا ينبغي أن يقع فيها نزاع؛ لأنها واضحة.." (١)

"ومقتضى النهي الذي دل عليه وهو إعدام المفاسد المترتبة على المنهيات يؤكد على هذا المعنى.

قال: ﴿والنهي يقتضي الفور والدوام عند أصحابنا والأكثر، ويؤخذ من كونه للدوام: كونه للفور﴾ إذا قيل للفور يلزم منه أن يكون للدوام. وهو كذلك.

﴿لأنه من لوازمه، ولأن من نهي عن فعل بلا قرينة ففعله في أي وقت كان عد مخالفا لغة وعرفا﴾ قال: لا تأكلوا الربا. وامتثل خمس سنين، وجاء بعدها فأكل. ممتثل؟ لا، لا يكون ممتثلا؛ لأنه أوقع ما نهي عنه ولو مرة.

ولذلك عد مخالفا لغة وعرفا وشرعا .. قبل ذلك يكون شرعا.

﴿ولهذا لم يزل العلماء يستدلون به من غير نكير، وحكاه أبو حامد وابن برهان وأبو زيد الدبوسي إجماعا﴾.

نعم ينبغي أن يكون إجماع، ولذلك لا مخالف في الصحابة في هذه المسألة: أنه للفور وأنه للدوام. يعني: مدة حياته.

فلو اكتفى بترك ما دل عليه النهي مدة من حياته ثم وقع فيه عد عاصيا وعد مخالفا، ولا يقال بأنه امتثل أول الأمر ثم جاز له ذلك.

﴿والفرق بينه وبين الأمر: أن الأمر له حد ينتهي إليه فيقع الامتثال فيه بالمرة﴾.

ولذلك قلنا: الأصح فيه أنه لا يدل إلا على المرة ضرورة، وإلا هو لطلب الماهية لا باعتبار كونه للمرة ولا للتكرار.

إذا: فرق بينهما. والمقصود بالأمر هو إيجاد الفعل. يعني: إيقاعه من حيز العدم إلى الوجود، وقد حصل.

﴿وأما الانتهاء عن المنهي عنه فلا يتحقق إلا باستيعابه في العمر فلا يتصور فيه تكرار، بل بالاستمرار به يتحقق الكف. وقال بعضهم﴾ أراد مفصلا .. وهذا لا إشكال فيه: ﴿إن النهي منقسم إلى الدوام كالزنا﴾ "لا تقربوا الزنا" مدة الحياة.

﴿وإلى غيره﴾ يعني: ما لا يقتضي الدوام.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٤٥/٨

﴿كالحائض عن الصلاة﴾ لكن هذا مانع يزول بزواله، فهو أشبه ما يكون بالعلة، فلم يرد نص بأن الحائض ممنوعة عن الصلاة لا لعدم حيضها وإنما لحيضها، فحينئذ يتعلق الحكم بها، كلما وجد الحيض امتنعت الصلاة مثل قوله تعالى: ((وإن كنتم جنبا فاطهروا)) [المائدة:٦].

﴿فكان للقدر المشترك، دفعا للاشتراك والمجاز.

ورد بأن عدم الدوام **لقرينة**، هي تقييده بالحيض، وكونه حقيقة للدوام أولى من المرة لدليلنا، ولإمكان التجوز فيه عن بعضه لاستلزامه له بخلاف العكس﴾.

قال رحمه الله تعالى: (ولا تفعله مرة يقتضي تكرار الترك).

يعني: ﴿قول الناهي عن شيء لا تفعله مرة يقتضي تكرار الترك قدمه ابن مفلح في أصوله. فلا يسقط النهي بتركه مرة﴾.." (١)

"**وأما الأمر والندب** كل منهما مأمور فليس بينها تناف.

قال: (امتنع) ﴿الإطلاق والحمل﴾.

قال: (وألحق بذلك) يعني: بإطلاق اللفظ مرادا به المعنى الحقيقي والمجازي.

(وألحق) يعني: ألحق الأصوليون بذلك ﴿بالبناء للمفعول (بذلك) أي: بما تقدم (المجازان المستويان) مثال ذلك: لو حلف لا يشتري دار زيد، وقامت **قرينة** على أن المراد: أنه لا يعقد بنفسه﴾ وإنما بوكيله ﴿وتردد الحال بين السوم وشراء الوكيل﴾.

هنا "لا يشتري" تردد الحال بين السوم وشراء الوكيل.

﴿هل يحمل عليهما أم لا﴾؟ صار مجازا؛ لأنه لم يشتري بنفسه قال: لو حلف لا يشتري دار زيد. والله لا أشتري، ولم يرد به نفسه، وإنما أراد به وكيله.

إذا: ليس حقيقة وإنما هو مجاز.

ثم وكيله متردد بين أمرين: يراد به السوم ويراد به الشراء بالفعل.

صار كل منهما مجاز وهما مستويان، باعتبار من مستويان؟ باعتبار صاحب الأصل .. الموكل؛ لأن السوم والشراء بالنسبة إليه كل منهما مجاز.

فإذا سام الوكيل فهو مجاز باعتبار الموكل، وإذا اشترى الوكيل فهو مجاز باعتبار الموكل. هل يحمل عليهما أم لا؟

فمن جوز الحمل يقول: يحنث بكل منهما.

يعني: والله لا أشتري دار زيد، فإذا قلنا: يحمل على المعنيين وإن استويا، حينئذ إذا سام ولم يشتر حنث؛ لأنه مجاز.

وإذا اشترى ولم يسم حينئذ نقول: كذلك حنث.

وإن قلنا: لا يحمل وإنما هو في المجازين المختلفين لا المستويين، فحينئذ إذا سام لا يحنث؛ لأنه ليس بشراء، وإن اشترى حينئذ يحنث.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٩/٤٥

إذا: (وألحق بذلك) يعني: بما سبق (المجازان المستويان).

وعليه –كقاعدة– نقول: كل لفظ حمل على معنييه الحقيقي والمجازي لا فرق بين المجاز أن يكونا مستويين أو لا؛ لأنه قال: (وألحق) يعني: دخل فيما سبق: ولو كان المجازان مستويين. إذا: لا فرق بينهما.

ثم قال رحمه الله تعالى: (ودلالة الاقتضاء والإضمار عامة).

﴿عند الأكثر من أصحابنا والمالكية﴾.

سيأتي في المنطوق والمفهوم معنى دلالة الاقتضاء والإضمار.

الإضمار عطف تفسيري. يعني: ليست هي دلالة مستقلة، وإنما هي تابعة للاقتضاء، بعضهم يسميها دلالة اقتضاء، وبعضهم يسميها دلالة الإضمار.

وهما اسمان لمسمى واحد.

والمراد بها: أن يدل لفظ دلالة التزام على محذوف.

اللفظ لو أخذناه بظاهره لا يصح، لا بد أن يكون ثم محذوف، هذا المحذوف قد يدل عليه الشرع، قد يدل عليه العقل، قد يدل عليه الحس .. يعني: يختلف الدليل الدال على المحذوف.

المهم أن ثم إضمارا وحذفا في هذه الجملة.

هي: أن يدل لفظ دلالة التزام لا دلالة تضمن، ولا دلالة مطابقة. وإنما دلالة التزام على محذوف لا يستقل الكلام دونه؛ لتوقف صدقه عليه.

يعني: لو لم نقل بأن ثم محذوفا في الكلام قلنا: هذا الكلام كذب.

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (١)> يعني: في ظني.." (٢)

"كما هو الشأن في قوله: ((يا أيها الذين آمنوا)) ﴿عند أكثر العلماء﴾ (حيث لا قرينة تخصهم) أي: أمة محمد ﴿نحو: يا أمة محمد، و ((يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم)) لأنا مأمورون بالاستجابة﴾.

إذا: هذه الخطابات ليست خاصة بهذه الأمة، بل تشمل النبي صلى الله عليه وسلم، فكل ما قيل: يا أيها الناس اتقوا الله. دخل فيه النبي صلى الله عليه وسلم. إلا بدليل.

إذا كان الدليل يدل على أن الخطاب وجه للأمة خاصة فلا يشمل الأمة، مثل لذلك بقوله: ((يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول)) حينئذ قال: هذا خاص بالأمة لأنهم مأمورون بالاستجابة، والنبي صلى الله عليه وسلم لا يستجيب لنفسه.

﴿وقيل: يعمه خطاب القرآن دون خطاب السنة﴾. تفريق بلا دليل.

﴿وقيل: لا يعمه خطاب القرآن ولا خطاب السنة لقرينة المشافهة؛ ولأن المبلغ غير المبلغ، والآمر والناهي غير المأمور والمنهي، فلا يكون داخلا﴾.

---

(١)>كل ذلك لم يكن

(٢) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٩/٤٨

والصواب أنه داخل سواء كان آمرا أو ناهيا، وكونه آمرا ليس من جهة نفسه وإنما هو ناقل، وإنما هو مبلغ.
وكذلك كونه ناهيا إنما هو جهة التبليغ من الباري جل وعلا.
﴿رد ذلك بأن الخطاب في الحقيقة هو من الله سبحانه وتعالى للعباد، وهو منهم، وهو مع ذلك مبلغ للأمة؛ فإن الله سبحانه وتعالى **هو الآمر والناهي**﴾.
لأنه يرد: إذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: افعل كذا، فدخل النبي صلى الله عليه وسلم .. هل يأمر نفسه؟ هذا محال. لماذا؟
لأن الأمر . ما هو الأمر؟ قول دال على طلب فعل على جهة الاستعلاء. كيف يكون هو مستعلا عليه وهو مستعل؟
إذا: لا يتحقق فيه الأمر، وكذلك النهي: لا بد أن يكون فيه على جهة الاستعلاء، فكيف هو مستعلا عليه وهو مستعل في شخص واحد في لفظ واحد؟
قالوا: هذا محال، نقول: لا، هو لم يأمر نفسه، وإنما هو مأمور أن يبلغ الأمة بأمر الله عز وجل فدخل في أمر الله عز وجل، وهو مأمور أن يبلغ الأمة بنهي الله عز وجل وهو داخل في نهي الله عز وجل. هذا واضح بين ولا إشكال فيه.
﴿فإن الله سبحانه وتعالى **هو الآمر والناهي**، وجبريل هو المبلغ له، ولا ينافي كون النبي صلى الله عليه وسلم مخاطبا، ومبلغا ومبلغا باعتبارين.
وربما اعتل المانع من ذلك، بأنه صلى الله عليه وسلم له خصائص، فيحتمل أنه غير داخل لخصوصيته، **بخلاف الأمر الذي** خاطب به الناس.." [1]
"﴿ولأن اللفظ عام، ولا مانع من الدخول، والأصل عدمه.
وعن الإمام أحمد رحمه الله تعالى رواية أخرى: لا يدخل إلا بدليل﴾.
والرواية المصححة -وهي المذهب- هي الأولى.
﴿وقيل: لا يدخل مطلقا﴾. نظرا **للقرينة**.
﴿وقال أبو الخطاب والأكثر: لا **في الأمر ولا** في النهي﴾.
وهذه العبارة في نسبتها لأبي الخطاب فيها إشكال من حيث: لا **في الأمر ولا** في النهي.
قال في تشنيف المسامع: التفصيل بين الخبر فيدخل تحته: **أو الأمر فلا**.
قوله: لا **في الأمر ولا** في النهي. إنما هو تفصيل بين الخبر والأمر، فيدخل في الخبر لا في الأمر؛ بناء على الشبهة: **أن الأمر لا** بد له من استدعاء من أعلى لأدنى.
وحينئذ لا يكون آمرا وهو مأمور كذلك، فلا **يشمله الأمر للاستحالة**.
قال: التفصيل بين الخبر فيدخل تحته: **أو الأمر فلا**؛ لأن كونه آمرا **قرينة** مخصصة .. كونه آمرا وهو مستحيل هذه **قرينة** مخصصة. واختار هذا في جمع الجوامع .. قدمه.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٤٩/٢٢

قال هنا: عبارة المصنف غير واضحة في نقل رأي أبي الخطاب، وقد جاء واضحا في عبارات الكتب الأخرى، وقال البعلي: واختار أبو الخطاب يدخل إلا في الأمر.

هذه العبارة هنا .. قال: لا **في الأمر ولا** في النهي. هذه فيها ركاكة، وإنما القول المنسوب لأبي الخطاب: يدخل إلا في الأمر. وهو أكثر كلام القاضي وحكاه التميمي عن أحمد.

وقال ابن قدامة: واختار أبو الخطاب **أن الآمر لا** يدخل في الأمر.

قال: ﴿وخرج بقولنا: (إن صلح) ما إذا كان الكلام بلفظ المخاطبة، نحو قوله صلى الله عليه وسلم: [١]<﴾.

(إن صلح) لكن المثال هذا قد يقال فيه شيء من النظر؛ لأن فيه إخبارا عن الباري جل وعلا [٢]< أين المخاطبة؟ إن كان المراد النقل عن الباري جل وعلا فالقرآن كله نقل، والسنة كلها نقل، ومنها الأحاديث القدسية وهي واضحة بينة. وحينئذ المثال هذا في كونه (إن صلح) يعني: إن لم يصلح فحينئذ لا يدخل.

نقول: نعم إن قامت **قرينة** بأنه لا يدخل النبي صلى الله عليه وسلم .. المتكلم أو المخاطب، حينئذ لا إشكال في أنه لا يدخل. لكن المثال هذا فيه شيء من النظر.

قال رحمه الله تعالى: (وتضمن عام مدحا أو ذما كالأبرار والفجار لا يمنع عمومه).

يعني: قد يكون اللفظ عاما منفكا عن المدح أو الذم، وهذا لا إشكال فيه أنه يعتبر عمومه، وهو واضح، لكن لو تضمن شيئا آخر وهو الدلالة على الذم أو الدلالة على المدح، هل يمنع هذا عمومه؟ نقول: لا يمنع؛ لأنه عام وزيادة، ما المانع منه .. أن يكون اللفظ عام ويدل على المدح، واللفظ عام ويدل على الذم؟ لا إشكال فيه.

ولذلك قال: (وتضمن عام) يعني: كلام عام.

(مدحا أو ذما كالأبرار) الأبرار هذا جمع، وفيه أل .. وهو جمع حلي بأل فهو عام، وتضمن المدح للأشخاص بوصفهم بالبر.

(والفجار) هذا جمع محلى بأل وهو عام وتضمن الذم.." [٣]

"﴿لا يلزم من تنجسه بالبول﴾ إن قلنا إن علة النجاسة النهي هنا عن البول في الماء الراكد هو النجاسة ﴿تنجسه بالاغتسال.

﴿ومن الدليل أيضا: قوله سبحانه وتعالى: ((كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده))﴾.

((كلوا)) هذا صيغة افعل المراد بها الإباحة.

قال: ((وآتوا)) المراد بها الإيجاب، هل العطف يقتضي المساواة من كل وجه .. دلالة الاقتران؟ لما أمر بقوله: ((كلوا)) وكان للإباحة، إذا: يكون الثاني مصروفا بالأول؟ نقول: لا. ليس هذا المراد.

---

(١)< إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم

(٢)< إن الله ينهاكم

(٣) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٦/٤٩

﴿فعطف واجبا على مباح؛ لأن الأصل عدم الشركة وعدم دليلها﴾ يعني: الشركة.

﴿وخالف أبو يوسف وجمع؛ لأن العطف يقتضي المشاركة، نحو قوله تعالى: ((أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة))﴾.

((أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)) ما وجه الاستدلال؟

قال: ﴿فلذلك لا تجب الزكاة في مال الصغير﴾. الزكاة واجبة في مال الصغير على الصحيح؛ لأنه من ربط الحكم بسببه .. من الحكم الوضعي لا الحكم التكليفي.

((وأقيموا الصلاة)) بالنسبة للصبي واجبة؟ ليست بواجبة.

إذا: ((وآتوا الزكاة)) الزكاة ليست واجبة؛ بناء على دلالة الاقتران.

﴿فلذلك لا تجب الزكاة في مال الصغير؛ لأنه لو أريد دخوله في الزكاة لكان فيه عطف واجب على مندوب؛ لأن الصلاة عليه مندوبة اتفاقا﴾.

نقول: هذا ضعيف؛ لأنه بناه على ..

أولا على أصلين:

الأول: دلالة الاقتران وهي ضعيفة في مثل هذا المقام.

ثانيا: بناه على أن الأمر بالزكاة حكم تكليفي فحسب، وإنما هو من باب ربط الأحكام بالأسباب.

﴿وضعف بأن الأصل في اشتراك المعطوف والمعطوف عليه: إنما هو فيما ذكر، لا فيما سواه من الأمور الخارجية، وقد أجمعوا على أن اللفظين العامين إذا عطف أحدهما على الآخر، وخص أحدهما: لا يقتضي تخصيص الآخر﴾ وهو كذلك.

إذا عندنا لفظ عام عطف على لفظ عام، وكان المعطوف عليه مخصص .. دل دليل على تخصيصه، هل نقول بدلالة الاقتران: كما خصص الأول نخصص الثاني؟ نقول: لا. لا يخص وإنما يبقى على عمومه.

﴿واستدل لهذا المذهب أيضا بقول الصديق رضي الله تعالى عنه: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة﴾ لكن هذا لأدلة أخرى.

﴿واستدل ابن عباس لوجوب العمرة بأنها قرينة الحج في كتاب الله تعالى، ورد لدليل وقرينة في الأمر بها﴾.

يعني: استدل من قال بأن دلالة الاقتران معتبرة بقول الصديق: لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة. الصلاة ركن من أركان الإسلام، والزكاة ركن من أركان الإسلام.." (١)

"قيل مرادهم: أنه قياس حقيقة، ولهذا ينظر فيه إلى المناسبة وسماه الشافعي القياس الجلي، وقيل: أراد أنه يشبه القياس وليس أنه قياس.

إذا: في تفسير كلام الشافعي في كون مفهوم الموافقة دلالته قياسية. قيل: أراد به القياس الشرعي الحقيقي، حينئذ نحتاج إلى فرع، وإلى أصل، وإلى علة جامعة مناسبة، وإلى حكم. فحينئذ يتم الإلحاق.

وقيل: لا لم يرد القياس الشرعي وإنما أراد أنه يشبه القياس.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٣٢/٤٩

﴿وعلى كونها لفظية فهمت من السياق والقرائن﴾ إذا قيل بأن دلالة المفهوم لفظية من أين فهمت؟ هل فهمت من تناول اللفظ للمعنى؟ الجواب: لا؛ لأن اللفظ لو تناول المعنى صار منطوقا، لكن قلنا هنا: علم من النطق لا من محل النطق، حينئذ ما الذي دل على ذلك؟

قال: فهمت من السياق والقرائن، السياق يعني: السابق واللاحق بالكلام، وكذلك القرائن التي تدل على ذلك.

﴿وعلى كونها لفظية، فالصحيح أنها فهمت من السياق والقرائن وهو قول الغزالي والآمدي.

والمراد بالقرائن هنا: المفيدة للدلالة على المعنى الحقيقي، لا المانعة من إرادته﴾ وهذا أراد به أن يرد على من قال بأن دلالته مجازية وليست حقيقية، قال: لا. ليس كل **قرينة** تشترط في المعنى تجعل اللفظ مجازا، كأنه قيل: المجاز لا بد فيه من **قرينة**.

إذا: كلما فهم الشيء **بقرينة** لا بد أن يكون مجازا لا، ليست هذه **القرينة** المعنية، **القرينة** المعنية في باب المجاز: المانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وهنا لا تمنع وإنما تعين على فهم المراد، فرق بين القرينتين، ليس كلما أطلق لفظ **القرينة** حينئذ انصرف إلى المجاز لا.

ولذلك قال: ﴿والمراد بالقرائن هنا: المفيدة للدلالة على المعنى الحقيقي﴾ يعني: تعين على فهم المفهوم من اللفظ.

لا **القرينة** المانعة من إرادته .. إرادة المعنى الحقيقي. والثانية هي اللازمة للمجاز دون الأولى: رأيت أسدا يخطب، لا بد من كلمة يخطب من أجل أن يدل على أن هذا الأسد استعمل في معناه المجازي.

هذه **قرينة** مانعة من حمل لفظ الأسد على الحيوان المفترس، هنا **ليس الأمر كذلك** وإنما ينظر إلى السياق وإلى القرائن التي تعين على ما فهم من النطق .. من اللفظ مما لم يتناوله اللفظ.

قال: ﴿لأن قوله تعالى: ((فلا تقل لهما أف)) ونحوه مستعمل في معناه الحقيقي﴾ وهو كذلك، هل يقولن قائل بأن قوله: ((فلا تقل لهما أف)) في دلالتيه التي أخذت من المسكوت عنه أو المنطوق أنها مجازية؟ نقول: لا ليست مجازية.

فما فهم من فحوى الخطاب هنا من كون الضرب محرما بدلالة قوله: ((فلا تقل لهما أف)) هذا ليس هو المعنى المجازي، ليس هو وضعا آخر استعمل اللفظ فيه حتى ندعي أنه نجازي، ونسب ابن السبكي في جمع الجوامع إلى أن رأي الغزالي والآمدي أن دلالة ذلك لفظية مجازية. ورد عليه بأن الغزالي والآمدي لم يصرحا بذلك.." [(١)]

"إذا الصحيح: أن الفعل المضارع ﴿حقيقة في الحال، مجاز في الاستقبال﴾ فإذا أطلق انصرف إلى الحال، وإذا أريد به الاستقبال حينئذ لا بد من **قرينة** تدل على ذلك، وهذا شأن المجاز.

(وأمر) ﴿أي والنوع الثالث من الأفعال: **فعل الأمر كقم**﴾.

ثم قال: (وتجرده عن الزمان للإنشاء عارض) يعني: الأصل في الفعل أنه يدل على زمن، باختلاف الأزمان لاختلاف الأفعال، إما ماضي، أو حال أو مستقبل.

إن استقل بمعناه، فإن دل بهيئته يعني: بصيغته ووزنه على زمن من الأزمنة الثلاثة، إذا: الأصل في استعمال الفعل أن يكون دالا على زمن، قد يجرد عن الزمن وهو ما يسمى بالإنشاء.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٥٨

ولذلك قال: (وتجرده) ﴿أي تجرد الفعل﴾ (عن الزمان) مطلقا، الماضي أو الحال أو الاستقبال.

(للإنشاء عارض) وقد يلزمه، (للإنشاء) يعني: إنشاء الكلام، الكلام سيأتي أنه نوعان: خبر وإنشاء، بعت واشتريت، هذا إنشاء العقد، إنشاء البيع يعني، بعت في الزمن الماضي، هل تبيع؟ قال: بعتك السلعة، أخبر بالبيع، لو كان اللفظ على أصله من كونه دالا على الزمن الماضي لما حصل البيع؛ لأنه أخبر عن وقوع البيع في الزمن الماضي ولم يقع، فهو كاذب.

إذا قلت لي: أتبيع كذا؟ قلت: بعتك، بعتك أمس؟ إن كان المراد هذا على الأصل في وضع الفعل الماضي أنه للزمن الماضي فهو كذب؛ لأنه لم يقع، حينئذ ما المراد ببعتك؟ المراد به إنشاء، إذا جرد عن الزمن الماضي، فلا يدل على الماضي.

فبعت، وزوجت، وقبلت، واشتريت .. إلى آخره، هذه كلها للإنشاء يعني إنشاء العقود وما دل عليه اللفظ، ولا يدل على زمن البتة.

(وتجرده) ﴿أي تجرد الفعل﴾ (عن الزمان) مطلقا الأزمنة الثلاثة (للإنشاء عارض) يعني: ليس أصلا فيه، فلا يرد الاعتراض على أن الفعل يدل على زمن، يعني: يقترن بزمان! طيب: بعت واشتريت لا يدل على زمن، نقول: هذا عارض وليس أصلا فيه، وإنما الأصل الدلالة على الزمن.

(وقد يلزمه كعسى) يعني: في بعض الألفاظ قد يكون لازما فلا يدل على زمن، لكنه في أصل الوضع أن يوضع لزمن، ولأمر ما يجرد عن الزمان.

(وقد يلزمه) ﴿أي يلزم الفعل التجرد عن الزمان﴾ (كعسى) ﴿فإنه وضع أولا للماضي﴾ بدليل مجيئه على وزن فعل، وفعل هذا من صيغ الماضي.

﴿ولم يستعمل فيه قط، بل في الإنشاء.

قال القاضي عضد الدين: وكذا "حبذا" فإنه لا معنى لها في الأزمنة﴾.

يعني: بعض الألفاظ هذا على قلة لا يوجد إلا اثنان أو ثلاثة، هذه ألفاظ هي في الأصل أفعال ماضية، ولا تدل على زمن مطلقا في أي استعمال، لكنه عارض والأصل فيه الدلالة على الزمن.

(وقد) ﴿يتجرد الفعل عن الزمان و﴾ (لا) ﴿يلزمه التجرد﴾ (كنعم) ﴿وبئس﴾ نعم وبئس يستعملان للإنشاء، ويستعملان للدلالة على المضي.." (١)

"(إن أمكنه اختصار فيها) ﴿أي: في فتيا﴾ لكن لا يجوز: هذا ليست على ظاهرها، لا يجوز أن يكثر الألفاظ؟ (إن أمكنه اختصار فيها) قد يقال أولى أن يختصر إن كان الاختصار مجديا.

قال: ﴿أي: في فتيا ولا في شهادة بلا إذن مالك قاله في عيون المسائل.

قال في شرح التحرير. قلت: وفيه نظر. لا سيما في الفتاوى، فإن العلماء لم يزالوا إذا كتبوا عليها أطنبوا، وزادوا على المراد، بل كان بعضهم يسأل عن المسألة، فيجيب فيها بمجلد أو أكثر وقد وقع هذا كثيرا للشيخ تقي الدين رحمه الله تعالى.

قال ابن مفلح: ويتوجه مع قرينة: خلاف لنا، يعني: على جواز ذلك﴾.

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/٧

الأصل فيما ذكره: (أو يكثر إن أمكنه اختصار فيها).

يعني: أن يكثر الألفاظ، تكلم أو يكتب كثيرا، لو قيل: أولى الاختصار لحصول الفائدة. قد يقال به من باب الأولوية، أما أنه لا يجوز نقول: لا. **ليس الأمر كذلك**، والصواب الجواز.

قال رحمه الله تعالى: (باب ترتيب الأدلة، والتعادل، والتعارض، والترجيح).

وهذه من الأبواب المهمة في أصول الفقه، وهو خاتمة الأبواب في كتب الأصول.

قال: ﴿اعلم أنه لما انتهى الكلام في مباحث أدلة الفقه المتفق عليها، وكانت الأدلة المختلف فيها ربما تعارض منها دليلان باقتضاء حكمين متضادين﴾ هذا يدل على التحريم وهذا يدل على الإباحة.

﴿وكان من موضوع نظر المجتهد وضروراته: ترجيح أحدهما﴾ يعني: من وظيفة المجتهد إذا حصل .. ، قلنا يجتهد، ينظر في الكتاب والسنة، قد يقع تعارض بين ظاهر بعض النصوص. إذا: من وظيفته أن يعلم كيف يرتب النصوص، كيف يقدم بعضها على بعض.

﴿ترجيح أحدهما احتيج إلى ذكر ما يحصل به معرفة الترتيب والتعادل والتعارض، والترجيح، وحكم كل منها. وذلك إنما يقوم به من هو أهل لذلك وهو المجتهد﴾ دون غيره فهو وظيفة له.

﴿فلذلك قدم الموفق والآمدي وابن الحاجب وابن مفلح وغيرهم باب الاجتهاد على هذا الباب﴾.

لأنه متمم له، أولا بين له الاجتهاد وشروط الاجتهاد، وأنه لا بد أن يجتهد في الكتاب والسنة.

فحينئذ يعترضه التعارض، والتعادل، والتساوي فيحتاج إلى تقديم بعضها إلى بعض.

وبعضهم عكس قدم باب الترجيح على باب الاجتهاد.

﴿وإنما جاز دخول التعارض في أدلة الفقه لكونها ظنية﴾.

يعني: لا تعارض إلا بين ظنيين؛ لأن التعارض له صور: إما تعارض بين قطعيين، أو بين قطعي وظني، أو بين ظني وظني. إن كان بين قطعيين هذا لا يرد، هذا محال.." [1]

"قال الباقلاني: وليس له تخيير المستفتي والخصوم، ولا الحكم في وقت بحكم، وفي وقت بحكم آخر﴾ هذا وجه عند بعضهم.

قال: إذا تعارض الدليلان فحينئذ لك أن تفتي بدليل في وقت، وفي وقت آخر بدليل آخر، أو إذا جاءك المستفتي تتلو عليه الدليلين وتقول: خذ ما شئت كما مر معنا في بعض الأقوال.

قال هنا: ﴿وليس له تخيير المستفتي والخصوم﴾ إذا كان قاضيا.

﴿ولا الحكم في وقت بحكم، وفي وقت بحكم آخر﴾ بعضهم يرى هذا.

﴿بل يلزم أحد القولين﴾ لا بد أن يتعين أحد القولين؛ لأنه لا يتعدد الحق .. الحق واحد، فإذا دل الدليل على حكم ودل دليل آخر على حكم آخر نقول: لا. هذا لا يمكن؛ لأن الحق واحد، فلا بد من الجمع بينهما أو يتوقف، وأما أن يفتي

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٣/٧٦

بأنه يجوز أن تأخذ بهذا في وقت وهذا في وقت .. نقول: هذا ليس عليه دليل.

﴿قال: وهل يتعين أحد الأقوال بالشروع فيه كالكفارة، أو بالتزامه كالنذر؟ لهم فيه قولان.

واحتج من منع التعادل في الأمارتين في **نفس الأمر مطلقا**﴾ وهو الذي قدمه المصنف وبنا عليه ما مضى.

﴿بأنه لو وقع، فإما أن يعمل بهما﴾ يعني: لو حصل التعارض.

﴿إما أن يعمل بهما وهو جمع بين المتنافيين﴾ هذا يقول لك: صلي وقت النهي، وهذا يقول لك: لا تصلي وقت النهي، كيف تعمل بهما؟ هذا متنافيان.

﴿أو لا يعمل بواحد منهما، فيكون وضعهما عبثا، وهو محال على الله تعالى﴾ لأنه قد يكون في القرآن وقد يكون في السنة، فكيف حينئذ يطرح الحديثان أو تطرح الآيتان أو الآية والحديث؟

﴿أو يعمل بأحدهما على التعيين﴾ يعين هكذا من رأسه ﴿وهو ترجيح من غير مرجح﴾.

إذا: بقي الحالة الرابعة وهو أن يعمل بهما لكن بالظن الراجح، والظن الراجح لا يأتي إلا من خارج بدليل مستقل.

﴿أو لا على التعيين، بل على التخيير، والتخيير بين المباح وغيره: يقتضي ترجيح أمارة الإباحة بعينها﴾ وهو المراد هنا: أن يقدم الظن الراجح على الظن المرجوح، وإنما يتعين الظن الراجح **بقرينة** .. لا بد من معرفة القرائن وهو ما يسمى بالمرجحات وسيأتي في الترجيح.

﴿وقال العز بن عبد السلام في قواعده: لا يتصور في الظنون تعارض﴾ يعني: يؤيد ما ذهب إليه المصنف.

لا يتصور يعني في نفس الأمر، وأما في ظن المجتهد فهو يقع التعارض.

قال: ﴿كما لا يتصور في العلوم﴾ القطعيات ﴿إنما يقع التعارض بين أسباب الظنون، فإذا تعارضت﴾ يعني: الألفاظ ﴿فإن حصل الشك لم يحكم بشيء﴾ وهو كذلك فالشك ليس بمذهب وليس بحكم.." (١)

"﴿لأن كل واحد منهما اختص بصفة. فمتقدم الإسلام: اختص بأصالته في الإسلام، ومتأخره: اختص بأنه لا يروي إلا آخر الأمرين، فكانا سواء﴾.

وكونه لا يروي إلا آخر الأمرين أيضا ليس على إطلاقه، ليس كل ما رواه فهو آخر الأمرين، وإلا لجعلنا كل من تأخر ناسخ لما قبله، كل من تأخر إذا ما استطعنا الجمع؛ لأنه يعلم التاريخ.

إذا روى أبو هريرة وهو متأخر، أو روى من قبله أبو بكر، حينئذ كل ما رواه أبو هريرة فهو ناسخ لما رواه أبو بكر رضي الله تعالى عنه. لا نقول بذلك أبدا.

قال: ﴿وقال ابن عقيل والأكثر: ترجح رواية متأخر الإسلام على متقدمه؛ لأنه يحفظ آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولهذا لما روى جرير بن عبد الله البجلي: (٢)<﴾ هنا عندنا **قرينة**: رأيت .. رأى.

إذا: ليس فيه احتمال أنه رواه عن متقدم، إذا: عندنا **قرينة**، لكن لا نجعله **قرينة** مطردة في كل موضع، في حديث جرير

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٧٦/٣٥

(٢)< رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال، ثم توضأ ومسح على خفيه

هنا نعم مسلم وخاصة أنه بعد نزول المائدة، فقوله: رأيت، وجرير متأخر الإسلام قطعا أنه ما رواه عن متقدم الإسلام.

قال: ﴿(١)> قال إبراهيم النخعي: كان يعجبهم هذا الحديث؛ لأن إسلام جرير كان بعد نزول سورة المائدة متفق عليه﴾.

انظر! ما عللوا بأنه كان متأخرا، وإنما عنوا باعتبار سورة المائدة على جهة الخصوص؛ لأن سورة المائدة فيها إشكال وهي العطف، ما هو الإشكال؟ الإشكال في: ((وأرجلكم)) [المائدة:٦] بالكسر.

أين الإشكال في سورة المائدة؟ ((وامسحوا برءوسكم وأرجلكم))، ((وأرجلكم)) بالكسر هذا محل الإشكال، الأصل أن يقول: ((وأرجلكم)) عطف على الوجوه، ((يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم)) [المائدة:٦] عطف على الوجوه، هذا الأصل فيه، لكن لما جاء بالكسر حصل إشكال: هل هي ممسوحة أم أنها مغسولة؟ وهذا محل إشكال.

فلما قال هنا: "مسح" فحينئذ حمل على أنه ليس بمنسوخ.

قال: ﴿وإنما قدمنا ما عند ابن الحاجب ومن وافقه، مع كونه خلاف رأي الجمهور: تبعا لتقديمه له في التحرير.

ويقدم عند ابن عقيل وأبي الخطاب: رواية من هو أكثر صحبة على غيره، وإلى ذلك أشير بقوله﴾ (أو أكثر صحبة) **وليس الأمر كذلك**، يعني: على ليس على إطلاقه.

﴿زاد أبو الخطاب﴾: (أو قدمت هجرته) وهذا كذلك ليس على إطلاقه.

يعني: قد يعتبر في بعض المواضع دون بعض.." (٢)

"﴿يعني: أنه إذا تعارض خبران وفسر أحدهما راويه بفعل أو قول: قدم على ما لم يفسره راويه﴾ **وليس الأمر كذلك** .. الصواب أنه ليس كذلك.

(أو ذكر سببه) ﴿يعني: أنه إذا تعارض خبران، وذكر راوي أحدهما سبب الخبر، دون راوي الآخر﴾ كذلك لا يكون مرجحا.

(أو سياقه أحسن) ﴿يعني: أنه يقدم من خبرين متعارضين: ما كان سياقه أحسن؛ لأن مزيته بحسن السياق: تقتضي أن يكون أولى من غيره﴾.

وهو كذلك ليس من المرجحات.

﴿أو مؤرخ بتاريخ مضيق كأول شهر كذا من سنة كذا. يعني: أنه إذا تعارض خبران أحدهما مؤرخ بتاريخ مضيق -كما ذكر-، والآخر مؤرخ بتاريخ موسع. كقوله: في سنة كذا؛ لأنه يحتمل كونه قبل الشهر المذكور في المضيق أو بعده، فإنه يقدم ذو التاريخ المضيق؛ لأنه يدل على زيادة اهتمام راويه به﴾.

هذا قد يكون من بعد الصحابي، يعني: هل الحديث ثابت أو لا؟

قد ينظر إليه من هذه الجهة، لكن كذلك ليس على إطلاقها.

(أو دل على تأخره **قرينة**) ﴿يعني أنه إذا تعارض خبران ودلت **قرينة** على تأخر أحدهما: ترجح بذلك﴾.

---

(١)> رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال، ثم توضأ ومسح على خفيه

(٢) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٧٧

نعم كتأخر إسلام يجعل قرينة في بعض المواضع دون إطلاقه.

قال: (أو بتشديده).

يعني: ﴿إذا كان في أحدهما تشديد دون الآخر. فإنه يرجح بذلك، وإلى ذلك أشير لقوله: أو بتشديده؛ لأن التشديدات إنما جاءت حين ظهر الإسلام وكثر وعلت شوكته. والتخفيف كان في أول الإسلام﴾ مع أنه سبق أنه قال بالتخفيف، وهذا يؤخذ.

﴿وحيث انتهى الكلام على ترجيح الدليلين المنقولين شرع في ترجيح الدليلين المعقولين بأنواعه، وهو الغرض الأعظم من باب التراجيح﴾ يعني: القياس، يقصد بين القياسين.

﴿وفيه اتساع مجال الاجتهاد، وبدأ بتعريفهما﴾

(المعقولان) ﴿أي: الدليلان المعقولان﴾.

(قياسان، أو استدلالان).

ومر أن الاستدلال المراد به: ما ليس كتابا ولا سنة ولا إجماع ولا قياس.

(فالأول) ﴿الذي هو القياسان (يعود) الترجيح فيه (إلى أصله) أي: الأصل المقيس عليه (وفرعه) أي: الفرع المقيس، ويكون في (مدلوله وأمر خارج) كما تقدم في المنقولين﴾.

يعني: لا فرق بينهما، قد يكون الترجيح بين قياسين باعتبار الأصل، وقد يكون باعتبار الفرع، وقد يكون باعتبار العلة، أو بأمر خارج.

(فيرجح الأصل) ﴿في صور:." (١)

"﴿ضابط الترجيح يعني: القاعدة الكلية في الترجيح: أنه متى اقترن بأحد دليلين متعارضين أمر نقلي كآية أو خبر، أو أمر اصطلاحي كعرف أو عادة. عام ذلك الأمر أو خاص، أو اقترن بأحد الدليلين قرينة عقلية، أو قرينة لفظية، أو قرينة حالية﴾ وكل ما مر داخل في هذا.

﴿وأفاد ذلك الاقتران زيادة ظن: رجح به﴾ وهذه هي القاعدة الصحيحة في هذا الباب، وما مر كله أكثره لا يعول عليه، وهم يخالفون ذلك عند التقرير في باب الفقه.

قال: ﴿لما ذكرنا من أن رجحان الدليل هو بالزيادة في قوته أو ظن إفادته المدلول، وذلك أمر حقيقي لا يختلف في نفسه. وإن اختلفت مداركه﴾.

(وتفاصيله لا تنحصر) ﴿أي: تفاصيل الترجيح﴾ (لا تنحصر) وهو كذلك.

يعني: النظر فيه باعتبار العمل كما هو الشأن في القواعد الأصولية.

﴿وذلك لأن مثارات الظنون التي بها الرجحان والترجيح كثيرة جدا. فحصرها بعيد؛ لأنك إذا اعتبرت الترجيحات في الدلائل من جهة ما يقع في المركبات من نفس الدلائل ومقدماتها، وفي الحدود من جهة ما يقع في نفس الحدود من مفرداتها، ثم

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٣٦/٧٧

ركبت بعضها مع بعض حصل أمور لا تكاد تنحصر﴾.

وهذا آخر ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في آخر كتاب القياس.

قال هنا: (وهذا آخر ما يسر الله سبحانه وتعالى باختصاره من ''التحرير) مختصر التحرير للمرداوي (مع ما ضم إليه، وهو شيء يسير ولم يعر بحمد الله من أثواب الفائدة بتعريته عن الإطالة والإعادة، ومع اعترافي بالعجز، جعلني الله ومن نظر إليه بعين التغاضي إذ ما من أحد غير من عصمه الله يسلم. من صالحي أمة محمد صلى الله عليه وسلم، والله سبحانه وتعالى المسؤول أن يوفقنا لكل عمل جميل، وهو حسبنا ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم).

وهذا آخر درس يتعلق بهذا الكتاب، وأهم شيء: من أول الكتاب إلى آخر دلالات الألفاظ، هذا أهم ما يعتني به الطالب في هذا الشرح، وما بعده قد قصرنا فيه الكثير.

لكن ليس هو المهم ويأتي بسطه إن شاء الله تعالى في كتب أخرى، وبعضه فصلناه في شرح الورقات المطول، وشرح القواعد والأصول، ويأتي بحثه إن شاء الله استدراكا لما فات هنا في الكوكب الساطع إن شاء الله تعالى.." (١)

"(أو لم يفهم) مثل بعضهم بما هو دليل ولم يفهم منه شيء، لماذا؟ لأنه قد يكون الشيء مفهما ويفهم منه زيد ولا يفهم منه عمرو، حينئذ حصل الفهم بالفعل لبعض ولم يحصل للبعض الآخر، فحينئذ صار فيه تنازع.

فلو قلنا بأن الدلالة لا تكون إلا بالفعل **لاضطرب الأمر معنا**، ولكن نقول الصواب هو أنه يشمل النوعين، فيسمى دليلا لمن فهم وكذلك يسمى دليلا لمن لم يفهم، فالأمر سيان.

قالوا: كعدم شق إخوة يوسف قميصه لما جعلوا عليه دم السخلة ليكون الدم **قرينة** على صدقهم في أنه أكله الذئب، قالوا: يا أبانا أكله الذئب، طيب أكله الذئب كيف أكله الذئب؟ خلع ملابسه أم أنه شق الملابس؟ شق الملابس، هذا الأصل فيه، لكن وضعوا الدم .. دم السخلة ونسوا شق الملابس، ماذا فهم يعقوب؟ فهم أن المسألة فيها مكيدة، لما رأى الدم ولم ير الشق، حينئذ عدم الشق دلالة باعتبار يعقوب عليه السلام، وليس بدلالة باعتبار إخوة يوسف، هذا على أي تعريف؟ على التعريف الأول: فهم أمر من أمر، فيسمى دليلا .. عدم شق القميص ليوسف عليه السلام يسمى دليلا باعتبار يعقوب عليه السلام، ولا يسمى دليلا باعتبار إخوة يوسف؛ لأنهم لم يفهموا ذلك، أراده الله عز وجل، فلم يفهموا ذلك.

لكن على القول الصحيح أنه يسمى دليلا ودلالة ولو لم يحصل الفهم، فنظر يعقوب إلى القميص فإذا هو ملطخ بالدم ولا شق فيه، فعلم أن عدم شق القميص فيه الدلالة على كذبهم، كذبوا .. مكيدة، وإن لم يفهموا بالفعل ذلك **من الأمر الدال** عليه، لكنه يسمى دليلا ولا إشكال.

قال هنا: (وهي ما) أي: التي .. أي: الدلالة، شيء) لفظ أو غيره يعني يعم، فسرها المصنف هنا بالتي، الدلالة لا تختص بالألفاظ، ولذلك المحراب دليل، يفهم منه ماذا؟ إذا دخلت مسجدا وجدت محرابا تفهم منه أن القبلة في هذا الاتجاه، إذا دلك أم لا؟ دلك، هل هو لفظ؟ الجواب: لا، إذا الدلالة لا تختص بدال يكون لفظا، بل قد يكون لفظا وقد يكون جمادا، ولذلك قال: (ما) حينئذ يحمل على النوعين لفظا أو غيره، حينئذ لك أن تقول: شيء، أو الشيء الذي، والشيء هذا

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٧٧/٤٦

يصدق على اللفظ وعلى غيره.

(يلزم من فهم شيء فهم) ﴿شيء﴾ (آخر) الفهم: إدراك معنى الكلام.

قال الشارح: ﴿يعني كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر. فالشيء الأول: هو الدال، والشيء الثاني: هو المدلول﴾.

قال رحمه الله تعالى: (وهي وضعية وعقلية ولفظية) تنقسم الدلالة إلى نوعين في الأصل، هي من حيث التفصيل ستة أقسام، لكن من حيث الدال نقول: الدال إما لفظا أو ليس بلفظ، هذان قسمان، وكل منهما: إما أن يدل بالوضع أو بالطبع أو بالعقل، ثلاثة أشياء، ٣×٢=٦، لكن المصنف لم يذكرها على جهة التفصيل، وإنما قال:." (١)

"الفقيه يأخذ هذه القاعدة العامة وهي **مقتضى الأمر مطلق** الأمر يدل على الوجوب، فيأخذها جاهزة مستدلا عليها بالكتاب والسنة لأن الأصولي لا يثبت هكذا وإنما باستقراء كلام الشرع ينظر **في الأمر فإذا** به استعمل مقترنا **بقرينة** دالة الوجوب أو مقترنا **بقرينة** دالة على الندب أو مجردا عن القرائن فيثبت أن **مطلق الأمر إذا** جرد عن القرائن دل على الوجود فيأخذها الفقيه فإذا وجد أمر مجرد عن القرائن حمله على الوجوب فيقول لك أقيموا الصلاة هذا أمر أليس كذلك، أقيموا هذا أمر ومجرد عن القرائن، يقول لك (أقيموا الصلاة) أمر والقاعدة الأصولية العامة **مطلق الأمر للوجوب** إذا الصلاة واجبة، ما فعل الفقيه؟ الفقيه ركب لك قياس هذا يسمونه قياس ركب لك القياس من دليل أو مقدمة صغرى التي هي (أقيموا الصلاة)، الصلاة مأمور بها في قوله تعالى (وأقيموا الصلاة) هذه مقدمة صغرى، هذا بحث الفقيه، ثم يأخذ القاعدة العامة من الأصولي فيكون مطلق والأمر يقتضي الوجوب إذا أدخل قوله (أقيموا الصلاة) في القاعدة العامة فنتج من ذلك أن الصلاة واجبة، إذا قول معرفة دلائل الفقه إجمالا احترازا من الفقه، لماذا؟ لأن الفقه متعلقه الأدلة التفصيلية، وكيفية الاستفادة منها هذا المراد به معرفة كيف يستفاد من هذه الأدلة كيف نستفيد ونقتبس الأحكام الشرعية من هذه الأدلة يعني وجوه الاستدلال بالقرآن نذكر فيه ما ذكرناه سابقا أن القرآن ليس على وتيرة واحدة فالأمر يختلف عن النهي والعام يختلف عن الخاص ولكل نوع من هذه الأنواع حكم يخصه، وكل نوع من هذه الأنواع يفرد ببحث خاص عند الأصوليين، إذا كيفية الاستدلال بالقرآن كيفية أخذ الأحكام الشرعية من القرآن هذا أين بحثه؟ في الأصول، إن عرفنا هذه أن من فوائد أصول الفقه معرفة اقتباس الأحكام، هل بعد ذلك يحتاج طالب العالم من يزهد في أصول الفقه هذا لا يمكن أن يقال، كيف يكون فقيه وليس بأصولي.

وكيفية هذا بعطف على دلائل يعني معرفة كيفية الاستفادة كيف يستفيد الأصولي الأحكام الشرعية منها أي من الأدلة الإجمالية، وحال المستفيد، المستفيد المراد به طالب الحكم من الدليل، ولذلك قال وهو المجتهد فسر لك المستفيد من أفاد من الذي يستفيد الحكم الشرعي من؟ المجتهد، إذا ما يأتي المبتدئ أو يأتي طالب العلم أو العامي فيرجح في مسائل ويذكر أشياء وهذا حلال وهذا حرام ثم هو ليس أهلا للنظر في الكتاب والسنة، إذا عرفنا أن أصول الفقه من حيث معناه اللقبي العلمي مبني على أركان ثلاثة، أولا: الأدلة الإجمالية أي أدلة الفقه الإجمالية، والمراد بها الأدلة المتفق عليها الكتاب والسنة والإجماع والقياس والأدلة المختلف فيها كقول الصحابي ونحوه، والقواعد الأصولية العامة عند الأصوليين **كمطلق الأمر**

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٠/٨

للوجوب والعام حجة والعام أيضا يحمل على عمومه حتى يرد التخصيص. الحكم الثاني من وجوه الاستدلال بهذه الأدلة على إثبات الحكم الشرعي كيف نقتبس الحكم الشرعي من هذه الأدلة، الثالث من هو المقتبس؟ من هو المجتهد؟ هو ما سيذكره المصنف هنا في آخر باب يعني شروط المجتهد يعني ليس كل من نظر في الكتاب والسنة يكون مجتهدا، إذا عرفنا أصول الفقه بمعنييه اللقبي والإضافي.." (١)

"﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ رتب على مخالفة أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – الفتنة أو العذاب أليم وهذا يدل على ماذا؟ على أن المخالفة ترك للواجب قال ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ يعني يخالفون أمره هذا أصله يخالفون أمره حينئذ رتب الفتنة أو العذاب الأليم على المخالفة فدل على ماذا على أن صيغة افعل أو أمر النبي يحمل على الوجوب ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون * ويل يومئذ للمكذبين﴾ هذا يدل على أن صيغة افعل أيضا للوجوب ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾ الأحزاب٣٦، إذا إذا أمر الله وأمر النبي – صلى الله عليه وسلم – انتفت الخيرة ولا انتفاء للخيرة إلا مع الواجب لو كان ندب لوجدت فيه الخيرة لأن افعل التي للندب مقدر معها إن شئت صلوا لمن شاء قبل المغرب لمن شاء فحينئذ إذا أقترن بها التقيد بالمشيئة حملت على الندب وقوله – صلى الله عليه وسلم – لولا أن اشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة لولا أن اشق على أمتي لأمرتهم لولا هذا حرف امتناع للوجوب لولا زيد لأكرمتك امتنع الإكرام لوجود زيد هنا ما الذي **امتنع؟ الأمر أمر** إيجاب لأي شيء؟ لوجود المشقة لأن الأصل في المشقة أنها ملازمة للوجوب فانتفى الإيجاب فلو أمر لوجدت المشقة والإجماع منعقد على أن السواك مندوب إذا دل على أنه لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أمر إيجاب وليس أمر استحباب أو مطلق هنا لأمرتهم أمر إيجاب فجعل المشقة من **لوازم الأمر والمشقة** ستكون مع الواجب هذا هو القول المرجح وهذا هو القول الثاني وعليه الصحابة كلهم، يتنبه لمسألة هذه الأدلة دلت على أن مطلق افعل للوجوب فكل صيغة افعل سواء كان في العبادات أو في المعاملات أو في الآداب أو في غيرها مطلقة كل صيغة افعل مجردة عن **القرينة** فتحمل للوجوب لعموم الأدلة ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ ما فصل هنا قال إذا **كان الأمر في** العبادات فهو للوجوب قال إن كان في العادات فه الاستحباب — لا — ليس هذا التفصيل، وما يذكره الكثير من الفقهاء أن صيغة افعل إذا كانت في الآداب فهي محمولة للندب فهذا يحتاج إلى دليل لأنه مخالف للنص فإذا وجد دليل شرعي فحينئذ نقبل وإلا فلا اجتهاد مع النص فالأدلة عامة شاملة لجميع الأوامر.." (٢)

"وقال بعضهم للإباحة يعين صيغة افعل للإباحة هذا غريب غريب جدا أن يقال للإباحة إذا ما بقي واجب هذا ما دار عنه الإباحيون الآن قالوا كل أمر في الشرع حمل للإباحة لماذا؟ قالوا **درجات الأمر بالفعل** ثلاثة الوجوب والندب والإباحة وبينها قدر مشترك وهو جواز الإقدام على الفعل بين المراتب الثلاثة كلها جواز الإقدام على الفعل جواز الإقدام على الفعل هذا موجود في الواجب وجواز الإقدام على الفعل موجود في الندب وكذلك موجود في الإباحة لكن ترتب

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢٨/١

(٢) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢٤/١٦

العقاب على ترك الفعل في الواجب وعدم ترتب العقاب على الترك في الندب واستواء الطرفين في الإباحة هذا مشكوك فيه زائد زائد على مجرد الإقدام قالوا إذا اليقين أن يحم صيغة افعل على الإباحة لأنها يقين مشتركة بين الثلاثة وما عدا ذلك فهو مشكوك فيه فإن دل دليل على الوجوب حينئذ حمل عليه وإن دل دليل على الندب حمل عليه وإلا الأصل الإباحة وهذا قول فاسد ضعيف، وبعض المعتزل للندب قالوا صيغة افعل المجردة عن **القرينة** الصارفة تدل على الندب ولا تحمل على الوجوب إلا **بقرينة** لماذا؟ قولوا لأنه جاء مشترك في الشرع أمرتكم جاء للندب وللوجوب وجاء كذلك صيغة افعل جاء للندب وجاء للوجوب إذا القدر المشترك ما هو اليقين؟ اليقين هو الندب لماذا؟ لأن الوجوب طلب طلب إيجاد فعل والندب طب إيجاد فعل لكن الوجوب فيه قدر زائد وهو ترتب العقب على الترك قالوا هذا القدر الزائد على الندب مشكوك فيه ولا نحمل صيغة افعل عليه إلا بدليل واليقين أنه لمجرد الطلب وهذا أيضا فاسد قول ضعيف لأنهم مصادم للنصوص الواضحة البينة وخاصة إجماع الصحابة.." (١)

"فإن ورد بعد الحظر فللإباحة **جاء الأمر بعد** الحظر للإباحة يعني جاء تحريم ثم جاءت الإباحة ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾، ثم قال ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾ ﴿فانتشروا﴾ هذا أمر أو لا؟ أمر هل يقتضي الوجوب؟ ﴿فانتشروا في الأرض﴾ نقول هذا أمر هل يحمل على الوجوب أم نجعل كون الفعل قد نهي عنه أولا ثم بعد ذلك أمر به نجعل تقدم الحظر **قرينة** صارفة على أنه المراد به الإباحة؟ هذا محل نزاع عند الأصوليين يعني ليست هذه المسألة كالمسألة السابقة صيغة افعل مجردة لا شك أنها للوجوب مطلقة بلا استثناء ولا تفصيل لإجماع الصحابة وما ذكرنا من الأدلة لكن ثم **قرينة** مختلف فيها هل هي **قرينة** صارفة أم لا كون الشرع ينهى عن أمر مباح ثم بعد ذلك يأمر ﴿فانتشروا في الأرض﴾ هي نحمل ﴿فانتشروا﴾ للوجوب أو الإباحة؟ المشهود عند الأصوليين أنه للإباحة ولذلك قال فإن ورد يعني صيغة افعل بعد الحظر بعد التحريم يعني بعد المنع فللإباحة لماذا؟ قالوا للاستقراء والتتبع للأوامر الشرعية الواردة بعد النهي فلم يوجد أمر كذلك إلا ويراد به الإباحة لا يوجد في الشرع أمر بصيغة افعل بعد نهي إلا والمراد به الإباحة كقوله تعالى ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾، ﴿فإذا تطهرن فأتوهن﴾ ﴿فأتوهن﴾ هذا أمر يجب؟ نقول لا يجب مباحا ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ كذلك قوله – صلى الله عليه وسلم – كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها قالوا هذه كلها للإباحة وهذا محل نظر بل الصواب هو ما قاله أكثر الفقهاء بما ذكره في القول الثاني بقوله وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين لما يفيده قبل الحظر فإذن كان قبل الحظر واجبا ثم منع ثم **جاء الأمر به** فالأمر للوجوب وإن كان قبل الحظر للندب ثم منع حظر ثم أمر به فصيغة افعل حينئذ للندب وإن كان مباحا أولا ثم حظر ثم أمر به فهي للإباحة ولهذا قال ابن كثير أنها باستقراء الشرع في سورة الجمعة ﴿فإذا قضيت الصلاة﴾ قال باستقراء الشرع أن أسلم الأقوال هو هذا لأنه وجد بأدلة أنه قد أمر بشيء بعد الحظر ثم كان للوجوب ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢٥/١٦

قالوا هذا للوجوب، فإذن ورد بعد الحظر فللإباحة وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين لما يفيده قبل الحظر، والصواب الثاني.." (١)

"تعالى وغيره إن كان مرادا به حقيقة شرعية فيمكن أن يسلم كذلك قال **قياس الأمر على** النهي لأن النهي يقتضي التكرار **فكذلك الأمر لو** قال لا تشرك بالله متى في كل الأزمان لا يقع منك هذا الفعل لو قال صلي قالوا كذلك مثله صلي في كل ألأوقات **قياس الأمر على** النهي لكن نقول هذا قياس فاسد قياس مع الفارق لأن المقصود **في الأمر هو** إيجاد الفعل وإيجاد الفعل يقع ويحصل بمرة واحدة والنهي هناك العدم المراد عدم الماهية ولا يحصل عدم الماهية إلا بالكف عن كل الأفراد والآحاد أليس كذلك فرق بين إيجاد الفعل وإعدام الفعل إيجاد الفعل يقع بالمرة الواحدة يصح ممتثلا وأما إعدام الفعل فهذا لا يمكن أن يتصور إلا بإعدام كل الأفراد فحينئذ صار فرقا بين المعنيين، وقيل يتكرر إن علق على شرط لكن هذا خروج عن المراد مسألتنا ليست في هذه المسألة في صيغة افعل مجردة عن **قرينة** وأما تعليقه بشرط وصفة فهذا علق **بقرينة** وقيل يتكرر إن علق شرط ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾ ﴿﴿والسارق والسارقة فاقطعوا﴾ علق بوصف ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾ علق بوصف والتحقيق في مسألة الشرط فيقال إن كان الشرط كالعلة فهو يقتضي التكرار وإلا فلا فهو يقتضي التكرار إن كان المعلق عليه علة أو كالعلة وأما الوصف فهذا مداره مدار العلل لأن الحكم يدور مع علته وجود وعدما فحينئذ تعليق القطع على السرقة نقول من تعليق الحكم على علة في الفعل وهو السرقة فكلما وجدت السرقة بشرطها وجد الحكم وهو القطع فحينئذ لا مانع من أن يقال بالتكرار في مثل هذه والكلام ليس فيما علق على صفة أو شرط وإنما فيما هو مجرد عن **القرينة** كلما وجد الحدث كان المكلف مأمورا بغسل الوجه واليدين إلى آخره لماذا؟ لأنه علق على علة أو على سبب كالعلة وإما إذا لم يكن كذلك فلا إن خرجت فأنت طالق الخروج هذا ليس بعلة وإذا ما يقع المرتب الجواب بالوقع مرة واحدة للفعل إن خرجت فأنت طالق تطلق كم هنا؟ مرة واحدة واحدة على مرة واحدة يعني إن خرجت فوقع منها الخروج مرة واحدة أو لابد أن تخرج فتخرج فتخرج ثم يقع الطلاق؟ بمرة واحدة وتقع طلقة واحدة، طيب خرجت فطلقت مرة ثانية جاءت ثاني يوم خرجت هل تطلق مرة ثانية؟ لا لا تطلق لماذا؟ لأن الخروج هنا ليس علة فكلما وجد الخروج وجد الطلاق نقول لا ليس هو كقوله تعالى ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ وإنما هو أمر منفك على التعليل عن الصفة وإنما صار شرطا مجردا فإن كان الشرط فيه معنى العلية نقول اقتضى التكرار وإلا فلا وأما الوصف كالسرقة والزنا هذا لا إشكال بإجماع أن الأحكام مرتبة على عللها متى ما وجت هذه العلل وجدت الأحكام. وقيل يتكرر بتكرر **لفظ الأمر أيضا** هذا ليس مما نحن فيه فإذا قال صلي ركعتين صلي ركعتين الثاني الأصح أنه توكيد ليس بتأسيس.." (٢)

"وحكي ذلك عن أبي حنيفة وأصحابه ما هو ذلك الذي هو التكرار بتكرر **لفظ الأمر لو** قال صلي صلي لو قال صلي وصلي عطف العطف يقتضي التغاير لا إشكال أن الثانية غير الأول لو قال صلي وصم كل منهما مستقل لو قال

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢٦/١٦

(٢) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢٩/١٦

صلي ركعتين صلي أربع ركعات الثاني مستقل عن الأول التأسيس وإنما الخلاف في صلي صلي أو صلي ركعتين صلي ركعتين نقول الثاني يراد به التوكيد لا التأسيس بخلاف ما ذكرناه.

وهو على الفور هذه المسالة الثانية مما تنازع فيها الأصوليين وهي صيغة افعل أيضا المراد لها المجردة عن **القرينة** لو قال افعل الآن حمل على الفورية لو قال صم يوم الخميس القادم نقول حمل على التراخي والمراد صم متى هذا يكون؟ هل هو على الفور أو على التراخي الذي هو ليس على الفور هذا هو محل النزاع عند الأصوليين المذهب على أنه على الفور ولا يجوز تأخيره إلا **بقرينة** والمراد بالفور هنا المبادرة بسرعة الامتثال صم فيبادر في أول يقع **بعد الأمر يصح** فيه الصيام وجب الامتثال صلي مباشرة بعد الانتهاء من صيغة افعل وليس له أن يؤخر بعد وقت إلا بدليل يدل عليه هذا المراد بالفورية ولذلك لما قيل عن الحج واجب على الفور لو أخره إلى السنة التي تليها أثم فلو مات عند ابن القيم رح لا يقضى عنه لا يحج عنه لأنه تمكن ففرط وإنما النصوص الواردة فيما لم يتمكن فحينئذ القول بالفورية المراد به المبادرة وسرعة الامتثال بعد صدور صيغة افعل مباشرة فلو أخر في الواجب لكن آثما، وهو أي صيغة افعل على الفور ولا يجوز تأخيره إلا **بقرينة** لكن يبين هنا أن من قال في السابق إن **مطلق الأمر يقتضي** التكرار اتفقوا على أنه للفور إذا قيل بالتكرار معناه متى يبدأ التكرار منذ صدور صيغة افعل إذا دل على الفور أو لا؟ لزم منه أن صيغة افعل تدل على الفور لأنه لو ترك وقت ما لم يتمثل فيه الفعل لما كان للتكرار لأن معنى التكرار أنه منذ أن تصدر صيغة افعل الوقت المناسب بعدها مباشرة يبدأ الامتثال ثم يكرر يكرر إلى ما شاء الله فحينئذ استلزم هذا القول بأن صيغة افعل تدل على الفورية ولذلك اتفق من قال بأن مطلق صيغة افعل للتكرار اتفقوا على أنه للفور وإنما الخلاف هل صيغة افعل للفور أو ليست على الفور الخلاف فيمن قال لا يقتضي التكرار إذا هذا خلاف بين فئة معينة ليس مطلقا عند كل الأصوليين، وهو على الفور ما الدليل على ذلك؟ قالوا عموم النصوص ظواهر نصوص كثيرة قال تعالى ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة﴾ ﴿وسارعوا إلى مغفرة﴾ قالوا في الفعل فعل الطاعة مغفرة فتجب المسارعة إليها والمسارعة تقتضي إيقاع الفعل بعد **صدور الأمر مباشرة** ولذلك مدحهم الله – عز وجل – ﴿إنهم كانوا يسارعون في الخيرات﴾ إذا هذا مدح أو ذم؟ مدح فدل على أن المسارعة هل الأصل في امتثال الأوامر، ثالثا أ، يقال أن القول بالفورية أحوط وأبرأ للذمة ويكون حينئذ ممتثلا بقين إذا قيل صلي فقام مباشرة فصلى هذا ممتثل بيقين لكن لو أخر ولم يمتثل ثم امتثل هل هو ممتثل بيقين أو على شك؟ على شك إذا لا يكون ممتثلا بيقين إلا على القول أن صيغة افعل للفور.." (١)

"كذلك هو مستدعى ومطلوب، وذكرناه، وأيضا أطلق عليه في الكتاب أنه أمر، قال تعالى: [إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى]، (إن الله يأمر) هذا أمر، (بالعدل) وكله واجب، (والإحسان) والإحسان منه واجب ومنه مستحب، إذن الإحسان مأمور به لقوله (يأمر) ومن الإحسان ما هو مندوب، إذن المندوب مأمور به، (وإيتاء ذي القربى) إيتاء ذي القربى ليس كله واجب، بل بعضه واجب وبعضه مستحب، وهو داخل في مفهوم قوله (يأمر) إذن (إيتاء ذي القربى) مأمور به، وإيتاء ذي القربى المندوب مأمور به، كما أن الواجب مأمور به، إذن أطلق **لفظ الأمر في** الشرع، في

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٣٠/١٦

الكتاب على ماذا؟ على المندوب، والأصل الحقيقة، يعني لا نقل مجازا، يعني من ينفي يقول: إطلاق لفظ أمر على المندوب مجازا وليس بحقيقة، نقول: لا، حقيقة، بدليل هذه الآية، أن الله عز وجل قال (يأمر) فحينئذ نقول الأصل حمل اللفظ على الحقيقة، ولا يعدل عنه إلى المجاز إلا بخبر ولا خبر، يعني إلا بدليل **وقرينة**، ولا دليل ولا **قرينة**.

وحيثما استحال أصل انتقل.:. إلى المجاز أو لأقربه حصل.

(وحيثما استحال أصل) فالمراد بالأصل هنا الحقيقة، وحيثما استحال حمل اللفظ على حقيقته انتقل إلى المجاز، حينئذ نقول انتقل لمجاز، وبهذه **القرينة** أو بهذا التقييد أو بهذه القاعدة نرد مؤولة الصفات فنقول حمل الصفات على ظاهرها لا يستحيل، ولا نحتاج أن نبطل المجاز من أجل أن نثبت الصفات على ظاهرها، ونقول أجمع أهل المجاز كلهم قاطبة من أهل البيان والأصوليين وغيرهم على أنه لا يجوز حمل اللفظ على مجازه إلا **بقرينة** وخبر، فحينئذ الأصل أن يحمل اللفظ على حقيقته، على ظاهره، فإذا استحال ولم يمكن حمله على ظاهره لابد من **قرينة** حتى نقول هذا هو مجاز، ونقول آيات الصفات كلها لا يستحيل حملها على ظاهرها، **والقرينة** التي جعلوها للاستحالة الأصلية **قرينة** فاسدة باطلة تدل على فساد عقولهم، ولا نحتاج أن نقول نبطل المجاز من أجل أن نبطل قاعدة التحريف والتأويل عند الأشاعرة وغيرهم، إذن هو مأمور به لقوله تعالى: [إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى]، **وإطلاق الأمر عليه** بالكتاب أو السنة إطلاق حقيقي، أيضا لأنه طاعة، المأمور به طاعة، أليس كذلك؟ وكل طاعة مأمور بها: [قل أطيعوا الله]، (أطيعوا) مأمور بالطاعة، إذن المندوب طاعة وهذا بالإجماع، وكل طاعة مأمور بها لأن الطاعة ضد المعصية، المعصية ما هي؟ مخالفة المأمور، الطاعة ما هي؟ امتثال المأمور، إذن المندوب طاعة، فينتج أن المندوب مأمور به، هذا قياس [..].

المندوب طاعة (مقدمة صغرى) وهذا بالإجماع، وكل طاعة مأمور بها، ولها وجهان: من جهة الدليل: [قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول] وهذا أمر، والمأمور به الطاعة، من جهة أخرى أن الطاعة ضد المعصية، والمعصية مخالفة الأمر، والطاعة امتثال الأمر، حينئذ ينتج أن المندوب مأمور به، وهذا هو الحق، أما قول السيوطي: (وليس مندوب وكره في الأصح.:. مكلفا ..) نقول هذا قول مرجوح، ولو قال به جماهير الأصوليين، فإذا ثبت الدليل من الكتاب والسنة والنظر الصحيح نقول به ولا نخالف.." (١)

"وحينئ نحتاج إلى **قرينة** إذا وسع في هذا المصطلح، لماذا؟ لأنه يصير من قبيل المشترك، إذا كان له معنيان نهي نهي تحريم ونهي نهي تنزيه حينئذ نحتاج إلى دليل يفصل في هذه المسألة كالمنهي عنه نهي تنزيه يطلق المكروه على الحرام كما ذكرناه أليس كذلك؟ وهذا الإطلاق كثير عند المتقدمين كالإمام أحمد والشافعي وغيرهم من الأئمة ولذلك قيل إن الإمام أحمد قال أكره المتعة والصلاة في المقابر، أكره المتعة وهي حرام والصلاة في المقابر وهما محرمان، وإنما كانوا يخافون من إطلاق لفظ الحرام تورعا لئلا يدخل في قوله – عز وجل – ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام﴾ النحل١١٦، لأنهم أئمة أعلام، كان الواحد منهم يتورع أن يقول هذا حرام وإنما يقول أكره كذا أكره المتعة أكره الصلاة في المقابر، كذلك يطلق المكروه على ترك الأولى وهذا ما ذكرناه سابقا في اصطلاح الشافعية والمالكية، لأن المفهوم لا يطلق على ما طلب

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٤/١١

الشارع طلبا غير جازم وإنما يقيد المكروه ما طلب الشارع تركه طلبا غير جازم بنص خاص، لابد أني عين المنهي عنه كقوله – صلى الله عليه وسلم – (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي) قالوا هنا نص وهذه لا يجلس لا الناهية ويجلس فعل مضارع مجزوم بها والأصل فيها أنه للتحريم وصرف بقرائن أخرى، حينئذ قالوا لما نص هنا فيصدق عليه الحد، حد المكروه ما طلب الشارع تركه طلبا غير جازم ويسمى مكروها لأنه نص عليه بخبر خاص وأما إذا لم نص عليه بأن يكون طلب غير جازم لا بنص خالص وإنما بعمومات تدل عليه حينئذ يسمى خلاف الأولى، بناءا على القاعدة عندهم **أن الأمر بالشيء** على وزان الواجب، الواجب عندهم قد يأتينا **في الأمر ونهي** ما أمر به **الشارع، الأمر بالشيء** يستلزم النهي عن ضده نهي **التحريم الأمر بالشيء** على جهة **الإيجاب الأمر بالشيء** وجوبا يستلزم النهي عند ضده نهي التحريم، إذا أمر بالشيء ندبا قالوا يستلزم النهي عن ضده نهي خلاف الأولى ولا نقول مكروه، لماذا؟ لأن المكروه لابد أن يكون بدليل خاص وهنا ليس عندنا دليل خاص، يدخل تحت هذا كل ترك للمندوبات فهو خلاف الأولى، قاعدة عامة كل ترك للمندوبات فهو خلاف الأولى، مثلوا لذلك ما مثل الشيخ الأمير رحمه الله في الندب بصلاة الضحى، صلاة الضحى أمر بها شرعا إذا هي مندوبة هي منهي عن تركها بطريق ماذا؟ بطريق **أن الأمر بالشيء** ندبا يستلزم النهي عن ضده نهي خلافا أولى فإذا ترك صلاة الضحى حينئذ نقول وقع في خلاف الأولى، طلب الشارع تركه ما هو؟ ركعتي الضحى طلب الشارع تركه على ماذا يعود الهاء هنا على ترك الترك وليس ترك الفعل، ما طلب الشارع تركه طبيا غير جازم لا على وجه الخصوص لم ينص عليه، لم يقل لا تتركوا صلاة الضحى، فلو جاء نص لا تتركوا صلاة الضحى حينئذ نقول هذا مكروه ترك صلاة الضحى مكروه، لكن لما لم يرد نص حينئذ نقول هذا خلاف خلاف الأولى عن القاعدة **العامة الأمر بالشيء** ندبا يستلزم النهي عن ضده نهي خلاف الأولى.." (١)

"أبغض هذا إن صح فحينئذ لا يختص بالمكروه، الثالث وهو أكثرها شيوعا صيغة لا تفعل إذا دلت **قرينة** على عدم التحريم، الأصل في النهي مطلق النهي إذا جرد عن **قرينة** تدل على التحريم أو **قرينة** تدل على عدم التحريم يحمل على التحريم، كذلك مطلق النهي لا تفعل هذه فيها ثلاثة أحوال إما أن يقترن بها **قرينة** تدل على التحريم فإجماعا لها التحريم لا تشرك ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ الزمر٦٥، لا تشرك بالله، إذا دلت هذه الآية على أن لا تشرك للتحريم قطعا، إذا ولدت **قرينة** لا تفعل لا تصلي لا تؤجل مثلا، حينئذ دلت **قرينة** على أن لا تفعل هذه مرادا بها التنزيه وليس مرادا بها التحريم، إذا جاءت لا تفعل فقط حينئذ تحمل على الصحيح على التحريم، أما إذا دلت **قرينة** حينئذ تحمل على مكروه كراهة تنزيه وليس مكروه كراهة تحريم، إذا هذه هي الصيغ وأشهرها الثالثة. أما ما جاء للآداب أو كان النهي متعلقا بالأدب وما نحو ذلك أنه يحمل مطلقا دون **قرينة** على التنزيه هذا يحتاج إلى دليل شرعي وإن شاع عند كثير من الفقهاء أتباع الأئمة الأربعة يقولون هذا النهي للأدب ولذلك بعضهم يقول الكراهة كراهة إرشادية، ويكثر منها النووي رحمه الله في المجموع يقول هذه كراهة إرشادية وهي ما تعلقت بأمر دنيا، لكن نقول القاعدة العامة ونأتي عليها في موضعها أن صيغة افعل إذا كانت ألأدلة الشرعية هي التي دلت على وجوبها فحينئذ الأدلة عامة أليس كذلك، افعل **مطلق الأمر للوجوب** أليس كذلك،

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٧

الأدلة التي دلت على وجوب على مدلول الأدلة الشرعية التي دلت على أن مدلول افعل هو الوجوب عامة لم تفصل في العابدات للوجوب في غير العبادات والعادات للاستحباب والندب، نقول التحريم هذا والأدلة عامة يحتاج إلى دليل، كذلك هنا نقول لا تفعل دلت الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والنظر الصحيح للغة العربية دلت على أن مطلق النهي للتحريم والأدلة عامة لم تفصل بين الآداب وبين غيرها وبين الأمور الدنيوية ونحوها حينئذ كل لا تفعل في الكتاب والسنة بدون قرينة يحمل على التحريم، وهل الأدب ونحوه يعتبر قرينة صارفة؟ الجواب لا، فالمنهي عنه نهي تنزيه ثم قال ومباح، هذا ما يتعلق بالمكروه، ثم قال ومباح، يعني والحكم تكليفي الحكم الشرعي التكليفي الخامس المباح أليس هكذا التقدير؟ قال ومباح هذا معطوف على ماذا؟ على واجبة، دائمة القاعدة أن العطف بالواو إذا عطفت عدة أشياء يكون على الأول لا يكون على ما قبله، يعني لا نقول هنا مباح معطوف على مكروه ومكروه معطوف على ما قبله هذا خطأ وإنما معطوف على واجبة، إلا إن كان العطف يقتضي الترتيب نقول جاء زيد فعمرو فخالد فحمد إذا لابد من الترتيب، أما إذا جاء زيد وعمرو وخالد ومحمد، محمد هذا معطوف على زيد، ولا ينبني على هذا شيء أبدا.." (١)

"والمعنى فحينئذ ألفاظه ومعانيه أحكم ما يمكن أن تكون من الإتقان وأعلى درجات البيان والفصاحة والبلاغة وحسن الترتيب وحسن السبك هذا يسمى الإحكام العام كذلك أخباره في كمال الصدق وأحكامه في كمال العدل ﴿وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا﴾ الأنعام١١٥، صدقا في الأخبار وعدلا في الأحكام، إذا المراد بـ ﴿كتاب أحكمت آياته﴾ أي بلغ أعلى درجات الإحكام والإتقان أما قوله بأنه متشابه أو إطلاق الرب جل وعلا على القرآن بأنه متشابه عام أو متشابه كله ﴿الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها﴾ نقول به أنه بعضه يشبه بعضه هذا يسمى بالتشابه العام أنه بعضه يشبه بعضه في الإتقان والإحكام فحينئذ لا تتضارب ولا تتناقض أحكام ولا يكذب أخباره بعضها بعضا ولذلك جاء ﴿أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾ النساء٨٢، ولكن الاختلاف هنا المنفي ﴿الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾ هذا وصف حينئذ قد يوجد به بعض الاختلاف لكن لا يخرجه عن كونه في غاية الإتقان والإحكام في الأخبار والأحكام، أما التشابه الخاص والإحكام الخاص فهو الذي علناه المصنف هنا فيه محكم ومتشابه إذا فيه يعني جمع بين الإحكام والتشابه وإذا قيل جمع بين الإحكام والتشابه حينئذ أخرج الإحكام العام وأخرج التشابه العام هذا لا مورد له في كتب الأصوليين وإنما يذكر في كتب علوم القرآن، وفيه محكم ومتشابه أي في الكتاب في القرآن محكم، محكم على وزن مفعل اسم مفعول من أحكم يحكم فهو محكم اسم مفعول من أحكم يحكم فهو محكم من أحكمت الشيء احكمه إحكاما فهو محكم إذا أتقنته ومنه قولهم بناء محكم أي ثابت يبعد انهدامه وهو أي المحكم عند بعضهم كما ذكره في مختصر التحرير بأنه ما اتضح معناه وضده المتشابه ما لم يتضح معناه هذا أحسن مات يقال في النوعين ما اتضح معناه فهو محكم سواء اتضح معناه بالسياق أو بدليل آخر أو بالسباق أو بقرينة نقول ما دام المعنى اتضح فحينئذ فهو محكم سواء كان بنفسه أم بغيره والمتشابه ما عداه لكن القاعدة أنه في المتشابه أنه يحمل على المحكم فحينئذ يكون وصفه بأنه متشابه في ابتداء الأمر لا في الانتهاء لأن لو قيل متشابه لأنه لم يتضح معناه هل لم يتضح معناه مطلقا نقول لا ليس في القرآن هذه ينفى عن

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٩/٥

القرآن لأن هذا نقص عيب فحينئذ نقول ما لم يتضح معناه إما أن يكون نسبيا لبعض العلماء قد تشكل عليه آية يموت وقد أشكلت عليه هذه الآية ولم يفهمها هذا تشابه وعدم اتضاح نسبي أما عدم اتضاح عام لكل العلماء لكل الأمة هذا لا وجود له وإنما يحمل المتشابه على المحكم فيتضح حينئذ فحينئذ الإحكام والتشابه الذي ورد في الآية يكون في ابتداء الأمر أما في الانتهاء فلا ولو وجد ابتداء وانتهاء في حق شخص معين فحينئذ يكون هذا خاص به يكون التشابه وجوه نسبي وفيه محكم ومتشابه دليله وقوع بل النص عليه ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾ يعني ومنه آيات أخر." (١)

"قال القاضي اختلفوا فيه على أربعة أقوال وليس المراد الأحكام العامة والتشابه الخاص، وقال القاضي أبو يعلى وهو من أصحاب الإمام أحمد يعني أصحاب المذهب، المحكم هو المفسر والمتشابه هو المجمل حينئذ كل ما كان متضح المعنى فهو محكم وكل ما كان مجمل فهو مفسر وهذا يؤيد من ذكرته لكم، وهو أنه لا يوجد مجمل لم يتضح معناه في الكتاب والسنة هل يوجد لفظ مجمل لم يتضح معناه نقول لا لا يوجد حينئذ نؤكد أن المتشابه يراد به وصف كتاب ابتداءا أو يكون ابتداءا وانتهاءا في حق شخص معين علموا من الناس من البشر نظر في آية أشكلت عليه إلى آخره نقول هذه متشابهة في حقه أما أن يكون متشابه في حق الأمة بصفة عامة هذا لا وقوع له، المحكم المفسر، والمتشابه المجمل فحينئذ كل مجمل في القرآن فهو متشابه ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ البقرة٢٢٨، ﴿قروء﴾ هذا لفظ مشترك إذا فيه إجمال فيه إبهام لأنه في اللغة يطلق على الحيض ويطلق على الطهر فحينئذ نقول هذا مجمل هذا متشابه مجمل متشابه، هل اتضح معناه أم لا؟ بعض أهل العلم رجح بأنه بقرينة بدليل أنه الحيض وبعضهم رجح أنه الطهر حينئذ صار في حقه متشابها في أول الأمر لم يتضح معناه ثم بعد ذلك صار محكما لأنه رد المتشابه إلى المحكم، قول القاضي المحكم المفسر، والمتشابه المجمل هذا ذكره المصنف بالمعنى رواية ،غلا قوله في العدة المحكم ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان والمتشابه ما احتاج إلى بيان، كل لفظ كل حكم كل قصة كل وعد كل وعيد كل حلال كل حرام استقل في الدلالة وفهم المعنى بنفسه فهو محكم فإن احتاج إلى بيان فهو متشابه وهذا أقرب ما يقال في تفسير المحكم والمتشابه أنه ما اتضح معناه فهو المحكم ولم يتضح معناه فهو المتشابه وذلك ظهر أن المصنف هنا قدمه وإن كان أطلق عبارة عامة في آخر المبحث سيأتي الوقوف معها، هذا قوله أول قوله الثاني قال وقال ابن عقيل أيضا من أصحاب الإمام أحمد أصحاب المذهب المتشابه ما يغمض علمه على غير العلماء المحققين المتشابه ما يغمض يفعل من باب غمض كقعد يقال غمض الحق يغمض من باب قعد خفي مأخذه والغامض من الكلام ضد الواضح ما غمض من الكلام ضد الواضح إذا المتشابه عند ابن عقيل ما يغمض علمه ما خفي مأخذه على غير العلماء المحققين وما عدا العلماء يعني العوام إذا قرؤوا النصوص ولم يفهموا فهو متشابه في حقهم والعالم إذا قرأ وفسر النص إما أن يكون النص مستقلا في الدلالة على المعنى بنفسه أو بغيره فحينئذ صار في حقه محكما، إذا يكون الإحكام والتشابه باعتبار الناظر إن كان عالما محققا فحينئذ ما ظهر له فهو محكم وهل يتصور في حق العالم على هذا القول أنه لا يظهر له شيء البتة؟ لا لأنه جعله عالما محققا وما يقابله من معاني الغير محقق أو الجهل فحينئذ نظر العالم غير المحقق

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٩

أو الجاهل وما غمض عليه فهو متشابه وما لم يغمض عليه فهو محكم فحينئذ يكون المحكم على رأي ابن عقيل ما لم يغمض علمه على العلماء المحققين بالعكس لذلك قال الآيات المتعارضة هنا لا يقال آيات متعارضة وإنما يقال الآيات التي ظاهرها تعارض لأن القرآن ليس فيه تعارض." (١)

"ملزمة للغير لما قال ﴿فاتبعوني﴾ إذا عرفنا أن القول حجة قاطعة ملزمة يجب العمل بهذا القول بما دل عليه القول سواء بالنص أو بالظاهر المقترن **بقرينة** أنه واجب الاتباع وأما واجب الفعل فما ثبت فيه أمر الجبلة سيقسم لنا الفعل ثلاثة أنواع وأما الفعل يعني فعل النبي – صلى الله عليه وسلم – الذي هو السنة الفعلية فما ثبت فيه أمر الجبلة جبلة وهو الخلقة والطبيعة كالقيام والقعود وغيرهما فلا حكم له يعني لا إيجاب ولا تحريم ولا ندب ولا كراهة بل يبقى على الإباحة لماذا؟ لأنه – صلى الله عليه وسلم – بشر كغيره يحتاج إلى القيام والقعود والنوم والأكل والشرب كل ذي روح يسعى في مثل هذه الأعمال وهذه ليست من باب التكليف يعني ليست من باب الخطاب بأمر أو نهي لم يكلف الخلق باتباع النبي – صلى الله عليه وسلم – في هذه الأمور بل كلفوا باتباع أمره ونهيه فما ثبت فيه أمر الجبلة كالقيام والقعود وغيرهما كالأكل والشرب والنوم فلا حكم له لكن على كلام المصنف نقول بالنظر إلى ذاته لا بالنظر إلى صفته لأنه من حيث الصفة قد يتعلق به الحكم أليس كذلك الأكل من حيث هو أكل نقول هذا أمر جبلي لكن كونه مأمورا بأن يأكل باليمين منهيا أن يأكل بالشمال نقول هذه صفة تعلقت بأمر جبلي في الأصل حينئذ يكون الحكم مقيدا هنا فلا حكم له يعني بالنظر إلى **ذات الأمر الجبلي** وأما إذا تعلقت بالصفة النوم أمر جبلي لكن وردت الصفة أنه يذكر ربه وينام على طهارة ويضع على جنبه الأيمن إلى آخره نقول هذه صفات تعلقت بأمر جبلي إذا من حيث الذات يكون لا حكم له ومن حيث ما تعلق به من صفة فهو له حكم وهو الندب هذا قول وقال بعضهم أنه يندب الاقتضاء والتأسي بالنبي – صلى الله عليه وسلم – حتى في الأمور الجبلية وهذا عزاه إبراهيم أبو اسحق إلى أكثر المحدثين أكثر أهل الحديث أن الأمور الجبلية للنبي – صلى الله عليه وسلم – يقتدي بها لعموم اللفظ ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ الأحزاب٢١، ﴿في رسول الله﴾ يعني كل ما يصدر عن النبي – صلى الله عليه وسلم – في الظرفية ثم جيء بالرسول والرسول الأصل فيه أنه ذات إذا ﴿في رسول الله أسوة حسنة﴾ بمعنى تأسوا به فهذا يدل على **أن الأمر عام** فكل ما صدر عن النبي – صلى الله عليه وسلم – من أمر جبلي أو غيره فالأصل فيه التأسي ولذلك جاء في الحديث (لكني أصوم وأفطر وأقوم وأرقد وأتزوج النساء) ثم قال (فمن رغب عن سنتي) الذي هو ماذا سنتي؟ النوم والقيام والأكل والصوم كل هذه سماها ماذا سماها سنة فحينئذ أطلق على بعض الأمور الجبلية أنها سنة فقال (فمن رغب عن سنتي) حينئذ يكون الأصل الاقتداء به مطلقا وقيل مباح وقيا ممتنع وقيل مباح على ما ذكره المصنف هنا فلا حكم له على أنه مباح وقيا ممتنع إذا الفعل الجبلي من أفعال النبي اختلف الأصوليون فيه على ثلاثة أقوال الإباحة والامتناع يمتنع اقتداء به الثالث الندب وهو منسوب لأكثر أهل الحديث والأدلة تدل على

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٩

الثالث، وما ثبت خصوصه به كقيام الليل فلا شركة لغيره فيه يعني وما كان خاصا بالنبي – صلى الله عليه وسلم – هذا مختص به لا يشاركه فيه غيره من أمته ولكن هذا." (١)

"الفارق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية

الفارق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية: لقد عز في هذا الزمان أن تجد فقيها عالما بالأصول وعارفا بتقعيد القواعد، فإن رأيت فقيها لا يعرف كيف يؤصل ولا يستنبط الحكم منه فاعلم أنه ناقل.

لقد تكلمت مع أحد المشايخ الفضلاء النبلاء في مسألة معينة فلامني على الحكم في المسألة، فقال: هذه تحتاج إلى استقراء، ومعنى الاستقراء: أن تطلع على كثير من أقوال العلماء في الفروع التي فرعوها، فأضمرت في نفسي تأدبا وقلت: لا تحتاج إلى استقراء، لكن تحتاج إلى تقعيد وتأصيل؛ لأني أقول دائما: الفرع إذا رددته على الأصل وجدت الحكم، ووالله الذي لا إله إلا هو لقد رأيت كثيرا من طلبة العلم يسألون عن مسألة ولم يكونوا قد اطلعوا عليها فيجيبون بالإجابة الصحيحة، وهذا الذي جعل بعض مشايخهم يحتفلون بهم، ويعطونهم إجازات خاصة؛ لأنهم كانوا يسألونهم السؤال فيجيبون بأجوبة صحيحة، فينظر الشيخ فيرى أن هذا جواب الحافظ ابن حجر أو جواب شيخ الإسلام ابن تيمية أو جواب النووي، وهذا الطالب لم يكن قد قرأ ذلك، وإنما لأن الله حباه بفهم التقعيد والتأصيل.

إذا: فالذي عنده التأصيل القوي يستطيع أن يبني بناء قويا.

والقواعد هي التي تقوي الفقيه وتقوي فتواه، والقواعد الأصولية والقواعد الفقهية يشتركان ويفترقان، ونحن الآن بصدد الفروق وهي كما يلي: أولا: القواعد الأصولية منضبطة محدودة، وجزئياتها غير كثيرة، والقواعد الفقهية غير محدودة، بل هي كثيرة، وهذه والحمد لله تبين لنا ميزة هذا الفقه وأنه يسع كل النوازل كما سنبين.

ثانيا: القواعد الأصولية تنطبق على جميع الجزئيات، مثل الضابط، أما القواعد الفقهية فالراجح: أنها أكثرية وأغلبية ولا تتفق على جميع الجزئيات.

ثالثا: وهذا الأوضح: القاعدة الأصولية تهتم بدلالات اللفظ، والقاعدة الفقهية: تهتم بفعل المكلف.

مثال ذلك: القاعدة الأصولية تقول: الأصل في النهي التحريم ما لم تأت **قرينة** تصرفه إلى الكراهة، ويقولون: الأصل **في الأمر الوجوب** ما لم تأت **قرينة** تصرفه إلى الاستحباب، ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تشرب قائما)، أو قال النبي صلى الله عليه وسلم: (أتريد أن يشرب معك الهر؟ يشرب معك من هو أشر منه)، فهذا أسلوب نهي، والحديث الذي في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنه وأرضاه قال: (ونهينا أن نكفت الثياب في الصلاة)، فهذا نهي، والأصل في النهي عند الأصوليين التحريم، ونحن الآن لسنا بصدد المسألة الفقهية وإنما نريد أن نبين على أن الأصوليين ينظرون دلالات اللفظ.

والأصل **في الأمر الوجوب**، قد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (كل بيمينك) فهذا **أمر، الأمر ظاهره** الوجوب ما لم تأت **قرينة** تصرفه إلى الاستحباب، وهذه مهمة الأصوليين.

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/٩

أما مهمة الفقهاء: فإنهم ينظرون إلى فعل المكلف أي: كيف يفعل في هذه الأوامر والنواهي، هل عنده ضرورات تدخل وتزيح عنه التحريم، أو تصرف النهي من التحريم إلى الكراهة، أو **تصرف الأمر من** الوجوب إلى الاستحباب؟ فهذا محل عمل القواعد الفقهية.." (١)

"المسألة الثانية: إذا نكل المدعى عليه. يعني: جاء بالبينة وقيل للمدعي عليه اليمين قال: لا، لا أحلف، ما الحكم؟ لا شك أنه إذا نكل يعني: امتنع عن اليمين قوي جانب المدعي صارت **قرينة**، وأما حاله هو المدعى عليه ففيه ثلاثة أقوال عند أهل العلم:

الأول: إجبار المدعى عليه على اليمين ولو بحبسه حتى يحلف. وقال به كثير من أهل العلم أنه يجبر للنص.

ثانيا القول الثاني: القضاء بالنكول بمجرد الامتناع، فتكون بينة في حق المدعي فيقضى له، بمعنى أنه إذا نكل وامتنع عن اليمين مباشرة. نقول: نكوله هذا **قرينة** مع البينة قوي جانب المدعي فحينئذ نثبت له الحكم.

ثالثا: القضاء بالنكول مع رد اليمين إلى المدعي. يعني: نحكم بالنكول بأنه امتنع وهي **قرينة** في جانب المدعي تقوي جانبه لكن ننقل اليمين من المدعى عليه إلى المدعي. وهذا قول أكثر أهل العلم، فمن كان جانبه أقوى حينئذ يحلف سواء كان في جانب المدعي أو المدعى عليه، ولذلك قلنا: هذه المسألة إنما تكون في الدعوى المجردة.

(القاعدة الحادية عشرة: الأصل بقاء ما كان على ما كان)، ... (واليقين لا يزول بالشك) ذكر القاعدتين. قاعدة فرعية وقدمها وهي: (الأصل بقاء ما كان على ما كان)، وقاعدة كلية وهي: (واليقين لا يزول بالشك) وأيهما أصل للآخر؟ القاعدة الكلية أصل للفرع، فلو عكس وقدم (اليقين لا يزول بالشك) ثم قال: (الأصل بقاء ما كان على ما كان) لكان أولى يعني: تقديم الأصل على الفرع.

قال السيوطي رحمه الله تعالى: " هذه القاعدة تدخل في جميع أبواب الفقه والمسائل المخرجة عليها، تبلغ ثلاثة أرباع الفقه وأكثر ".

وقال النووي رحمه الله تعالى: " هذه قاعدة مطردة لا يخرج عنها إلا مسائل ". اليقين لغة واصطلاحا، اليقين في اللغة قال في اللسان: اليقين هو العلم وإزاحة الشك. يعني: الشيء الجزم، وتحقيق الأمر، واليقين ضد الشك والشك نقيض اليقين.." (٢)

"قال النووي رحمه الله تعالى: هذا الحديث أصل من أصول الإسلام، وقاعدة عظيم من قواعد الفقه وهي أن الأشياء يحكم ببقائها على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك ولا يضر الشك الطارئ عليها ". قال هنا: (فمتى) جاء التفريع (فمتى تيقن أمرا من الأمور أو استصحب أصلا من الأصول) انظر نظر إلى قاعدتين: استصحب أصلا من الأصول. يعني: اعتبار الحالة الثابتة في وقت ما مستمرة في سائر الأوقات حتى يثبت انقطاعها أو تبديلها، فالأصل بقاء **ذلك الأمر المتيقن**، فلا ينتقل عن ذلك بمجرد الشك حتى يتيقن زواله، فيدخل في هذا بعض مسائل الأصل الذي قبله، (البينة على المدعي واليمين

---

(١) القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، محمد حسن عبد الغفار ١/٨

(٢) شرح القواعد والأصول الجامعة، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٢٢

على من أنكر) لأنه إذا كانت العين في يده يتصرف فيها تصرف الملاك حينئذ صار مالكا له، فالأصل بقاء يده على العين حتى يثبت اليقين بأنها ليست له. إذا: الباب السابق والقاعدة السابقة مندرجة تحت هذا الأصل، ويدخل فيه أن من تيقن الطهارة وشك في الحدث هل حصل له موجب من موجبات الطهارة وناقض من نواقضها، فالأصل بقاء طهارته، والطهارة أصل كل شيء تيقن الطهارة وشك في الحدث يعني تطهر وهو على يقين، ثم شك هل خرج منه شيء أم لا؟ جاء النص وكذلك القاعدة أن الأصل بقاء ما كان على ما كان، حينئذ الطهارة تكون مستصحبة وهذا الشك مطرح فلا يلتفت إليه البتة، فالأصل بقاء طهارته، والطهارة أصل كل شيء، فمتى شك الشاك في طهارة ماء أو بقعة أو ثوب أو إناء أو غيرها بنى على الأصل وهو الطهارة، واضح؟ ومن ذلك لو أصابه ماء من ميزاب، وهذا قد يستفيد منه أهل الوسوسة كالسابقة بمعنى أنه إذا كان يمشي في شارع ما ثم طين ثم ماء نازل فأصابه حينئذ يقع في نفسه هل هذا الماء طاهر أم لا؟ فالأصل أنه طاهر، والأصل أنه لا يسأل عنه كذلك، كما جاء في أثر عمر رضي الله تعالى عنه، لو أصابه ماء من ميزاب أو غيره أو وطأ رطوبة لا يدري عنها ما هي؟ حينئذ نقول: الأصل الطهارة، فالأصل الطهارة ومن تيقن أنه محدث وشك هل تطهر أم لا؟ فهو على حدث العكس، يعني على يقين أنه قد بال ثم شك هل بعد بوله توضأ أم لا؟ حينئذ ما هو اليقين؟ الحدث، وما هو الشك الطارئ الطهارة، فحينئذ نقول: اليقين الذي هو الحدث لا يزول إلا بيقين مثله، حينئذ لا بد من الطهارة، فهو على حدثه، ومن شك هل صلى ركعتين أو ثلاثة فجعلها كم؟ ركعتين جعلها ركعتين وسجد للسهو لحديث أبي سعيد في صحيح مسلم: «إذا صلى الرجل ولم يدر أصلى ثلاثة أو أربعا». قال - صلى الله عليه وسلم -: «فليجعلها ثلاثا». أي: يبني على الأقل وهذا عند عدم القرينة. يعني: إذا شك في أي عدد حينئذ له حالان:." [1]

"أثر الخلاف بين الأحناف والجمهور في الفرض والواجب

الواجب له أمور تتعلق به منها: أولا: أن الواجب يطلق عليه أيضا الفرض، لكن اختلف العلماء في الواجب والفرض، فجمهور أهل العلم من المالكية والشافعية والحنابلة على أن الواجب هو الفرض، ولا فرق بينهما.

وأما الأحناف فغايروا بين الواجب والفرض، وقالوا: الفرض ما ثبت بدليل قطعي، وأما الواجب فهو ما ثبت بدليل ظني.

والدليل القطعي: المتواتر، مثل: القرآن، فهو فرض عندهم، كقول الله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة﴾ [البقرة:٤٣]، فهذا فرض وليس بواجب.

أيضا أمر الله تعالى بالزكاة، فهذا فرض وليس بواجب؛ لأنه ثبت بدليل قطعي.

وأما الذي يثبت عندهم بدليل ظني فهو واجب، مثل: الوتر، فهو عندهم واجب وليس بفرض؛ لأنه ثبت في السنة بقول النبي صلى الله عليه وسلم: (اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا)، وهذا فعل أمر، والقاعدة: أن ظاهر الأمر يقتضي الوجوب ما لم تأت قرينة تصرفه من الوجوب إلى الاستحباب، لكنه هنا واجب وليس بفرض؛ لأنه ثبت بدليل ظني وهو: حديث الآحاد وليس بمتواتر.

وإذا دققت النظر رأيت أن الأحناف يتفقون مع جمهور أهل العلم في أن الذي ثبت بالدليل الظني يجب العمل به، أي:

---

(١) شرح القواعد والأصول الجامعة، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٢٥

يجب أن تعمل بهذا الأمر الذي ائتمرت به، سواء كان الدليل قطعيا أو ظنيا، فلو جاءك مثلا قول الله تعالى: (وأقيموا الصلاة) فلا بد أن تصلي.
وإذا جاءك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا) فعند الأحناف يجب، ويسن عند الجمهور أن تجعل آخر الصلاة وترا، فهم يتفقون على لزوم العمل بما ثبت ظنيا أو قطعيا، فأصبح الخلاف خلافا لفظيا وليس له أثر إلا من ناحية الاعتقاد، أي: أن أثر الخلاف بين الأحناف والجمهور بالدليل القطعي والدليل الظني ليس له محل في الفقه، لكن أثره في الاعتقاد فقط.
ونبين ذلك بالآتي: منكر القرآن حكمه كافر، والجميع يتفق على هذا، أما الذي ينكر حديثا في صحيح البخاري فإن كان متواترا فيكفر بذلك، وإن كان آحادا فاختلف العلماء فيه، والراجح ما قاله الجمهور: أنه لا يكفر، فالخلاف هنا ليس خلافا فقهيا بين الأحناف والجمهور، وليس له ثمة أثر في المسائل الفقهية.." (١)
"تيسير أصول الفقه للمبتدئين - الأمر
الأمر من مهمات الأصول التي لابد للأصولي أن يدرسها، وللأمر صيغ كثيرة مبسوطة في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وفي كلام العرب، والأصل في الأمر عدم التكرار، إلا أن تأتي قرينة تدل على التكرار، والأمر الدال على الوجوب يفيد الفورية على القول الراجح، والأصل في الأمر الوجوب، لكن هناك قرائن تصرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب أو الإباحة أو التهديد أو الإرشاد أو التعجيز أو الإهانة والتهكم أو الإكرام، وقد اختلف العلماء في الأمر الذي يأتي بعد الحظر، واقتران الأمر بالواجبات لا يدل على الوجوب على القول الراجح.." (٢)
"اختلاف العلماء في كون الأمر يفيد التكرار أو لا يفيد ذلك
هناك مسائل تتعلق بالأمر، وأول هذه المسائل: هل الأمر المطلق يفيد التكرار أم لا؟ أي: إذا قال الله تعالى: ﴿وأقم الصلاة﴾ [هود:١١٤]، هل لابد في حياتك كلها أن تقيم الصلاة، أم مرة واحدة تكفيك؟ اختلف العلماء فيها على ثلاثة أقوال، والخلاف سيكون طرفين ووسط، أي: طرف سيقول: نعم بالتكرار، وطرف يقول: ليس بالتكرار، وسبب الاختلاف كله يرجع إلى مسألة: هل يفيد الأمر الفورية أم لا؟ فطرف يقول: يفيد الفورية؟ وطرف يقول: لا يفيد الفورية، وطرف يقول: بالوسط، وهم: الواقفة، فيقولون: ننتظر القرينة من الخارج التي تثبت لنا إن كان على الفورية أو على التكرار، أو بعد الحظر على الإباحة أو على الوجوب، فهؤلاء الواقفة، فالواقفة يقولون: ننتظر الدليل من الخارج، فهو الذي يفصل لنا أو يرجح لنا، أما بالنسبة للراجح سنتكلم عنه الآن، أما على التكرار، فالأصل في الأمر أنه لا يفيد التكرار، بمعنى: إذا فعل المأمور الأمر مرة واحدة فقد قضى ما عليه ولا يسأل، قلنا: إن حكم الأمر كحكم الواجب يثاب فاعله ويعاقب تاركه، فمن فعل مرة واحدة فلا يلزم عليه بأن يفعله مرة ثانية، وليس عليه عقاب، إلا أن تأتي قرينة تثبت التكرار.." (٣)

---

(١) تيسير أصول الفقه للمبتدئين، محمد حسن عبد الغفار ١٠/١
(٢) تيسير أصول الفقه للمبتدئين، محمد حسن عبد الغفار ١/٢
(٣) تيسير أصول الفقه للمبتدئين، محمد حسن عبد الغفار ٦/٢

"الأدلة من السنة واللغة على أن الأصل في الأمر المطلق عدم التكرار إلا بدليل

إذا: الأصل في الأمر عدم التكرار إلا أن تأتي قرينة تثبت التكرار، والدليل على هذا من السنة ومن اللغة.

أما من السنة: (أمر النبي صلى الله عليه وسلم للناس بالحج: ﴿ولله على الناس حج﴾ [آل عمران:٩٧]، فقام رجل: قال يا رسول الله! أفي كل عام؟ فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وقال: لو قلت: نعم لوجبت)، معنى هذا: أن أصل وضعه ليس على التكرار، إلا أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم: هو في كل عام، وقال: (دعوني ما تركتم)، وذم الأسئلة، فدل على أن أصل الأمر في اللغة: أنه لا يفيد التكرار إلا بقرينة، والدليل أيضا أنه لا يفيد التكرار إلا بقرينة، قول الله تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا﴾ [الإسراء:٧٨] إذا: علق الله الصلاة بقوله: ﴿لدلوك الشمس إلى غسق الليل﴾ [الإسراء:٧٨] وذلك كلما دلكت الشمس فعليك أن تقيم صلاة الظهر، وبين المواقيت كما في السنة التي فصلت مواقيت الصلوات، فهذه قد تعلقت بقرينة تثبت التكرار.

وفي رواية عن ابن عمر يعضد لنا ما رجحناه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لا تصلوا صلاة في يوم مرتين)، وهذا من أصل وضعه أنه إذا صلاها مرة فلا يصلي فيها مرة ثانية، وكل ذلك في الأمر المطلق، فالأمر المطلق لا يفيد التكرار، أما الأمر المقترن بشرط أو بقرينة تثبت التكرار فهو يفيد التكرار، كقول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾ [المائدة:٦]، إذا: كلما قمتم إلى الصلاة تتوضئون، وهذا على التكرار، لكن جاءت قرينة بينت أن هذا في حق المحدث، فهو الذي إذا قام للصلاة فلابد أن يتوضأ لكل صلاة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم ورد أنه صلى خمس صلوات أو أربع صلوات بوضوء واحد.

أيضا الأمر المتعلق بعلة يفيد التكرار إذا ظهرت هذه العلة، كما قلنا: إن الحكم يدور مع العلة حيث دارت، وتطبيقها أيضا في مسألة الأمر، قال الله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ [النور:٢] رجل زنى بامرأة فجلدناه مائة جلدة، ثم تاب وآب واستغفر ربه جل وعلا، وبعد شهر تلاعبت به الشياطين واشتدت عليه شهواته فزنى مرة ثانية، فنجلده مرة ثانية؛ للقرينة التي أثبتت التكرار وهي العلة، ارتباط الحكم بعلته؛ لأنه يدور مع العلة حيث دارت.." [(١)]

"اختلاف العلماء في كون الوجوب يفيد الفورية أم هو على التراخي

هل الوجوب يفيد الفورية أم هو على التراخي؟ هذا محل نزاع كبير بين العلماء، وهو على ثلاثة أقوال، وليس هذا محل التفصيل، لكن الراجح الصحيح: أنه يفيد الفورية لا التراخي، سواء كان الأمر مطلقا أو مقترنا بقرينة، كقول السيد لعبده: اسقني، فالقرينة هنا تفيد الفورية؛ لأنه لو لم يأت العبد بكوب الماء لسيده لاستحق الذم، فهذه القرينة تثبت الفورية، وأيضا: إن كان مطلقا فهو يثبت الفورية؛ لقول الله تعالى: ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ [البقرة:١٤٨] هذا من الكتاب.

أما من السنة فأدلة ناصعة وواضحة جلية، ففي صحيح مسلم: (دخل النبي صلى الله عليه وسلم على عائشة مغضبا، فقالت: يا رسول الله! من أغضبك أدخله الله النار؟ فقال لـ عائشة: أما رأيت قد أمرت الناس بالأمر فلم يفعلوا)، فهذه فيها دلالة على الفورية.

---

(١) تيسير أصول الفقه للمبتدئين، محمد حسن عبد الغفار ٧/٢

أولا: وجه الشاهد في قوله: (أمرت الناس)، فوجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مغضبا، ولو كان الأمر على التراخي ما كان للنبي صلى الله عليه وسلم أن يغضب؛ لأنه إذا لم يفعلوا اليوم سيفعلون غدا، أو سيفعلون بعد غد، لكن غضب النبي صلى الله عليه وسلم إذ أمرهم أمرا فلم ينفذوا هذا الأمر، فغضب النبي صلى الله عليه وسلم، ففيه دلالة على الفور، أي: لابد أن يفعلوا هذا الأمر، ثم جاءت عائشة فقالت: أدخله الله النار، والله لا يدخل أحدا النار إلا على ترك واجب، وهنا ترك الفورية هو الذي أغضب النبي صلى الله عليه وسلم، فهذه فيها دلالة على أنه على الفور.

أيضا: دخل النبي صلى الله عليه وسلم مغضبا في صلح الحديبية على أم سلمة عندما تقاعسوا عن الحلق لما أمرهم بالحلق فدخل مغضبا، فقالت: (يا رسول الله! اخرج عليهم دون أن تتحدث مع أحد، وادع الحلاق واحلق رأسك، ففعل ففعلوا كلهم ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم) ، الغرض المقصود: أنه دخل النبي صلى الله عليه وسلم دخل مغضبا أيضا؛ لأنهم لم يمتثلوا للأمر على الفور، مع قرينة قول الله تعالى: ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ [البقرة:١٤٨]، وقول الله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة﴾ [آل عمران:١٣٣]، ولا يكون إلا بفعل الأوامر وترك النواهي.." [١]

"الأصل في الأمر الوجوب

الأصل في الأمر الوجوب، أي: أي أمر جاء من الله أو جاء من النبي صلى الله عليه وسلم لابد ويجب على كل امرئ أن يفعل به.

وأدلة ذلك من الكتاب: قول الله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ [النور:٦٣]، ولو لم يكن للوجوب ما كان هذا الوعيد الشديد الأكيد، والفتنة: الشرك والزيغ عن الطريق المستقيم والإلحاد؛ لأنه خالف أمر النبي صلى الله عليه وسلم، فهذه دلالة شديدة جدا وواضحة على الوجوب.

أيضا: قول الله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم﴾ [الجن:٢٣]، ونار جهنم لا تكون إلا على معصية واجب، ولا يمكن ترك المستحب يستوجب النار، حاشا لله، قال الرجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: (هل علي غيرهن؟ قال: لا، إلا أن تطوع، قال: والله لا أزيد على ذلك ولا أنقص، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: دخل الجنة إن صدق)، فهذا رجل ترك المستحبات بأسرها، فالنار لا تكون إلا لمن خالف الواجبات؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله﴾ [الجن:٢٣].

وأما من السنة: فقول النبي صلى الله عليه وسلم: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)، وفي رواية: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء)، فوجه الشاهد: (لأمرتهم)، ووجه الدلالة: أنه لو كان واجبا لشق عليهم وأمرهم، أي: لو كان هذا من الواجبات التي أوجبها الله جل وعلا لأمرهم به وشق عليهم، ففيه دلالة على أن النبي صلى الله عليه وسلم لو قال: أمرتكم، لوجب أن يفعلوا، لكنه خشي أن يشق على أمته فلم يأمرهم، فبالمفهوم أنه لو أمرهم لوجب عليهم أن يستعملوا السواك في كل صلاة وعند كل وضوء، لكن هذا شاق على الأمة، فهذا الحديث يدل على أن الأصل في الأمر الوجوب، وهذا هو الصحيح.

---

(١) تيسير أصول الفقه للمبتدئين، محمد حسن عبد الغفار ٢/٨

والمسألة فيها خلاف بين العلماء، منهم الواقفة، ومنهم الذين يقولون: الأصل فيه الندب إلا أن تأتي قرينة، والجمهور على أن الأصل في الأمر الوجوب، وهذا الأخير هو الراجح.." (١)

"خروج فعل الأمر عن الدلالة على معنى الأمر إلى دلالات أخرى تعينها القرائن

هناك قرائن تصرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب، والأمثلة على ذلك كثيرة منها: قول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾ [البقرة:٢٨٢]، إذا: يجب على كل مقرض ومقترض أن يكتبا القرض والدين، وأن يشهدا عليه، وهذا للوجوب؛ لقوله تعالى: ((فاكتبوه)) لكن جاءت قرينة صرفت هذا الواجب إلى الاستحباب، هذه القرينة من الآيات التي تلتها، قال تعالى: ﴿فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته وليتق الله ربه﴾ [البقرة:٢٨٣]، بمعنى: إذا حدث الأمان بين المقرض والمقترض فليس عليهم الوجوب بالكتابة، وإن كانت الكتابة مستحبة.

وأيضا قول الله تعالى: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾ [البقرة:٢٨٢]، فقوله: ((وأشهدوا)) فعل أمر يدل الوجوب، أي: يجب إذا بعت وإذا جاءك مشتر أن تأتي بشاهدي عدل تشهدهم على البائع، لكنه مصروف إلى الاستحباب، والصارف: أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا ولم يشهد عليه، فهذه فيها دلالة على أن الإشهاد ليس بواجب بفعل النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه صرف الوجوب إلى الاستحباب.

أيضا: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب)، إذا: الصلاة قبل المغرب واجبة بفعل الأمر: (صلوا)، إلا أن تأتي قرينة تصرفه، وقد جاءت القرينة بالتخيير، وهي قوله: (لمن شاء)، فهذا صارف من الوجوب إلى الاستحباب، (صلوا قبل المغرب صلوا المغرب، ثم قال: لمن شاء)، فخير، والتخيير هذا صارف من الوجوب إلى الاستحباب.

وممكن أن الوجوب أيضا يخرج إلى الإباحة، كقول الله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة:٢]، والاصطياد مباح، فهذا خرج من الوجوب إلى الإباحة بالقرائن المحتفة.

ويمكن أن يخرج الأمر أيضا على الوجوب فيكون تهديدا ولا يكون أمرا معروفا بالاصطلاحي، الذي هو: استدعاء الفعل أو طلب الفعل على وجه اللزوم وعلى وجه الاستعلاء، كقول الله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف:٢٩]، هل الله جل وعلا يأمر عباده أن يكفروا؟! لا، فهو القائل سبحانه: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ [الزمر:٧]، لكن هذا من باب الوعيد الأكيد والتهديد الشديد، فهذا خرج به من الأمر للوجوب إلى التهديد.

أيضا: يمكن أن يخرج من الوجوب إلى الإرشاد فقط، كالآداب، وهناك قاعدة عند جمهور الفقهاء وبعض الأصوليين يقولون في الأمر: إذا كان من الآداب فهو للإرشاد، وهذه القاعدة تحتاج إلى نظر، لكن ممكن أن يخرج الأمر الذي هو للوجوب إلى الإرشاد، كقول الله تعالى: ﴿قوا أنفسكم وأهليكم نارا﴾ [التحريم:٦]، هذا إرشاد، وإن كان الاستدلال بهذه الآية فيها نظر، إذ أنه على الوجوب، فيجب أن يقي المرء نفسه وأهله النار.

ويمكن أن يخرج إلى التعجيز بدلا من أن يكون للوجوب، ويسمى أسلوب تعجيز، كقول الله تعالى: ﴿كونوا حجارة أو

---

(١) تيسير أصول الفقه للمبتدئين، محمد حسن عبد الغفار ٩/٢

حديدا﴾ [الإسراء:٥٠]، فخرج به من الوجوب إلى التعجيز، وقول الله تعالى: ﴿فادرءوا عن أنفسكم الموت﴾ [آل عمران:١٦٨]، أيضا: هذا للتعجيز، فمن يستطيع أن يرد على الله قدره بالموت؟! فقوله: (فادرءوا) هل معنى ذلك الوجوب؟ المسألة فيها تفصيل: فإن كان المراد بها للتعجيز، وإن كان المراد أن تأخذ بأسباب النجاة فيجب عليك أن تأخذ بأسباب النجاة؛ لقول الله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة:١٩٥].

أيضا: يخرج الأمر عن الوجوب ويقصد به التهكم والسخرية، كقول الله تعالى: ﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾ [الدخان:٤٩]، (ذق) هذا فعل أمر للوجوب، وهو تهكم وسخرية، وقول الله تعالى: ﴿ذوقوا مس سقر﴾ [القمر:٤٨].

ويمكن أن يخرج إلى الإكرام؛ كقول الله تعالى: ﴿ادخلوها بسلام آمنين﴾ [الحجر:٤٦]، إكرام لأهل الجنة.." (١)

"اختلاف العلماء في حكم الأمر بعد الحظر

اختلف العلماء في الأمر الذي بعد الحظر، هل هو على الاستحباب أم هو على الوجوب أم الوقف؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه على الوجوب؛ لأن هذه هي الصيغة الصحيحة للأمر، والأصل في الأمر الوجوب فنرجع للأصل، فكل أمر جاء بعد حظر فهو على أصله الذي هو الوجوب إن لم تأت قرينة تخرجه، قال تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة:٢]، يقولون: هذا على بابه، أي: على الوجوب، لكن القرينة جاءت فصرفته إلى الاستحباب، وقول الله تعالى: ﴿فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ [البقرة:٢٢٢]، هذا أيضا على بابه على الوجوب، إلا أن تأتي قرينة تصرفه.

القول الثاني: أنه على الاستحباب، وهذا قول الجمهور، ويستدلون أيضا بقول الله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة:٢]، والاصطياد على الإباحة لا على الاستحباب أي: أن الأمر بعد الحظر على الإباحة؛ فهم قالوا: الاصطياد مباح، والأمر به هنا على الإباحة، والصحيح الذي عليه المحققون من أهل الأصول من الحنابلة وبعض الشافعية وبعض الأحناف أن الأمر بعد الحظر يرجع ويعود إلى ما كان عليه أولا، أي: إن كان مباحا فهو مباح على الإباحة، وإن كان واجبا فهو على الوجوب، وإن كان مستحبا فهو على الاستحباب، وهذا الذي رجحه ابن كثير من الشافعية ومن المتأخرين.

والأمثلة على ذلك: المثال الأول: على الإباحة، كقول الله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة:٢]؛ لأنه قال: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ [المائدة:٩٥]، ثم قال: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة:٢]، فأصل الاصطياد مباح ليس بواجب ولا مستحب، فرجع إلى أصله وهو الإباحة، وقول الله تعالى: ﴿فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ [البقرة:٢٢٢]، وأصل إتيان المرأة على الإباحة، لكن ممكن أن يرتقي إلى الوجوب، وممكن أن ينزل إلى الاستحباب، فهو على أصله، أي: على الإباحة.

المثال الثاني: أنه يرجع كما كان لو كان على الوجوب، كقول الله تعالى: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة:٥]، وقال: ﴿واقتلوهم حيث ثقفتموهم﴾ [البقرة:١٩١]، فقد حرم الله قتال المشركين في الأشهر الحرم، ثم أمر بعد انسلاخ الشهر الحرام بالقتال، أي: اقتلوهم حيث ثقفتموهم، فالأمر هنا جاء بعد حظر، وقتال المشركين واجب؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله)، قال تعالى: ﴿واقتلوهم حيث ثقفتموهم﴾

---

(١) تيسير أصول الفقه للمبتدئين، محمد حسن عبد الغفار ١٠/٢

[البقرة:١٩١]، ولذلك قال الله تعالى: ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله﴾ [البقرة:٢١٧]، وقال: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة:٥].." [١]

"النهي المطلق للفور والدوام

من المسائل المتعلقة بباب النهي: أن النهي يقتضي التكرار، فيجب على من علم بنهي النبي صلى الله عليه وسلم أن ينتهي عنه طيلة حياته وعلى الدوام، ولذلك قال القاضي القرافي قلت: للشيخ العز سلطان العلماء إن لم يقتض النهي التكرار ما وجد عاصيا في هذه الدنيا.

والصحيح والراجح في ذلك: أن الله جل وعلا إذا قال: (انتهوا)، فالانتهاء يكون إلى يوم القيامة، إلا إذا علق بوصف معين فالحكم يدور مع علته حيث دار، وممكن أن يخرج النهي المعلق بوصف أو بعلة.

فمثلا: النهي عن الصيام ليلا -الوصال- على قول من رجح بحرمة الوصال، فأنه يحرم الصيام من الليل إلى الفجر.

ومن الأمثلة التي خرج بها النهي عن التحريم إلى الكراهة أو الإرشاد أو التحقير: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن أن ينتعل الرجل وهو قائم، قال بعض العلماء: هذا النهي للكراهة، وهذا قول الجمهور، لكن نقول: إن الأصل في النهي التحريم وائتونا بالدليل **والقرينة** التي صرفت النهي إلى الكراهة، لكن ممكن أن تكون **القرينة**: خشية أن ينكب على وجهه، وإن تمكن فله أن يفعل، والله تعالى أعلم.

والقاعدة التي قعدها جمهور الفقهاء: أن النهي **أو الأمر إذا** كان من الآداب **فيصرف الأمر إلى** الاستحباب، ويصرف النهي إلى الكراهة، وهذه مسألة تحتاج إلى دليل حتى تنضبط به المسألة.

ويخرج أيضا النهي من التحريم إلى الإرشاد، كقول الله تعالى: ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ [المائدة:١٠١]، وقوله صلى الله عليه وسلم: (لا تحقرن من المعروف شيئا)، وكقوله صلى الله عليه وسلم: (لا تدعن دبر كل صلاة أن تقول: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك).

وأيضا قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تتخذوا الضيعة فترغبوا في الدنيا).

ويخرج النهي عن التحريم أيضا إلى الدعاء؛ لأنه يكون من الأدنى للأعلى، كقول الله تعالى: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾ [آل عمران:٨].

ويخرج أيضا من التحريم إلى التحقير، كقول الله تعالى مرشدا لأهل الصلاح: ﴿ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه﴾ [طه:١٣١]، يحقر زينة الدنيا.

وأيضا يخرج النهي عن التحريم إلى بيان العاقبة، كقوله تعالى: ﴿ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون﴾ [إبراهيم:٤٢]، فالله جل وعلا لا يغفل عما يفعل الظالمون، وسيرجعون إليه ثم يحاسبهم على ما فعلوا.

---

(١) تيسير أصول الفقه للمبتدئين، محمد حسن عبد الغفار ١٢/٢

ويخرج أيضا النهي إلى التيئيس، كقول الله تعالى: ﴿لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم﴾ [التوبة:٦٦] فهو ييئسهم من أن هذا العذر غير مقبول في الدنيا، ومن باب أولى في الآخرة.." (١)

"الفرق بين المندوب والواجب

والفرق بينه وبين الواجب: أن الواجب هو: طلب الفعل على وجه اللزوم، على جهة الاستعلاء، وأما بالنسبة للندب فهو: طلب الفعل لا على وجه اللزوم، فأي خطاب سيأتينا في المندوب فهو أمر وطلب، والأصل في **صيغة الأمر أنها** على الوجوب، لكن قد تأتي **قرينة** تصرفها من الوجوب إلى الاستحباب.

إذا: فهو طلب الفعل لا على وجه اللزوم، **بقرينة** تبين لنا أن الشرع مثلا قد خيرك أن تصلي ركعتين بين كل أذانين أو لا تصل.

وكذلك: إذا دخلت المسجد فلك أن تجلس دون أن تصلي أو تصلي ركعتين ثم تجلس، وهذا عند من يقول بسنية تحية المسجد.

وقولنا: (على جهة الاستعلاء)، أي: **أن الأمر جاء** من الأعلى إلى الأدنى، والأعلى هو الرب جل وعلا، والأدنى هو العبد. وقد ذكرنا أن الطلب ثلاثة أنواع: من الأعلى للأدنى، ومن الأدنى للأعلى، ومن القرين إلى قرينه، وشرحناها سابقا.." (٢)

"أمثلة للمندوب

وللمندوب أمثلة كثيرة نذكر منها ما يعضد ما نحن فيه: قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾ [البقرة:٢٨٢].

قوله: (فاكتبوه): فعل أمر يقتضي الوجوب ما لم تأت **قرينة** تصرفه عن الوجوب إلى الاستحباب، لكن جاءتنا **قرينة** صرفت هذا الوجوب إلى الاستحباب، وهي: قوله تعالى: ﴿فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته﴾ [البقرة:٢٨٣] فلم يذكر الكتابة للقرض، ومفهوم المخالفة في الآية الأخيرة أنه إذا لم يأمن بعضكم بعضا فلابد من الكتابة، فتكون واجبة عند عدم الأمن، وإذا أمن بعضكم بعضا فالكتابة مستحبة.

وأيضا: يقول الله تعالى: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾ [الجمعة:١٠] والانتشار في الأرض مستحب وليس بواجب، وهذا بالاتفاق، وهذا يرجع إلى **قاعدة: الأمر بعد** الحظر هل هو على الإباحة أم لا؟ وهذا مبحثه في مبحث الأمر، لكن المتفق عليه أن الانتشار في الأرض ليس واجبا، فلو أن رجلا بعدما صلى الجمعة جلس في بيته ولم ينتشر، فلا نقول له: أنت آثم؛ لأنك لم تنتشر في الأرض! لا؛ لوجود **قرينة** وهي الإجماع على أن الانتشار ليس واجبا.

وأيضا: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما)، فـ (بالغ) فعل أمر، والأمر على الوجوب، لكن جاءتنا **قرينة** تصرف **هذا الأمر إلى** الاستحباب، وهي ذكر الصوم، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (بالغ في الاستنشاق ما لم تكن صائما)، وهذا يدل أنه على الاستحباب، وقد يقول بعضهم: هو واجب على غير الصائم، ولا

---

(١) تيسير أصول الفقه للمبتدئين، محمد حسن عبد الغفار ٣/٨

(٢) تيسير أصول الفقه للمبتدئين، محمد حسن عبد الغفار ٤/٤

يجب على الصائم.

فنقول: إن القرينة الصارفة عن الوجوب مطلقا قول النبي صلى الله عليه وسلم: (توضأ كما أمرك الله)، وأمر الله هو قوله: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ [المائدة:٦].

فذكر أربعة فروض ولم يذكر غيرها، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم هذا الرجل الذي قال له: (توضأ كما أمرك الله) أن الاستنشاق واجب، بل أحاله على الآية، ولو كان واجبا لذكره له؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فلما لم يفعل ذلك دل على أنه مستحب.

وأيضا: قول النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين: (صلوا قبل المغرب، صلوا قبل المغرب، صلوا قبل المغرب)، والأمر يدل على الوجوب إلا أن تأتي قرينة تصرفه إلى الاستحباب، والصارف هنا قوله في آخر الحديث: (لمن شاء) ف (لمن شاء) هنا للتخيير، وطالما خيره فهو مستحب.

وأيضا: قول الله تعالى: ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا﴾ [النور:٣٣]، فالعبد هو الذي أخذ في جهاد المسلمين مع الكفار، فأخذوه أسيرا فصار عبدا، فإذا أسلم فإن الله جل وعلا حث وأمر أن تكاتب هذا العبد، والمكاتب هو يكتب على نفسه بالنجوم، فمثلا يعتق إذا دفع ألف دولار، فيعطى ألف دولار منجمة، أي: في كل شهر قسطا، فيسقط عليه المبلغ.

فهذا الأمر على الأصل هو للوجوب، وهو مصروف **بالقرينة** إلى الاستحباب، **والقرينة** في ذلك: كل مالك أنت حر التصرف فيه بالضوابط الشرعية، والشارع متشوف للعتق؛ ولذلك حث عليه وندب إليه.

وأيضا: قول الله تعالى: ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده﴾ [الأنعام:١٤١] فالأكل هنا ليس على الوجوب بالاتفاق، لكنه مستحب أن يأكل من ثمره، وهذا له حكم بليغة، فهو عندما يأكل من هذا الطعام فإنه يحمد الله جل وعلا، ويرى نعمة الله عليه، وينفق منه على القريب.." (١)

"أمثلة الكراهة

المثال الأول: مر النبي صلى الله عليه وسلم برجل يشرب قائما، فقال له: (أتريد أن يشرب معك الهر؟ قال: لا، قال: يشرب معك من هو شر منه: الشيطان)، فهذه الصيغة ليس فيها التصريح بالتحريم، وإنما فيها النهي من النبي صلى الله عليه وسلم عن الشرب قائما.

وأوضح من ذلك: (أنه أمر من شرب قائما أن يستقيء) ويصرف هذا النهي من التحريم إلى الكراهة: (أن النبي صلى الله عليه وسلم شرب من ماء زمزم قائما)، فالذين قالوا بالتحريم أولوه بتأويلين: التأويل الأول: أن هذه حالة خاصة بماء زمزم لشرفه، وهذا تأويل ضعيف.

التأويل الثاني -وهو وجيه-: أن النبي صلى الله عليه وسلم ازدحم عليه الناس، وقال للعباس: (لولا أن تتكالب عليكم الناس لنزحت معكم) ، فشرب قائما، فهذا التأويل قوي، لكن نقول: عندنا قرينة أقوى من هذه القرينة وهي: (أن النبي صلى

---

(١) تيسير أصول الفقه للمبتدئين، محمد حسن عبد الغفار ٦/٤

الله عليه وسلم شرب قائماص من شن معلقة) أي: قربة ماء، فشرب منها النبي صلى الله عليه وسلم قائما، وهذه **قرينة** قوية؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم يستطيع أن يأخذ القربة ثم يجلس ويشرب بلا عناء، لكن إذا شرب قائما فإنه يبين أن هذا النهي الذي صدر منه ليس على التحريم لكنه على الكراهة.

وفائدته: أن يبين للناس أنه لا إثم على من شرب قائما، فلذا النبي صلى الله عليه وسلم قد يفعل مكروها لا محرما ليشرع للناس، ولينقل شرع الله لهم.

ويتفرع على هذا: أن الذي يفعل المكروه لا إنكار عليه، لكن لابد أن يبين له أنه فعل مكروها واستهان به، وهو بهذا لا محالة سيقع في الحرام.

المثال الثاني: البول قائما، قالت عائشة: (ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يبول إلا كما تبول النساء)، أو قالت: (من قال أن النبي صلى الله عليه وسلم بال قائما فقد كذب)، وفيه دلالة على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يبول إلا جالسا، وقد نهى عن البول قائما، وقد جاءتنا **القرينة** تصرف التحريم إلى الكراهة عند جمهور أهل العلم، وهي كما في الصحيحين: (أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال قائما) ، ففعل النبي صلى الله عليه وسلم صرف النهي من التحريم إلى الكراهة.

لكن التحقيق في المسألة فقهيا: أن من يبول قائما يحرم عليه ذلك إلا إذا أمن الرذاذ، فإذا لم يأمن فهو عليه حرام.

ودليل ذلك: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير، ثم قال: وأما الآخر فكان لا يستنزه من بوله) ، أي: لا يستتر ويأمن من الرذاذ الذي يعود عليه، وهذا تأويل لبعض أهل العلم، وهو تأويل راجح ووجيه.

فالذي يبول قائما ولا يحمي نفسه منه يحرم عليه أن يبول قائما، وهذا هو الحاصل في كثير من المراحيض الموجودة في كثير من المساجد؛ فيحرم عليه البول قائما في تحقيق هذه المسألة.

ويدل على ذلك: أن النبي صلى الله عليه وسلم بال على الكناسة وهي رخوة لا يرتد منها رذاذ.

المثال الثالث: قضاء الحاجة مستدبر القبلة أو مستقبلها في المراحيض، أما في الخلاء فقولا واحدا أنه يحرم ذلك؛ لحديث: (لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولا غائط، ولكن سددوا وقاربوا)، فذهب أبو أيوب رضي الله عنه وأرضاه إلى الشام فوجد مراحيض مستقبلة القبلة، قال: فكنا نستدير ونستغفر الله.

المقصود: أنهم في البنيان اختلفوا؛ فذهب إلى التحريم بعض الصحابة ومن بعدهم من أهل العلم، لكن التحقيق في المسألة: أن ذلك يجوز إذا وجد في الصحراء ساتر، لحديث ابن عمر: أنه اتخذ من مؤخرة الرحل ساترا له، ولما سئل عن ذلك قال: إنما ذلك في الصحراء.

والراوي أعلم بما روى.

المثال الرابع: الأكل من جميع نواحي الطبق؛ لأن النبي قال: (يا غلام! سم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك) ، والأصل أن **هذا الأمر ظاهره** التحريم، لكن جاء في الحديث عن أنس: (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتتبع الدباء)..." [١]

---

(١) تيسير أصول الفقه للمبتدئين، محمد حسن عبد الغفار ٣/٥

"السنة الفعلية

السنة الفعلية هي: التي تنقل لنا من فعل النبي صلى الله عليه وسلم، مثال ذلك: أنه كان إذا صلى سنة الفجر اضطجع على يمينه كما في حديث أبي هريرة في الصحيحين، وفي سنن أبي داود أيضا أنه كان إذا قام من الليل فانتهى، أي: صلى الوتر، تكلم وتسامر مع عائشة إذا كانت مستيقظة، وإلا اضطجع على يمينه، وهذا من فعل النبي صلى الله عليه وسلم.

وتتعلق بأفعاله صلى الله عليه وسلم أمور منها: أولا: أن الأصل في الفعل الاستحباب لا الوجوب، أي: أنه لا يمكن لأحد أن يلزم الناس بفعل النبي صلى الله عليه وسلم، ودليل ذلك: الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قام من الليل كما في حديث عائشة في اليوم الأول وقام خلفه أناس، ثم قام آخرون إلى اليوم الثالث، فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يخرج إليهم في اليوم الرابع، فاجتمع الناس في المسجد وضج بالناس، فلما سألوه عن ذلك قال: (خشيت أن تفرض عليكم).

والدلالة من هذا الحديث هي: أنه قال: (خشيت أن تفرض عليكم)، ولو كان الأصل في الفعل الوجوب لكان من أول ليلة واجبا، والأمر الثاني: أنه قال: (خشيت أن تفرض) أي: أنها ليست بفرض، وهذه دلالة على أن فعله المجرد ليس بواجب.

إذا: الأصل في أفعال الرسول أنها ليست واجبة، وهذا يفيدك علميا، فمثلا: لو احتج عليك أحد بفعل النبي صلى الله عليه وسلم، كالوصال مثلا أو غيره، فأنت تقول له: الفعل ليس بواجب، والأصل في الفعل الاستحباب لا الوجوب.

ثانيا: أن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم على أنواع: النوع الأول: أفعال خاصة برسول الله، والأصل عدم الخصوصية، أي: أن النبي صلى الله عليه وسلم لو فعل شيئا يتعبد به لله، فالأمة بأسرها إما يجب أو يستحب أن تفعل هذا الفعل، أي: أن فعل النبي عام لكل الأمة وليس خاصا به؛ لأن الأصل عدم الخصوصية، لكن هناك بعض الأفعال خاصة برسول الله **بقرينة**، فالقاعدة التي يقعدها العلماء: الأصل في أفعال الرسول عدم الخصوصية إلا أن تأتي **قرينة** تدل على الخصوصية.

مثال ذلك: نكاح النبي صلى الله عليه وسلم لأكثر من أربع نسوة، والله جل وعلا ما أباح للأمة أكثر من أربع نسوة، فالنبي صلى الله عليه وسلم تزوج ثلاث عشرة امرأة، وتوفي عن تسع صلى الله عليه وسلم: الأولى: ابنة الجون، وهي التي لم يدخل بها النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن عائشة قالت لها: إذا أردت أن يحبك النبي صلى الله عليه وسلم، ويكون شديد الحب لك، فإذا رأيتيه فقولي: أعوذ بالله منك، فانجرت المرأة لذلك؛ لأنه لم يكتب لها أن تكون زوج النبي صلى الله عليه وسلم، وكانت جميلة جدا، فغارت منها عائشة ولقنتها الاستعاذة، فقالت: (أعوذ بالله منك.

فقال النبي صلى الله عليه وسلم: استعذت بمعاذ)؛ ولذلك استنبط العلماء فقالوا: إن التقي النقي إذا قيل له: اتق الله، أو قيل له: أعوذ بالله منك، لا بد أن ينسحب، ولذلك جبريل عليه السلام لما قالت مريم: ﴿قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا﴾ [مريم:١٨]، فالتقي إذا قيل له: اتق الله، أو قيل له: أعوذ بالله منك، لا بد أن يتراجع، فلو أراد أن يبطش أو يظلم لا بد أن يتراجع، فقالت: أعوذ بالله منك إن كنت تقيا، ﴿قال إنما أنا رسول ربك﴾ [مريم:١٩]، فهي قالت للرسول: (أعوذ بالله منك، فقال: استعذتي بمعاذ الحقي بأهلك).

والغرض المقصود: أن النبي صلى الله عليه وسلم له خاصة أن يتزوج أكثر من أربع نسوة.

الثانية: المرأة الواهبة نفسها، فهذه خصوصية للنبي صلى الله عليه وسلم أن تأتي امرأة تعرض نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم، فينظر فيها فإن أعجبته تزوجها بلا مهر، وهذا خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم، قال: ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين﴾ [الأحزاب:٥٠]، فقال الله تعالى: ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾ [الأحزاب:٥٠]، فهذه دلالة على الخصوصية.

أما ما يحدث الآن في عصرنا فلابد من التعزير أو الجلد أو الرجم لمن يفعل ذلك، فلو أن امرأة أتت لرجل وقالت له: وهبت نفسي لك.

وهو يقول لها: وهبت لك نفسي، فيتزوجها على ذلك طالما بلغت المحيض، أو بلغت سن الرشد -كما يقولون- وهو من بعد ٢١ سنة، فهنا لا يجوز شرعا، فالصحيح أن الواهبة نفسها خاصة للنبي صلى الله عليه وسلم.

ومن مثال الخصوصية للنبي صلى الله عليه وسلم: الوصال: وهو صوم اليومين أو الثلاثة دون إفطار، فالنبي صلى الله عليه وسلم كان يواصل الصوم، أي: كان يصوم يوما بعد يوم، وهذه كانت خاصة للنبي صلى الله عليه وسلم على الراجح من أقوال أهل العلم، لأنهم أرادوا الوصال فنهاهم عن ذلك وزجرهم، وأنا أقول على الراجح لأن المسألة فيها خلاف.

فبعضهم قال: إنها خصوصية للنبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه قال: (إني لست كهيئتكم) وهذه دلالة على الخصوصية.

وأيضا قال صلى الله عليه وسلم: (أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني) وهذه أيضا خاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم.

النوع الثاني: أفعال مبينة، فهذه حكمها حكم المبين، إن كانت تبين الواجب فهي واجبة، وإن كانت تبين المستحب فهي مستحبة.

مثال ذلك: الركوع والسجود في هيئات الصلاة، فهذه الهيئات هيئات تبين أمورا واجبة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (صلوا كما رأيتموني أصلي) فإذا: أي هيئة من هيئات الصلاة سترجع إلى أمر النبي صلى الله عليه وسلم: (صلوا) فيكون بيان الواجب واجب.

وأيضا: قول النبي صلى الله عليه وسلم -مثلا-: (خذوا عني مناسككم) فمنها المستحب ومنها الواجب، كالرمل مستحب، والرمل: هو تقارب الخطى أثناء الطواف، وذلك في الثلاثة الأشواط الأولى كما في الصحيحين عن عائشة وابن عمر وهو يصف النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يرمل ثلاثة أشواط، وحكمه مستحب، فلماذا يكون مستحبا والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: (خذوا عني مناسككم)؟ والأصل هو الأمر: (خذوا عني)، لأنه معلل، والتعليل صارف؛ ولذلك يرى الشنقيطي في (أضواء البيان) أن الرمل ليس بسنة، وذلك على أساس أنه معلل؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرمل؛ لأن المشركين كانوا على الجبل ينظرون إليهم ويقولون: جاءكم قوم أصابتهم حمى يثرب لا يستطيعون السير، قد أنهكوا من شدة الحمى، فكان النبي صلى الله عليه وسلم يبين لهم أن يغيضوا الكفار تبيينا بالجلد، فيرملون حتى يغيضوا الكفار، وهذه سنة، وهذا تعريجا على أن السنة أنك تغيض الكافر، وهناك أشياء تعملها هي في الأصل محرمة، ولكن إذا كانت تغيظ الكفار فتباح، كالمشية بالتكبر، فالنبي صلى الله عليه وسلم يقول: (من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر لا يدخل الجنة) كما في الصحيحين عن أبي هريرة، ومع ذلك أبو دجانة لما أخذ السيف، مشى بين الصفين يتبختر، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (هذه مشية يبغضها الله إلا في هذا الموقف) فالغيظ للكفار تعبد لله جل وعلا، ولذلك استنبط ابن القيم بفقه عال:

أن الإنسان إذا عصى الله فتاب وأناب وخلا بربه فبكى، له أن يخرج لسانه للشيطان، حتى يغيظه، وهذا فقه عز أن يوجد في هذا الزمان.

والغرض المقصود: أن الرمل كان لسبب ولعلة، والعلة هذه تبين أن الأصل الاستحباب وليس الوجوب.

فهذه الأفعال تكون أفعالا مبينة إما لواجب فتكون واجبة، وإما لمستحب فتكون مستحبة.

النوع الثالث: أفعال جبلية، وهذه ليست بسنة متبعة، ومثالها: عندما تأتي وتأكل الطعام باليد وتقول هذه سنة، فهذا خطأ؛ لأن هذه جبلة أصلا، وهذه من عادات العرب، فقد كانوا يأكلون بأيديهم، وأنت لو أكلت بالملعقة لا يقال لك: إنك خالفت السنة، وإنما هذه أفعال جبلية، أو أكلت بالشوكة ليس فيها شيء، فهي أفعال جبلية، وكان يلعق أصابعه؛ لأن العلة هي: أنك لا تدري أين هي البركة؟ إذا: العق الملعقة، فلعل البركة تكون فيها، لأن العلة موجودة، فهي أصلا أفعال جبلية.

وأيضا: كاضطجاع النبي صلى الله عليه وسلم إذا نام نفخ، كما في الصحيحين عن ابن عباس قال: (وكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا نام نفخ) فالنفخ في النوم ليس بسنة.

وكذلك مشية النبي صلى الله عليه وسلم ليست بسنة.

وتكون سنة إذا نوى المرء بالعادة عبادة، فمثلا: إذا نوى المرء أنه يأكل بيده امتثالا لفعل النبي صلى الله عليه وسلم، أي: يفعل كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم، ويبتسم كما ابتسم النبي صلى الله عليه وسلم، وينام كما ينام النبي صلى الله عليه وسلم، يريد أن يفعل كل شيء صح عن النبي صلى الله عليه وسلم بقدر الإمكان، ويسدد ويقارب حتى يفعل ذلك، يقول: أحببت رسول الله، وأحب كل فعل ورد عن رسول الله، فهذه يثاب عليها للقاعدة التي قعدناها وهي: أن العادات بالنيات تنقلب إلى عبادات، فهو إذا نوى ذلك واحتسب أجر أنه يتمثل لفعل النبي صلى الله عليه وسلم فله بذلك الأجر.

إذا: الأفعال الجبلية ليست بسنة أصالة، لكن تنقلب عبادة للمرء إذا نوى فيها.

ومن الأفعال الجبلية أيضا: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب الدباء، فكان يتتبعه في الصحفة، وأنس قال: ما رأيت صلى الله عليه وسلم يفعل شيئا إلا وفعلته، وكان يتتبع الدباء، فأكل الدباء مع أنه لم يكن يحبه، لكن عندما وجد النبي صلى الله عليه وسلم يحب الدباء فعل ذلك، أيضا أعرف من يحب الذراع من الشاة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحبها، وأيضا كان يحب العسل والحلوى، فهو يحب ذلك لحب النبي صلى الله عليه وسلم لها؛ فهو يحتسب الأجر بذلك، فتنقلب له بذلك إلى عبادة يؤجر عليها.

والاكتحال." (١)

"الجمع بين الأدلة

يعتبر الجمع بين الأدلة من أقوى ما يستعملها العلماء، والجمع إنما يكون من المجتهد.

مثال ذلك: ورد في الأحاديث عن أبي أيوب الأنصاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها

---

(١) تيسير أصول الفقه للمبتدئين، محمد حسن عبد الغفار ١٢/٨

ببول ولا غائط) يعني: لا يجوز أن يتبول المرء ولا أن يتغوط وهو مستقبل القبلة أو مستدبرها، قال أبو أيوب الأنصاري: (فذهبنا إلى الشام فوجدنا الكنف -المراحيض- مستقبله بين بيت المقدس مستديرة الكعبة، قال: فكنا ننحرف ونستغفر الله)، أي: نستدير حتى لا نستقبل ولا نستدبر.

فهذا الحديث يدل على تحريم استقبال القبلة واستدبارها بالبول والغائط، وهو على عمومه، سواء كان ذلك في الصحراء أو في غير الصحراء، في الكنف أو في غير الكنف.

وجاء في حديث ابن عمر رضي الله عنه وأرضاه قال: (صعدت على بيت حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبلا بيت المقدس مستدبرا القبلة).

إذا: فعل النبي صلى الله عليه وسلم هنا ظاهره أنه يخالف قوله، فقد حرم على الناس أن يستقبلوا القبلة أو يستدبروها.

فللعلماء في الجمع بين هذين الحديثين اللذين ظاهرهما التعارض مسالك كثيرة منها: الأول: ما تبناه الشوكاني في قواعده الأصولية: أنه إذا خالف فعل النبي صلى الله عليه وسلم قوله، ففعل النبي خاصه به، والقول على العموم.

أي: فعل النبي الذي رواه ابن عمر خاص بالنبي، وما من أحد من الأمة يستطيع أن يفعل ذلك، وقول النبي: (لا تستقبلوا ولا تستدبروا) عموم لكل الأمة.

إذا: أبقى النهي على ما هو عليه، وجعل فعل النبي الذي رواه ابن عمر خاص به، وهذا الجمع ضعيف جدا.

الثاني: من العلماء من قال: نرجح الحاظر على المبيح، وحديث أبي أيوب حاظر وحديث ابن عمر مبيح، وهذا أيضا ضعيف.

الثالث: ما ذهب إليه الشافعي: بالتفريق بين البنيان وغير البنيان، يعني: يفرق بين الكنف والفضاء.

فمثلا: لو سافر رجل للحج ثم نزل يقضي حاجته، ممكن أن يستقبل أو يستدبر، هذا الحكم هنا، أما إذا كان في البنيان فإن الحكم يختلف، هذا قول الشافعية وبعض الحنابلة، وهم قول قوي جدا؛ وإن كان هناك قول بالتفريق بين البول والغائط، لكن نقول: الصحيح الراجح في ذلك: التفريق بين البنيان وغير البنيان، والدليل: فعل النبي صلى الله عليه وسلم، فقد استقبل بيت المقدس واستدبر الكعبة، فإن قالوا: أليس يكون الفعل على الخصوص؟ قلنا: لا؛ لأن الأصل عدم ذلك إلا إذا وجدت قرينة، والأصل عدم الخصوص، ولا يوجد حكم يختص به إلا إذا دل الدليل.

مثال ذلك: المرأة الواهبة نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم: ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك﴾ [الأحزاب:٥٠] فبين بالنص التخصيص له، فإن كان الأصل التخصيص احتيج إلى دليل يبين التخصيص.

فالصحيح في ذلك: أن الأصل عدم الخصوص، فيكون فعل النبي يبين لنا جواز استقبال القبلة ببول وغائط، واستدبارها في الكنف والمراحيض التي في البنيان، أما في الصحراء فلا يجوز لقول أبي أيوب الأنصاري: (لا تستقبلوا ولا تستدبروا).

ما العلم إلا قال الله قال رسوله قال الصحابة ليس بالتمويه.

وابن عمر كان في الصحراء وأناخ راحلته، وقضى حاجته مستقبلا بيت المقدس مستدبرا الكعبة، ثم قال: ما تعلمون عن ذلك؟ ذاك في الصحراء، يعني: إن لم يكن هناك ساتر، وابن عمر هو الذي روى حديث حفصة، وهو عالم بحديث أبي

أيوب الأنصاري، فهذا دلالة على فهم ابن عمر الأثري: أن المسألة فيها تفريق بين البنيان وغيره.

مثال آخر: أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على رجل يشرب قائما فقال له: (أتريد أن يشرب معك الهر؟ قال: لا، قال: يشرب معك من هو أشر منه، الشيطان).

ثم نهى بالتصريح عن الشرب قائما، فقال: (من شرب قائما فليستقيء).

فهذه دلالة على التحريم، لكن جاء دليل آخر بأن النبي صلى الله عليه وسلم شرب قائما من شن معلقة، ومن لا يأخذ بالجمع -مثل الشيخ الألباني - أخذ بقاعدة: الحاظر يقدم على المبيح، والقاعدة هذه وجه من وجوه الترجيح.

لكن نقول له: إن العلماء في الأدلة التي ظاهرها التعارض لهم خطوات ثلاث مرتبة، وهي أيضا على التخيير: الأولى: الجمع.

الثانية: النسخ.

الثالثة: الترجيح.

وهو قد أخذ بالتخيير فرجح دون أن يبدأ بالأولى والثانية.

ونقول له أيضا: نحن معك في هذه القاعدة، ونتفق على أن الحاظر يقدم على المبيح، لكن عندنا أن الجمع أولى، وهو: أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم يصرف النهي من التحريم إلى الكراهة، وسنقول: بكراهة الشرب قائما؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يفعل محرما.

لكن قد يقول آخر: قد يفعل مكروها، لكن لو قلنا: هذا الفعل مكروه، من الذي يكرهه؟ الله جل وعلا هو الذي يكرهه، فكيف تفعل فعلا يكرهه الله جل وعلا، وكيف فعل النبي شيئا يكرهه الله؟ نقول: هو في حق النبي ليس مكروها، بل هو مأمور شرعا أن يبين ذلك، بل هو في حقه بيان للتشريع، وفي حقه فضل ونعمة؛ لأنه يبين للناس حتى لو **ضاق الأمر بأحدكم** فشرب قائما فلا يخشى على نفسه من الإثم، بل هو مكروه فقط، فينقل من التحريم إلى الكراهة، وهذا أيضا ما قاله العلماء وفي الحديثين السابقين، قالوا: إن استقبال القبلة واستدبارها في الكنف على الكراهة، وهذا أيضا من طرق الجمع، قالوا: في البنيان على الكراهة، وفي الصحراء على التحريم.

إذا: أول الطرق الجمع بين الدليلين.." (١)

"قال هنا: (وقد استعمله الفقهاء). في أربعة محال يعني: له مصطلحات. أراد أن يبين أن ثم للسبب اصطلاحات خاصة عند الفقهاء يطلق ويراد به كذا ويطلق ويراد به كذا حينئذ لا يجعل طالب العلم أنه كل ما رأى السبب فسره بما يلزم من وجوده الوجود ويلزم من عدمه العدم. نقول: هذا باطل. لماذا؟ لأن السبب له استعمالات أربعة قد يراد به هذا وقد يراد به ذاك وهذا الشأن أكثر الاصطلاحات التي يذكرها الأصوليون والفقهاء فالرخصة والعزيمة والواجب والمندوب ليس كل ما رأى الطالب في الكتاب والسنة لفظ الواجب فسره بالواجب هذا من الخطأ لماذا؟ لأن الأصل في استعمال ألفاظ الشرع على الحقائق اللغوية. هذا الأصل فيها إلا إذا ورد حقيقة شرعية فتحمل عليه فتكون مقدمة عن الحقيقة اللغوية، وأما هذه الاصطلاحات العرفية التي تختلف من عالم إلى عالم ومن مذهب إلى مذهب فنقول: هذه اصطلاحات تقريبية. بمعنى

---

(١) تيسير أصول الفقه للمبتدئين، محمد حسن عبد الغفار ٤/٢١

أن الحد إذا وجد وجد المحدود من غير عكس، فما طلب الشارع فعله طلبا جازما كل ما وجد هذا المعنى أطلقنا عليه أنه واجب، وليس كل ما وجد لفظ واجب قلنا: ما طلب الشارع فعله طلبا جازما. فالقضية عكسية، ولذلك جاء قوله جمهور أهل العلم يرون أن الواجب كذا وكذا وجاء قوله – صلى الله عليه وسلم –: «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم». ومع ذلك لم يقولوا بأن الواجب هنا المراد به ما طلب الشارع فعله طلابا جازما لماذا؟ لأن هذا معناه اصطلاحي ولا تحمل نصوص الشرع على هذا قد يراد به الواجب الاصطلاحي وقد يراد به الواجب اللغوي فيتأنى الطالب فالأصل فيه هو الواجب اللغوي ولا يحمله على الواجب الاصطلاحي إلا **بقرينة**، وكذلك العزيمة وكذلك الرخصة مثله السبب (وقد استعمله الفقهاء) يعني: استعملوا لفظ السبب. (فيما يقابل المباشر كالحفر مع التردية) المباشر أو المباشرة يجوز الوجهان فيما (فيما يقابل المباشر كالحفر مع التردية) حفر مع تردية زيد من الناس حفر حفر بئرا فجاء عمرو فألقى خالدا في البئر فعندنا مباشر للإيقاع وعندنا متسبب وهو: زيد. زيد حفر ومشى وجاء عمرو فألقى خالدا في البئر مات خالد وجبت الدية على من؟ المباشر أو المتسبب؟ هنا عند الفقهاء جعلوا لفظ السبب في مقابل المباشر يريدون أن يميزوا بين المباشر والمتسبب فقال هنا الصنف: (استعمله الفقهاء فيما يقابل) يعني: في الشخص الحاضر. (يقابل المباشر) فعندنا مباشر للفعل وهو: الإلقاء. وعندنا متسبب سماه الفقهاء بأنه سبب من باب الاصطلاح فحسب حينئذ الغالب أنه إذا **دار الأمر بين** ضمان المتسبب أو السبب والمباشر الغالب أنه على المباشر، إذا هذا الاستعمال الأول (فيما يقابل المباشر كالحفر مع التردية) فالحفر سبب والتردية علة لأن الهلاك بها لا بالحفر فأول سبب والثاني علة فالحافر متسبب والدافع مباشر، الاصطلاح الثاني: (علة العلة) يعني: أطلق السبب ويراد به (علة العلة) كأنه سبب العلة أو الطريق الموصل للعلة (كالرمي في القتل للموت) رمى زيد بالسهم فأصاب عمرا فمرض فمات مات بسبب المرض أو الإصابة وهي: العلة.." [(١)]

"هنا قال: (والعلم لا يحصل به) العلم يعني: اليقيني. لا يحصل بالخبر المتواتر بل يفيد الظن وهو رجحان صحة نسبته إلى من نقل عنه (في إحدى الروايتين) عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى حينئذ ثم رواية عن الإمام أحمد أن خبر الآحاد لا يحصل به العلم، وإذا لم يحصل به العلم ثبت مقابله وهو: إفادة الظن. وهذه الرواية ضعفها الإمام ابن القيمة رحمه الله تعالى (وهو قول الأكثرين ومتأخري أصحابنا) يعني: من الحنابلة. أن خبر الواحد لا يفيد العلم اليقيني وإنما يفيد الظن. ودليلهم أنه لو أفاد العلم لحصل لنا في كل خبر نسمعه ونحن لا نشعر بذلك. بمعنى أنه لو كان مفيدا للعلم لو أخبرك زيد من الناس عن وقوع حادثة هل تشعر في نفسك أن هذا العلم يقيني أو أنه ظني يحتمل الغلط والخطأ ونحو ذلك بل والكذب أنت تشعر بأن خبر الواحد لا يفيد العلم فرد ذلك إلى ما يدرك بالحس، فالشأن كذلك في ما ينقل عن النبي – صلى الله عليه وسلم –، إذا قول الجمهور أن خبر الواحد لا يفيد العلم بل يفيد الظن لأنه لو أفاد العلم لحصل لنا في كل خبر نسمعه ونحن لا نشعر بذلك فصار الدليل حسيا فدل على أنه لا يفيد العلم، وأيضا أعدل الرواة يجوز عليه الغلط والوهم بل والكذب فالقطع بصدقه حينئذ لا معنى له هكذا قال الأصوليون في هذا الموضع. (والأخرى) الرواية الأخرى عن الإمام أحمد (بلى) يعني: يفيد العلم. قال: روايتان، (والعلم لا يحصل به في إحدى الروايتين) أنه يفيد الظن يقابلها الرواية الأخرى

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٢

وهو: أن خبر الآحاد يفيد العلم. ولذلك قال: (والأخرى: بلى) يعني: يفيد العلم. [في قول جماعة من أصحاب الحديث والظاهرية) يعني: كما] (١). (وهو قول جماعة من أصحاب الحديث والظاهرية) بمعنى أن خبر الواحد كالخبر المتواتر كل منهما يفيد العلم وهذا قرره ابن حزم رحمه الله تعالى كما في ((الإحكام)) وبين أنه عند أهل الحديث المتخصصين الذين شأنهم الرواية ونحوها فإنه يفيد العلم عندهم، إذا (وقد حمل ذلك منهم على ما نقله الأئمة المتفق على عدالتهم) هذا صرف للقول السابق بأن المراد به عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى وقول جماعة من أصحاب الحديث أن مرادهم بالعلم ليس مطلق خبر الآحاد وإنما ما احتفت به القرائن وعليه تكون الأقوال ثلاثة: يفيد العلم مطلقا، يفيد الظن مطلقا، التفصيل. والمصنف جعل القول الثاني فيه التفصيل بمعنى أنه لم يجعل في مسألة إلا قولين: يفيد الظن، مطلقا يفيد العلم إذا احتفت به القرائن. **وليس الأمر كذلك** بل المسألة فيها ثلاثة أقوال، (وقد حمل ذلك منهم على ما نقله الأئمة المتفق على عدالتهم، وتلقته الأمة بالقبول لقوته بذلك كخبر الصحابي) فإنه يتقوى إذا أجمعت عليه الأمة (فإن لم يكن **قرينة** أو عارضه خبر آخر فليس كذلك) (فإن لم يكن **قرينة**) يعني: دالة على صدق الخبر (أو عارضه خبر آخر فليس كذلك) أي: فلا يفيد العلم بل الظن.

---

(١) سبق.." (١)

"وأنكر قوم الشرعية وقالوا: هي اللغوية كما هي باق على مدلولها وزيادات شروط، حينئذ صارت الشرعية مجازات لغوية، كل لفظ صلاة في الشرع فهو مجاز على هذا القول، وهذا كما ذكرنا قول ليس بصحيح، (وكل يتعين باللفظ) إذا عرفنا الأقسام الثلاثية: لغوية، وشرعية، وعرفية. حينئذ: ما الذي يعين هذا من ذاك؟ متى نقول: هذه لغوية، وهذه شرعية، وهذه عرفية؟ نقول: باعتبار المتكلم، إن كان المتكلم بلسان العرف حينئذ حمل لفظه على مراده، وإن كان المتكلم هو الشارع حمل لفظه على مراداته وهكذا اللغة، **وحينئذ الأمر يتضح** بالمخاطب المتكلم، (وكل يتعين باللفظ)، يعني: (باللافظ، فمن أهل اللغة بدون **قرينة**: اللغوية) فإذا تكلم اللغوي بكلامه دون أن يأتي **بقرينة** حملناه على اللغوية وهو الأصل. (**وبقرينة** العرفية، ومن أهل الشرع الشرعية) (**بقرينة** عرفية) أن يكون المتكلم صاحب عرف، (ومن أهل الشرع الشرعية)، حينئذ إذا كان المتكلم ينتسب إلى الشرع أو جاء في الكتاب والسنة فحينئذ نقول: لكونه متكلما بلسان الشرع حملنا اللفظ على مدلول الشرع، (ولا يكون مجملا) وحينئذ نرد ماذا؟ إذا كان كذلك فيحمل اللفظ في الشرع على الحقيقة الشرعية، ولا ندعي أن المراد به المعنى اللغوي، فإن كان ثم عرف قدمناه على اللغوية، والأصل أن يحمل اللفظ على معناه الشرعي، فإن لم يكن حينئذ رجعنا إلى العرف، فإن لم يكن حينئذ رجعنا إلى الأصل وهو اللغة.

واللفظ محمول على الشرعي ... إن لم يكن فمطلق العرفي

فاللغوي على الجلي ...." (٢)

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٤

(٢) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٥

"عناصر الدرس

* تابع العام، وألفاظه.

* الخاص، والتخصيص، والمخصصات.

* الاستثناء.

* الفروق بين الاستثناء، والتخصيص.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد.

لا زال الحديث في بيان العام، وحيث عرفه المصنف رحمه الله تعالى، ثم ذكر ألفاظا خمسة مما يتعلق بدلالة على المعنى العام، ثم ذكر الخلاف في بعض تلك الألفاظ.

ثم قال: (ويجب اعتقاد عمومه في الحال في إحدى الروايتين). يعني: عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى. (اختارها أبو بكر، والقاضي وهي قول الحنفية، والأخرى لا حتى يبحث فلا يجد مخصصا. اختاره أبو الخطاب، وعن الشافعية كالمذهبين) وهذه المسألة تتعلق بلفظ العام هل إذا بلغ المكلف اللفظ العام وجب عليه العمل في الحال منذ أن يسمعه أو لاحتمال التخصيص يبحث عن مخصص فلا يعمل به حتى يبحث ثم يبحث ثم يبحث عن مخصص فلا يجد ثم بعد ذلك يعمل بالعام؟ هذه مسألة خلافية بين الأصوليين واختار المصنف وهو الصحيح أنه يجب العمل به مطلقا ولا يبحث عن مخصص (ويجب اعتقاد عمومه)، لكن المصنف هنا علق الحكم الوجوب (ويجب اعتقاد) وهذا تخصيصه باعتقاد العموم دون العمل فيه نظر بل الصواب أنه يجب الاعتقاد والعمل معا، وأما مجرد الاعتقاد هذا لا يكفي كونه يعتقد أن اللفظ عام وأنه يجب العمل بعمومه مجرد اعتقاد دون عمل هذا لا يكفي، بل لا بد أن يجمع بين الأمرين فيعتقد ويعمل، إذا تخصيص المصنف هنا الوجوب بالاعتقاد دون العمل فيه نظر بل المسألة شاملة باعتقاد العموم والعمل بمقتضاه (في الحال) أي: إذا حضر وقت العمل من غير توقف على البحث عن مخصص. وهذا الذي يعنيه الأصوليين بقولهم: (في الحال). يعني منذ أن يبلغه العام وجب عليه العمل به مباشرة دون أن يبحث عن مخصص هل له مخصص أو لا؟ هذه المسألة نقول: لا، هنا كما قال المصنف: (ويجب اعتقاد عمومه في الحال). مع أنه لا يجب عليه أن يبحث عن مخصص بل يعمل به مباشرة لماذا؟ لأن العمل بالنصوص واجب، هذا الأصل فيه منذ أن يبلغ النص المكلف وجب العمل به على ما تقتضيه دلالتها حتى يقوم دليل على خلاف ذلك بمعنى أن العام لا شك أنه يحتمل التخصيص، وكذلك الأمر يحتمل الصارف إلى الندب، وكذلك النهي يحتمل الصرف عن التحريم إلى الكراهة فلو قيل بأنه يبحث عن الصوارف دون أن يعمل بمقتضى هذه الأدلة لما بقي له مسألة يعمل بها لأن الحكم هنا في التعميم والتخصيص كالحكم في كونه افعل مثلا للوجوب حتى يدل دليل على صرفها عن الوجوب للندب، ويحتمل أنه يصرف إلى الندب، إذا يتوقف عن العمل ويبحث هل وجد صارف أو لا؟ كذلك صيغة النهي لا تفعل الأصل فيها أنها للتحريم ويحتمل أنها تصرف للكراهة حينئذ يقال له: توقف حتى تبحث ثم تبحث عن قرينة صارفة عن التحريم من الكراهة. كل هذا ليس بوارد بل متى ما بلغ النص المكلف وجب العمل به مطلقا ثم إذا ظهر له

صارف عن الوجوب إلى الندب أو عن التحريم إلى الكراهة أو عن العموم إلى التخصيص أو عن المنسوخ إلى الناسخ ونحو ذلك عمل بالدليل المتأخر وكف عن الأول، وأما أنه يتوقف حتى يبحث نقول: هذا لا دليل عليه.." (١)

"ثانيا: وهو المراد هنا أنه متصل بالمخصص إذ المخصص لفظ ناس والمخصص هو ﴿من استطاع﴾ حينئذ (وبجواز مقارنة المخصص)، ... (وبجواز) يعني: لا يجب. لأن المخصص قد يكون متصلا وقد يكون منفصلا (وعدم وجوب مقاومته) يعني: مقاومة ماذا؟ النسخ (وعدم وجوب مقاومته) يعني: المخصص عندهم كما سيأتي الناسخ والمنسوخ لا بد أن يكون الناسخ مساويا أو أرجح، يعني: الأدنى لا ينسخ ومقصودهم بذلك حديث الآحاد، فالآحاد لا يرفع أو لا ينسخ المتواتر كما أنه لا ينسخ القرآن لماذا؟ لأنه يشترط المساواة في القوة بين الناسخ والمنسوخ فإما أن يكون مساويا أو أعلى فإن كان أدنى فلا وهنا المخصص لا يشترط المخصص يفارق النسخ بأنه يجوز أن يكون أدنى من المخصص بمعنى أنه قد يأتي المخصص حديث آحاد ويكون اللفظ العام ثابتا في القرآن مثلا أو في حديث متواتر لماذا؟ لأنه لا تشترط المساواة بين المخصص والمخصص، ولذلك قال: (وعدم وجوب مقاومته). النسخ يلزم فيه مساواة الناسخ للمنسوخ في ثبوته ودلالته على قول الجمهور وسيأتي أنه كل ما صح الحديث أو الأثر يعتبر ناسخا ولا يشترط في المخصص أن يكون مساويا للعام في ثبوته بل يجوز تخصيص المتواتر بالآحاد ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ [النساء: ١١] هذا خص بحديث: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم». (ودخوله على الخبر بخلاف النسخ) بمعنى أن التخصيص قد يكون في الأمر وقد يكون في النهي وقد يكون في الخبر، وأما النسخ فلا يدخل الأخبار لأنه يلزم منه الكذب، إذا هذه فوارق بين التخصيص والنسخ (ولا خلاف في جواز التخصيص) مطلقا أمرا أو نهيا أو خبرا (ولا خلاف) يعني: بين أهل العلم. (في جواز التخصيص)، ولذلك هو واقع في الكتاب والسنة ﴿والسارق والسارقة﴾ [المائدة: ٣٨] ليس كل سارق يقطع، وكذلك ﴿الزانية والزاني﴾ [النور: ٢] ليس كل زان يجلد ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ خرج الكافر وكذلك العبد والقاتل حينئذ نقول: [ليس] (١).

(ولا خلاف في جواز التخصيص) مطلقا للوقوع لأنه واقع في الكتاب والسنة وشرط التخصيص أنه لا يصح إلا بدليل صحيح بمعنى أنه ليس كل من ادعى المخصص قبل منه بل لا بد أن يثبت، وهذا يأتي في الناسخ ويأتي في المقيد ويأتي في القرينة الصارفة عن الأمر للوجوب إلى الندب وكذلك عن النهي لا بد من قرينة وهذه القرينة وإن أطلقها الفقهاء والأصوليون لكن لا بد من تقديها كما نص على ذلك ابن حزم رحمه الله تعالى بدليل صحيح من كتاب أو سنة لأن هذه القرينة لا بد أن تكون شرعا وليس عندنا ما هو شرعي إلا الوحي فقط إما كتاب إما سنة أو إجماع متيقن أو قياس صحيح أثره أثر التخصيص يجب العمل بدليل التخصيص إذا صح في صورة التخصيص وإهدار دلالة العامي عليها (والمخصصات) المخصصات جمع مخصص وهو فاعل التخصيص وهو الشارع في الأصل الأصل أنه الذي أراد الإخراج هو: الله عز وجل. والذي خصص وأراد إخراج بعض الأفراد بحكم يخالف حكم العام هو: الله عز وجل.

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١/٦

(١) أعرض الشيخ عما كان سيقوله وواصل.." (١)

"ثم قال رحمه الله تعالى: (و (الأمر)) بعد ما انتهى من المطلق والمقيد، (و (الأمر)) هذا بعضهم يقدمه على كل دلالة الألفاظ وهو أولى، من قدم الأمر والنهي على أبحاث العام والخاص والمطلق والمقيد والنص والظاهر والمؤول فهو أولى، لماذا؟ لأن أهم أحكام الشريعة هي الأمر والنهي، التوحيد أمر وهو أعلى وأعظم الأوامر، والشرك الأكبر نهي وهو أعظم النواهي، ولذلك قال السرخسي: أحق ما يبدئ به في البيان الأمر والنهي لأن معظم الابتلاء يقع بهما وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام ويتميز الحلال من الحرام، نعم افعل ولا تفعل، افعل يدخل تحته الإيجاب والندب حينئذ شمل كل الأحكام الواجبات المندوبة ولا تفعل دخلت سواء كان جهة جزم أو لا ودخل تحته التحريم والكراهة ودخل تحته ما لا حصر له من النواهي، حينئذ المكلم مأمور بالإيجاب وبالكف وهذا إنما يعلم من جهة الأمر والنهي، ولذلك العناية بهذين النوعين الأمر والنهي آكد من العناية بغيرها من دلالات الألفاظ. (الأمر)، قال: (استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء) أم ر حقيقة في القول الطالب مطلقا أم ر هكذا تقرأ بالتقطيع، يعني: لفظ ومدلوله لفظ، أمر لفظ ما معناه؟ مدلوله لفظ وهو صيغة افعل لكن أم ر لا يختص بالإيجاب وإنما يكون في الندب ويكون في الإيجاب فيحمل عليهما أو على اليقين أو ينتظر إلى مرجح خارج، فإذا قيل: أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – بكذا لا يحمل على الإيجاب مطلقا بل لا بد من النظر في القرائن، أقل الأحوال أن يحمل على الندب لأن هذه الكلمة أم ر لا يدل على الإيجاب وإنما يحمل على اليقين وهو الندب حتى يرد أو ترد قرينة تدل على أن المراد به أعلاه، ولذلك قال عمرو بن العاص: أمرتك أمرا جازما فعصيتني. أمرا جازما قيد الأمر لو كان الأمر لا يكون إلا جازما لما صح تقيده بكونه جازما، حينئذ يحمل قوله: أم ر على افعل، افعل حقيقة في الإيجاب مجاز في الندب كما سيأتي، وأما لفظ أم ر فهذا حقيقة فيهما معا ولذلك الندب مأمور به حقيقة على الصحيح لماذا؟ لأنه داخل في قولنا: أم ر.." (٢)

"ليس بأمر، لماذا؟ لأنه ما أراد منه الصلاة، لأن الإرادة قيد وشرط في تحقيق الأمر متى ما وجدت الإرادة تحقق الأمر فإن انتفت الإرادة انتفى الأمر وهذا قول باطل لأنه زيادة على مطلق اللغة، الأصل في التعامل مع كلام الله تعالى كما قعدنا: ﴿بلسان عربي مبين﴾ [الشعراء: ١٩٥]، إذا نزل القرآن بلسان عربي مبين فكل ما كان في اللسان مقعدا مؤصلا فهو الأصل أن يكون في القرآن حينئذ اللفظ إذا أطلق في لسان العرب سواء كان في القرآن وفي غيره يسمى أمرا ولا اعتبار باتفاق وإجماع أهل اللغة لا اعتبار بإرادة المتكلم، المتكلم منفصل عن الكلام والكلام في الكلام فقط في لفظه هل استوفى الشروط أم لا؟ حينئذ النظر إلى إرادة المتكلم نقول: هذا زيادة فنحتاج إلى دليل ولا دليل، (والإرادة ليست شرطا عند الأكثرين خلافا للمعتزلة)، وقالوا: صيغة الأمر ترد لمعان ولا نميز الأمر من غيره إلا بالإرادة فدل على أنها شرط، وقوله: افعل كذا هو نفسه: أريد منك كذا ولا فرق، لا فيه فرق، يعني: افعل كذا هو نفسه أريد منك كذا؟ لا،

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/٦

(٢) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٩/٧

بينهما فرق لأن افعل للوجوب هذا الأصل فيها ومحل إجماع، وأما أريد منك كذا لا يلزم منه أن يكون واجبا، (وهو للوجوب ما هو؟ افعل لأنه قال: (وله صيغة تدل بمجردها عليه، وهي (افعل))، ثم قال: (وهو للوجوب بتجرده) عن **القرينة** والذي يقال أنه تجرد عن **القرينة** أو اتصل **بقرينة** هو صيغة افعل، وصيغة افعل التي هي محل خلاف عند الأصوليين إن صح الخلاف هي ما جاءت مجردة عن قيد يدل على عدم الوجوب أو قيد يدل على الوجوب لأن الأحوال ثلاثة، تقول: صلي وإلا قتلتك. هذا **قرينة** وإلا قتلتك هذا **قرينة** تدل على أن المراد بصيغة افعل الوجوب لأنه رتب العقاب على الترك وهذا شأن الواجب، صلي وإلا قتلتك محل وفاق إجماع أنها للوجوب أن صيغة صل هنا افعل للوجوب لأنها اقترنت بها **قرينة** تدل على أنها للوجوب، صلي إن شئت، هنا اقترنت به **قرينة** تدل على عدم الوجوب لأن المشيئة لا تتعلق بالواجب الواجب يكون مجزوما به، حينئذ صلي إن شئت صلي في هذا التركيب اقترنت به **قرينة** تدل على عدم الوجوب فهي ليست للوجوب محل وفاق، بقي الحال الثالث الصورة الثالثة وهي: صلي، ولم يقيده **بقرينة** تدل على الإيجاب أو **قرينة** تدل على عدم الإيجاب، هذه تسمى مطلق الأمر، وإذا عبر الأصوليون **مطلق الأمر للوجوب** عنوا به مطلق الأمر، يعني: الذي لم يقيد **بقرينة** صارفة عن الوجوب ولا **بقرينة** مؤكدة للوجوب حينئذ هذا محل نزاع، صيغة افعل المجردة محل نزاع، وأقول محل نزاع تسليما لما هو عند الأصوليين المتأخرين، وإلا المسألة فيها إجماع عن الصحابة أنها للوجوب.

وافعل لدى الأكثر للوجوب ... وقيل للندب أو المطلوب

وقيل للوجوب أمر ربي ... وأمر من أرسله الندب." [١]

"مذاهب قيل: للوجوب. وهو مذهب الأكثرين الأئمة الأربعة، وقيل: للندب. وقيل: للإباحة كما ذكره المصنف هنا، وقيل: بالتفصيل أمر الرب للوجوب أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – للندب، هنا قال: (وهو للوجوب بتجرده عند الفقهاء وبعض المتكلمين). وهو مذهب الأئمة الأربعة، والدليل على أنه للوجوب قوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ [النور: ٦٣]، رتب الفتنة وإصابة العذاب الأليم على مخالفة أمره، ﴿عن أمره﴾ قلنا: ﴿عن **أمره﴾ الأمر هذا** لا يختص بالوجوب يدخل فيه الندب لكن هنا وجدت **قرينة** وهي ترتيب العقاب على المخالفة فدل على أن المراد بأمره هنا الإيجاب، كذلك قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ [المرسلات: ٤٨]، ذمهم على الترك وقوله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة﴾ [الأحزاب: ٣٦]، نفى الخيرة ولا تنفى الخيرة **عن الأمر إلا** إذا كان واجبا وقوله – صلى الله عليه وسلم –: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» جعل المشقة من لوازم الأمر: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم». إذا ما أمرهم، ما أمرهم أمر ماذا؟ أمر إيجاب لكنه أمرهم أمر استحباب لأنه متفق على استحبابه، كذلك إجماع الصحابة على أنه للوجوب كانوا يحملون صيغة افعل على الوجوب، كذلك إجماع أهل اللغة على ذلك لأنه إذا قال السيد لعبده: اسقني ماء فلم يأتي بالماء فعاقبه هل يقال له: لم عاقبته؟ الجواب: لا، إذا بالعقل والنظر وأهل اللغة كلهم على أنه للوجوب، (وقال بعضهم)، يعني: بعض الشافعية. (للإباحة) وهذا قول ضعيف لأن مستنده هو النظر، قالوا: **درجات الأمر بالفعل** ثلاثة: الوجوب، والندب،

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/٧

والإباحة. الإيجاب والندب مشكوك فيهما، والإباحة قدر مشترك وهو الإذن في الفعل، إذا نحمله على الأدنى وهذا غريب لماذا؟ لأنه لا يجتهد ولا ينظر ولا يجعل للعقل مجاز في مثل هذه المسائل إلا بعد الرجوع للنصوص، والأصل فيه أن يكون النص هو المقدم وجدنا أن النصوص تدل على أن أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – وأمر الرب جل وعلا للوجوب مطلقا دون تفصيل، وأما ما ذكروه أقل ما يقال فيه: أنه اجتهاد في مقابلة النصوص فهو فاسد الاعتبار، (وبعض المعتزلة: للندب)، قال: لأن افعل وأمرتكم مشترك بينهما فيحمل على اليقين، لأن افعل تأتي للندب وإذا جاءت للندب فحينئذ نحتاج إلى قرينة تدل على أنه للوجوب ما هو اليقين؟ الندب، لأن افعل تدل على مطلق الطلب، بمعنى: أن الفعل مطلوب، ثم المطلوب شرعا على مرتبتين: على جهة الجزم وهو الإيجاب، وعلى جهة عدم الجزم وهو الندب. واليقين هو الندب فليحمل عليه قلنا: قول فاسد.." (١)

"(فإن ورد بعد الحظر فللإباحة)، (فإن ورد)، يعني: صيغة افعل (بعد الحظر فللإباحة) إذا نهى الشارع عن شيء ثم أمر به هنا ورد افعل بعد الحظر، هل وروده بعد الحظر يجعل قرينة صارفة له عن الإيجاب إلى الندب أو لا؟ محل نزاع بين الفقهاء والأصوليين، إذا أمر بشيء أو كان شيئا مندوبا أو واجبا أو مأذونا فيه ثم نهى عنه ثم أمر به: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢]، كان الصيد مباحا ثم حرمه لأجل الإحرام ثم قال: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ صيغة افعل اصطادوا هل هي للوجوب أو للإباحة؟ قالوا: النظر هنا هل في كون افعل بعد حظر يجعل قرينة صارفة له عن الوجوب إلى غيره أو لا، فقال المصنف هنا: (فإن ورد بعد الحظر فللإباحة)، بالاستقراء والتتبع للأوامر الشرعية الواردة بعد النهي فلم يوجد أمر كذلك إلا والمراد به الإباحة، بمعنى أن النظر هنا يكون في استقراء نصوص الشرع فوجدنا أن أكثر ما يأتي افعل بعد النهي إلا ويراد به الإباحة، حينئذ قعدنا قاعدة أن الأمر إذا ورد بعد الحظر فهو للإباحة كقوله تعالى: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾ [الجمعة: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿فإذا تطهرن فأتوهن﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾، «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها». قالوا: هذه كلها تدل على أن صيغة افعل بعد الحظر للإباحة هذا قول وعليه كثير من الأصوليين، وقال أكثر الفقهاء هنا: لما يفيده قبل الحظر، يعني: لا نقول للإباحة مطلقا بل ننظر قبل النهي قبل الحظر ما حاله قد يكون للإيجاب، حينئذ يرجع إلى ما كان عليه قبل الحظر. فقالوا: صيغة افعل بعد الحظر ترفع الحظر فقط ثم نرجع إلى صيغة افعل كما كانت قبل الحظر فقد يكون للإيجاب، وقد يكون للندب، وقد يكون للإباحة قال هنا: (فإن). (وقال أكثر الفقهاء لما يفيده قبل الحظر)، يعني: من وجوب، أو ندب، أو إباحة والدليل على ذلك عموم الأدلة الدالة على إفادة الأمر المطلق للوجوب فهي شاملة لما تقدمه حظر ولغيره ولا قرينة صارفة عن مقتضاه الحقيقي وهو الوجوب فأشبهت صيغة الأمر التي لم يتقدمها نهي، حينئذ قالوا: ننظر إلى صيغة افعل وجدنا الأدلة الدالة على الوجوب على ما هي عليه فهي عامة حينئذ تبقى على عمومها وعلى إطلاقها فتكون فائدة افعل بعد الحظر رفع الحظر فحسب ويرجع الأمر إلى ما كان عليه قبل الحظر وهذا أصح، (ولا يقتضي التكرار عند الأكثرين، وأبي الخطاب خلافا للقاضي وبعض الشافعية، وقيل: يتكرر إن علق على شرط. وقيل: يتكرر بتكرر لفظ الأمر. وحكي ذلك عن أبي حنيفة وأصحابه)

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/٧

هل صيغة افعل يقتضي التكرار أو لا؟ بمعنى إذا أمر الشارع بأمر صلي هل يقتضي ذلك صلي ركعتين هل يقتضي ذلك فعل الصلاة مرة واحدة فتكون منتفلا، أو صلي ركعتين فتقوم تصلي ركعتين وتصلي وتصلي حتى يأتيك أمر آخر فيقول لك: قف.." (١)

"وكونه للفور أصل المذهب الفور المراد به عدم تأخيره بأن يقع مباشرة بعد صيغة افعل صلي مباشرة تسمع الكلام وتصلي فإن أخرت بوقت بزمن عن صيغة افعل لا تكون ممتثلا، هل صيغة افعل تدل على الفور أو ليست على الفور؟ هل هي للفور أو ليست على الفور؟ بعضهم يعبر هل هي على الفور أو على التراخي؟ وهذا غلط، لماذا؟ لأنه لو قيل: على التراخي معناه أن مدلول صيغة افعل؟ أن لا تفعل الآن ولذلك بعضهم رأى أنه إذا فعل الآن بعد الصيغة هل يعد ممتثلا أو لا بناء على هذا التعبير وهذا غلط، وإنما المراد به هل هي على الفور أم لا؟ لأنه إذا فعل مباشرة بعد النطق بصيغة افعل أو بعد سماع النص صار ممتثلا، لكن لو أخره هل يكون ممتثلا أو لا؟ هذا محل نزاع (وهو على الفور) وهو المذهب عند الحنابلة وهو الصحيح أنه دال على الفور ولا يجوز تأخيره إلا **بقرينة** لقوله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وفي فعل الطاعة مغفرة فتجب المسارعة إليها، والمسارعة تقتضي إيقاع الفعل بعد **صدور الأمر مباشرة** كذلك قوله تعالى: ﴿إنهم كانوا يسارعون في الخيرات﴾ [الأنبياء: ٩٠]، مدحهم على المسارعة فالترك حينئذ يذم عليه وهو واجب كذلك أحوط وأبرأ للذمة ويكون ممتثلا بيقين قال: (في ظاهر المذهب) من يجزم بأنه المذهب لأن فيه خلافا وفرق بين أن يقال: هو المذهب، وبين أن يقال: (في ظاهر المذهب)، (في ظاهر المذهب)، يعني: فيه شيء من النزاع لكن الأكثر على هذا، كالحنفية فهو للفور عندهم (وقال أكثر الشافعية على التراخي)، يعني: ليس على الفور بل يجوز تأخير فعله، قالوا: دليل ذلك: أن المأمور يسمى ممتثلا إذا فعل في أي وقت ما دام أن الشارع لم يقيد له قال: صلي ركعتين. ولم يقيدها حينئذ في أي زمن أوقع تلك الركعتين فهو ممتثل، وكذلك قياس الزمن على الآلة والمكان والشخص في نحو: اقتل، (وقوم بالوقف)، يعني: توقف قوم هل هو للفور أو على التراخي أو ليس على الفور لتعارض الأدلة توقفوا في المسألة، قلنا: الصواب أنه للفور للدليل أو الأدلة السابقة.." (٢)

"هذا خلاف حادث فلا يلتفت إليه ألبتة. إذن "كالأمر": أي مطلق الأمر، والكاف: هنا للتمثيل المبحوث عنه بأنه للوجوب، "أو كالنهي": يعني مطلق النهي المبحوث عنه بأنه للتحريم فيقال في مطلق النهي كما قيل في **مطلق الأمر** **فما** قيد بصيغة: لا تفعل بما يدل علي التحريم فهو للتحريم اتفاقا، وما قيد بأنه للتنزيه كراهة تنزيه فهو كراهة تنزيه باتفاق، وما أطلق هكذا: لا تفعل ولم تأت **قرينة** على أنه للتحريم أو على أنه مصروف عن التحريم فهذا الذي وقع فيه نزاع كذلك عند المتأخرين، وليس عند السلف، وإجماع السلف على أنها للتحريم فانتبه لذلك إذا قيل **مطلق الأمر للوجوب** نقول هذا دليل فقهي إجمالي أو تفصيلي؟ إذا قلت إجمالي بمعنى أنه دخل تحته ما لا حصر من الأوامر:

﴿أقيموا الصلاة﴾ الأنعام: ٧٢، ﴿وآتوا الزكاة﴾ البقرة: ٤٣،

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/٧

(٢) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/٧

﴿كتب عليكم الصيام﴾ البقرة: ١٨٣ ﴿وأشهدوا (٢٨٢)﴾ البقرة: ٢٨٢ ... إلى آخره، إلي أخره نقول هذه الصيغة **مطلق الأمر ما** تعينت بالصلاة ليست خاصة بالصلاة، وليست خاصة بالصيام، ولا خاصة بالحج بل هي عامة يدخل تحتها ما لا حصر من الأوامر ... هذه قاعدة كلية – دليل كلي – أما أقم الصلاة، وأقيموا الصلاة هذا أمر بالفعل، ولكنه عين مسألة جزئية، وهي الصلاة تعلق بمسألة معينة من مسائل الفقه، الفقه ليس هو الصلاة فحسب ليس هو وجوب الصلاة وهذه الآية دلت علي وجوب الصلاة – حينئذ – نقول: هذه الآية هي متعلقها خاص فهي دليل تفصيلي لا يتعرض لها الأصولي إلا على جهة التمثيل فيقول لك قياس.

أقيموا الصلاة: أمر. يعني باعتبار كونه نحويا، **ومطلق الأمر للوجوب** فالصلاة واجبة – حينئذ – يتعرض لمثل هذا الدليل من جهة التمثيل فحسب لا من جهة التقعيد والتأصيل كذلك صيغة النهي: لا تفعل مطلق النهي للتحريم يدخل تحته ما لا حصر من المسائل لا المفصله يعني لا التفصيلية لأن النظر فيها من وظيفة الفقيه هذا أهم ركن يدخل معنا في حد أصول الفقه بالمعني اللقبي العلم أنه أدلة الفقه الإجمالية النظر في الكتاب في أنواعه من حيث كونه أمرا، نهيا، عاما، خاصا يبحث الأصولي في معني العام ما هي الألفاظ التي تدل علي العموم؟ .. ما هي الألفاظ التي تدل علي الخصوص؟ ... الناسخ أحواله المنسوخ أحواله ... إلى غير ذلك، ولا يتكلم في مسائل مفصلة كذلك يبحث في السنة حجة أو ليست بحجة؟ ... يثبت لك أن خبر الآحاد حجة في العقائد وغيرها أن السنة قولية وفعلية، وتركية، ويدخل تحتها في كل نوع من الأنواع ما لا حصر له.

كذلك الإجماع ما هو؟ إجماع سكوتي، إجماع قولي، إجماع ظني، إجماع قطعي، ما ضابط الأول؟ ... ما ضابط الثاني؟ ... يتكلم في أصول عامة ثم بعد ذلك الفقيه ينزلها علي هذه المسائل الفرعية لذلك بعضهم يقول كأن الأصولي يقدم لك طبق مشحون بالقواعد العامة، وأنت تأخذ هذا الطبق جاهز ثم بعد ذلك تركبه علي المسائل الفرعية وتدرس الأحكام الشرعية.

الأمر الثاني من معني أصول الفقه:." (١)

""ما به": الذي به تجوزا، "به": هذا متعلق بقوله تجوزا، والألف: هذه للإطلاق "تجوزا": أي تعدي يعني عدي المعنى، قلنا المجاز مأخوذ من الجواز بمعنى العبور يعني عبر بهذا المعنى عن معناه الأصلي لا معنى آخر فبدلا من أن نستعمل الأسد في حيوان مفترس عبرنا به، وجزنا به عن معناه الأصلي إلى معنى ثاني هذا المعنى الثاني لابد أن يكون موضوعا لكن وضعا نوعيا يعني المجاز عند أربابه ليس كل لفظ يستعمل في المجاز لكن لابد من أن يكون موضوعا وضعا ثانويا فالوضع نوعان: عندهم وضع أولي وعليه الحقائق اللغوية، ووضع ثانوي وعليه المجاز ولكن مراده بالوضع الأولي هناك المفردات فلابد أن ينقل كل لفظ استعمل فيما استعمل فيه وأما المجاز فلا، لا يشترط في أن يكون كل لفظ استعمل لا إذا نقل لفظ الأسد عن معناه الأصلي إلى معنى فرعي ثاني لا يشترط في كل تركيب أن يستعمل معنى الأسد فيما استعمل فيه أولا لكن لك أن تقيس على الأسد فتأتي فتقول: رأيت نمرا يخطب – مثلا – ما نقل نمر لكن نقل أسد لماذا؟ لأن النوع إذا نقل جاز القياس عليه من حيث الأفراد هكذا عندهم.

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢٠/٣

"ثم المجاز ما": لفظ، "تجوز به": يعني تعدي به من معناه الأصلي الذي وضع له في لسان العرب إلى معنى ثانوي كذلك موضوع لكن وضعا ثانويا لا وضعا أوليا ليكون ثم تغاير بين الحقيقة اللغوية والمجاز اللغوي، تجوز "في اللفظ": يعني في استعمال اللفظ عن موضوعه يعني عما وضع له في أصل معناه اللغوي، "تجوزا": هذه زيادة وتكمله يعني تعدي صحيحا بأن يكون لعلاقة.

إذن حقيقة المجاز هو ما ذكره بقوله: ما به تجوزا في اللفظ عن موضوعه تجوزا، هذا على الحد الأول للحقيقة سبق أنها ما هي؟ ... ما استعمل من ذاك في موضوعه اللفظ المستعمل في موضوعه الأصلي إذا عرفنا المجاز بهذا المعنى نذكره بما ذكره الناظم هنا وهو ما به تجوزا في اللفظ عن موضوعه، وأما إذا عرفنا المجاز باعتبار التعريف الثاني ليشمل الأقسام الثلاثة وهو قوله ما يجري خطابا في اصطلاح قدوما – حينئذ – نقول:

المجاز ما استعمل في غير ما اصطلح عليه من المخاطبة بكسر الطاء.

وعليه يكون المجاز ثلاثة أقسام مجازا لغويا، ومجازا شرعيا، ومجازا عرفيا فإذا استعمل كل لفظ فيما استعمله الطائفة الثالثة – حينئذ – نقول هذا يعتبر مجازا قال الناظم:-

"بنقص أو زيادة أو نقل أو استعارة": المجاز له أبحاث طويلة لابد من اشتراط العلاقة، والقرينة الصارفة، ونحو ذلك وهذا بحثه في المطولات لا نستطيع أن نجول في مثل هذا الأمر لكن هذه حجة عليهم في جعل المجاز أنه داخل في باب الأسماء والصفات لأن المجاز لابد من قرينة صارفه كقولنا: رأيت أسدا يخطب لابد من كلمة: يخطب لو أسقطت هذه الكلمة حملنا اللفظ على المعنى الحقيقي – المعنى اللغوي – لو

قلت: رأيت أسدا لو سكت نقول أسد هنا المراد به الحيوان المفترس لكن يخطب لابد من قرينه مذكورة لفظية، في باب الأسماء والصفات عندهم قرينة هي الاستحالة وهذه لا يسلم بها لأنها قرينة فاسدة:." (١)

"هذا غلط بينا غلطه بالتفصيل في محله في شرح السلم المنورق من أراد فليرجع إليه. إذا الصحيح لا يشترط لا علو ولا استعلاء لا يشترط في حد الأمر علو من كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه ولا يشترط فيه الاستعلاء من كون الطلب بغلظة بل يصح من المساوي، والأدون، والاستعلاء هيئة من الأمر في الترفع وإظهار القهر والعلو هيئة في الأمر من شرفه وعلو منزلته وهذا مذهب الحذاق من الأصوليين وكذلك أهل اللغة بل لا أعرف أحد من أهل اللغة اشترط في الأمر أن يكون لابد على وجه الاستعلاء أو العلو، وإن كان جمهور الأصوليين على اشتراط الاستعلاء وهذا يحتاج إلى دليل ولا دليل عندهم وبعضهم ذهب إلى اشتراط العلو وهذا مذهب المعتزلة وقد وافقهم المصنف هنا رحمه الله – تعالى –.

ثم قال: "المصنف بصيغة افعل": وهذا يعنون له هناك هل الأمر له صيغة أو لا؟ ثم المرجح عندهم أنه له صيغة عند جماهير الأشاعرة أن له صيغة لكن هذه الصيغة مخلوقة وهي صيغة: افعل، وهذا كلام باطل معروف في موضعه بل الصيغة: افعل وافعل هي الصيغة، والصيغة هي افعل يعني إذا عبر بلفظ الصيغة لا يلزم منه أن يكون المتحدث يوافق الأشاعرة، وإنما تكون هنا الإضافة على معنى البيان إضافة بيانية صيغة هي افعل فعين الأمر هو "أقم الصلاة"، أقيموا: هذا فعل أمر أليس

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/٤

كذلك؟ أقيموا الصلاة نقول أقيموا هو بعينه - لفظا ومعنى - هو صيغة وليس الصيغة شيء مغاير **عن الأمر فاللفظ** والمعنى متحدان كالجسد والروح بالنسبة الإنسان فلا نقول الكلام هو اللفظ دون المعنى ولا المعنى دون اللفظ هذه كلها خرافات المعتزلة ومن شاكلهم.

"بصيغة افعل": أي بالصيغة الدالة **على الأمر** "افعل"، وليس المراد هذا الوزن بخصوصه بل كون اللفظ دال **على الأمر** **بهيئته** يعني كل ما دل على طلب فعل من جهة لسان العرب فهو أمر افعل، افعلي، افعلا، افعلوا، افعلن هذه كلها تدل على ماذا؟ ... على الطلب وهي أفعال أمر عند النحاة وكذلك: تفعل، استفعل، افعل ... كل هذه تدل **على الأمر وهل** هو خاص بهذه الصيغة افعل فقط نقول: لا .... ثم صيغ أخرى تدل **على الأمر ولكنها** قد لا تكون دالة **على الأمر عند** النحاة لأن البحث كما ذكرنا بحث شرعي لغوي فلابد أن ننظر إلى ما جاء به الشرع وجدنا أن الشرع أمر بالفعل المضارع مقرون باللام - **لام الأمر -** قال: - تعالى -:-

(ثم ليقضوا تفثهم) وهذا عند النحاة ليس بأمر يعني لا يسمى فعل أمر وإن كانت اللام دالة على الأمر.

بصيغة افعل فالوجوب حققا ... حيث **القرينة** انتفت وأطلقا

لا مع دليل دلنا شرعا على ... إباحة في الفعل أو ندب فلا

إذا نرجع إلى ما ذكرناه أن **الصيغ الأمر أربعة** على المشهور:

الأول:- **فعل الأمر نحو**"أقم الصلاة".

الثاني:- الفعل المضارع المجزوم **بلام الأمر** (ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق) (١).

ثالثا:- اسم **فعل الأمر كقوله**: (يأأيها الذين ءامنوا عليكم أنفسكم لايضركم من ضل إذا اهتديتم) ج (٢)

---

(١) - الحج (٢٩)

(٢) - المائدة (١٠٥)." [1]

"رابعا:- المصدر النائب عن فعله نحو: (فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب) (١) أي: اضربوا الرقاب.

زاد بعضهم لفظ: وجب، وكتب، وحتم كما سبق في صيغ الواجب كذلك ترتب العقاب على عدم الفعل - حينئذ - أو إحباط العمال ونحو ذلك يدل على أنه واجب.

"بصيغة افعل": إذا عرفنا **حد الأمر وعرفنا** أن له صيغا متعددة في الشرع.

على أي شيء تدل افعل إذا أطلقها الشارع الشرع على أي شيء نحمل مدلول هذا اللفظ صيغة افعل كما ذكرناه سابقا قد يكون مقيدا، وقد يكون مطلقا قد يكون مقيدا **بقرينة** تدل على الوجوب - وهذا محل وفاق بين السلف والخلف أنه محمول على الوجوب -: "صل وإلا قتلتك " دل على ماذا؟ على أن الصلاة واجبة لأنه رتب ماذا؟ رتب العقوبة وهي القتل على ترك الفعل، وهذا دل على أنه واجب "صل وإلا قتلتك" لا خلاف بين السلف والخلف على أنه محمول على الوجوب،

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٧

"صل إن شئت" مستحب لأن الواجب متحتم الفعل لابد أن يكون على سبيل الجزم، وما علق بالمشيئة هذا رده إلى الفاعل فدل على أنه ليس مجزوما بطلبه وهذا شأن المندوب إذا" صل إن شئت":

"صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب" قال "لمن شاء" (٢)

دل على ماذا؟ ... على أنه مقيد بالمشيئة فهو مندوب لا خلاف بين السلف والخلف على أنها للندب، إذا قال: "صل" ولم يقيده **بقرينة** تدل على الوجوب أو بقرينه تدل على عدم الوجوب هذا الذي يعبر عنه **بمطلق الأمر فإذا** مر بك **مطلق الأمر للوجوب** لا تحمله على "صل وإلا قتلتك" وإلا تستشكل كيف نقول هذا للوجوب، و"صل إن شئت" هذا للاستحباب؟ ... لا. نقول **مطلق الأمر يعني** الأمر المطلق عن قيد يدل على الوجوب أو عدم الوجوب هذا الذي وقع فيه نزاع وهذا النزاع كما ذكرت سابقا نزاع محدث عند المتأخرين وإلا السلف الصحابة – رضي الله – تعالى – – عنهم أجمعين

كلهم على أن النبي – صلى الله عليه وسلم – إذا أطلق هذه الصيغة حملوها على الوجوب وما جاء **بقرينة** فليس داخل فيما ذكرناه ولذلك قال الناظم:

"فالوجوب حققا حيث **القرينة** انتفت وأطلقا": فالوجوب حققا: عند جمهور العلماء من أرباب المذاهب الأربعة.

"حيث **القرينة**": حيث: هذه للتقييد حيث تأتي تقيدية، وتأتي تعليلية، وتأتي إطلاقية يعني يحتمل هذا، ويحتمل ذاك – مر معنا –.

"حيث استوى الأمران": يعني لأنه استوى الأمران فجاءت للتعليل، وهنا جاءت لماذا؟ ... للتقييد حيث **القرينة** انتفت إذا افعل للوجوب متى؟ إذا انتفت **القرينة**، **القرينة** الدالة على الوجوب أو **القرينة** الدالة على عدم الوجوب، عمم من أجل تعميم الفائدة **القرينة** الدالة على الوجوب أو **القرينة** الدال على عدم الوجوب.

---

(١) – محمد (٤)

(٢) – هذا حديث رواه البخاري وغيره عن النبي – صلى الله عليه وسلم – فال " صلوا قبل المغرب ركعتين صلوا قبل المغرب ركعتين لمن شاء"." (١)

""حيث **القرينة** انتفت وأطلقا": الألف: هذه كقوله حققا الألف للأول والثاني للإطلاق إطلاق لغوي في الأصل أي عند الإطلاق، والتجرد عن **القرينة** هكذا في الورقات عند الإطلاق والتجرد عن **القرينة**، وكلاهما بمعنى واحد التجرد عن **القرينة** يعني أطلق صيغة افعل وأطلق بمعنى تجرد عن **القرينة** أي عند الإطلاق والتجرد عن **القرينة** عطف على الإطلاق من عطف بعض أفراد الشيء عليه بين به أن الإطلاق المراد منه الإطلاق من شيء مخصوص وهي **القرينة** الصارفة على كل ظهر من إن المعنى واحد "حيث **القرينة**": انتفت: هو بمعنى أطلقا. إذا افعل تدل على الوجوب ذكر الأصوليون أدلة على ذلك لأن المسألة مختلف فيها بعضهم يرى أنها محمولة على الندب مطلقا

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٨

وبعضهم يقول هي بالقدر المشترك محتملة هذا لذاك، وهي مجمل فنقف حتى يرد دليل يقيد أو يعين أحد الاحتمالين، وبعضهم يرى التفصيل فيرى أن أمر الرب – جل وعلا – للوجوب، وأمر من أرسله للندب، وهذا كذلك تفصيل بغير دليل، والصواب أنها للوجوب مطلقا سواء كانت من الرب – جل وعلا – يعني في الكتاب أوفي السنة وسواء كانت متعلقة بالعبادات أو متعلقة بالآداب مطلقة لأن الدليل الدال على الوجوب لم يقيد ولم يفصل – حينئذ – من فصل من الفقهاء في كثير من المسائل أن **هذا الأمر يدل** على الوجوب لأنه في العبادات، وهذا يدل على الندب لأنه في غير العبادات بل في الآداب والسلوك هذا تفصيل بغير دليل ليس عليه برهان.

أو لا:– قوله – صلى الله عليه وسلم –: ﴿لولا أن أشق على أمتي– أو على الناس– لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة﴾ (١) وهو ما أمرهم لماذا؟ لأن لولا هنا تفيد **انتفاء الأمر لوجود** المشقة **انتفي الأمر لوجود** المشقة لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك. إذا لوجود المشقة **انتفي الأمر والندب** والاستحباب ثابت من فعله – صلى الله عليه وسلم – لأنه استاك، وأمر به ولكن هنا لم يأمر به أمر إيجاب، وليس أمر ندب، وقد ذكرنا فيما سبق أن المندوب مأمور به – حينئذ – لا إشكال إذا: لولا تفيد **انتفاء الأمر لوجود** المشقة والندب والاستحباب ثابت في السواك فدل على **أن الأمر لا** يصدق على الندب بل على ما فيه مشقة وهو الوجوب إذا هذا النص النبوي يدل على أن صيغة افعل تدل على الوجوب لأنه نفى أن يأمرهم ومع ذلك ثبت بدليل آخر أنه أمرهم إذا ما الذي نفاه هو الوجوب فدل على أنه لو أمرهم لوجب ولكن لم يأمرهم أمر إيجاب هذا واضح بين

– ثانيا:– قوله – تعالى –: (قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) … (٢)، (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين) (٣)

---

(١) – رواه البخاي. باب السواك يوم الجمعة وفي رواية ﴿لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء﴾ ولمسلم في باب السواك ﴿لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة﴾

(٢) – الأعراف (١٢)

(٣) – البقرة (٣٤)." [1]

"أمرهم بالسجود ومعهم إبليس وبخه الرب – جل وعلا – وذمه قال القرافي – رحمه الله – والذم لا يكون إلا في ترك واجب أو فعل محرم. ﴿ما منعك ألا تسجد﴾ الأعراف: ١٢ وأوضح من هذا قوله: ﴿ألا تتبعن أفعصيت أمرى﴾ طه: ٩٣ والمعصية: إنما تكون في ماذا؟ … في ترك واجب فصرح بأنه قد عصى ربه لأنه لم يستجب لأمره قال القرافي:" والذم لا يكون إلا في ترك واجب أو فعل محرم" هذا ما يذكره أكثر الأصوليين في الاستدلال على أن افعل تدل على الوجوب ونزيد ذلك بأن نقول إجماع الصحابة رضي الله – تعالى – عنهم فإنهم اجمعوا على وجوب طاعة الله – تعالى – وامتثال أوامره من غير سؤال النبي – صلى الله عليه وسلم – عما عنى بأوامره إذا أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – ما يقف الصحابي يقول

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٩/٥

ماذا تريد هل أمرك هذا أمر إيجاب أو أمر استحباب فصل لنا وإنما يحملون أوامره على الامتثال مطلقا دون تفصيل.

رابعا:- نزيد - وهو يؤكد - ما سبق إجماع أهل اللغة واللسان فإنهم عقلوا من **إطلاق الأمر الوجوب** لأمرين الأول فإن السيد لو أمر عبده فخالفه حسن عندهم ذمه ولومه

وحسن العذر في عقوبته لمخالفتة أمره قال اسقني ماء فتركه ومشى عاقبه السيد هل يلام السيد ... يلام؟ لا يلام لو لامه أحد أخطا في لومه لماذا؟ ... لأنه قد عاقبه على

ترك شيء وجب عليه فدل ذلك على أن استعمال افعل في لسان العرب يدل على الوجوب إذ لو لم يكن للوجوب لما حسن أن يعاقبه السيد.

ثانيا:- لأن **مخالفة الأمر معصية** والمعصية موجبة للعقوبة

(يأيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) (١) أمرهم لا يعصون الله دل على عدم **امتثال الأمر معصية**

﴿ألا تتبعن أفعصيت أمرى﴾ طه: ٩٣ دل على أن ترك الامتثال معصية إذا نقول خلاصة البحث أن القول بأن صيغة افعل تدل على الوجوب قول مجمع عليه بين الصحابة، ولا يضرك أن يكون ثم خلاف عند المتأخرين وهذه النصوص كما ترى ليس فيها تفريق بين العبادات، وبين الآداب والسلوك بل هي عامة فالذي يستثني من هذه النصوص السلوك والآداب نقول له هذا مخصص ائت بمخصص وإلا بقينا على العموم ولا مخصص وإنما هو اجتهاد من الفقهاء بأن ما جاء من السلوك والآداب محمول على الندب وكذلك في النهي محمول على الكراهة -كراهة تنزيه - وما جاء في العبادات فهو محمول على الوجوب وهذا ليس بسديد.

بصيغة افعل فالوجوب حققا ***** حيث **القرينة** انتفت وأطلقا

لكن مذهب الأئمة الأربعة على أن افعل للوجوب وإنما حصل عند المتأخرين وقع

قد علل الأكثر للوجوب ... وقيل للندب أو المطلوب

وقيل للوجوب أمر الرب ... وأمر من أرسله للندب

كلها تفصيلات ما أنزل الله بها من سلطان.

لا مع دليل دلنا شرعا على ... إباحة في الفعل أو ندب فلا

هذا تابع لما سبق وأشبه ما يكون بالتفصيل يعني فالوجوب حققا يعني ثبت

لا مع دليل دلنا شرعا على ****** إباحة في الفعل أو ندب فلا

---

(١) - التحريم (٦)." [1]

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٥

"يعني إذا جاءت صيغة افعل فالأصل فيها أنها محمولة على الوجوب إلا إذا دل الدليل الشرعي - لا العقل .. لا الهوى ... لا الرأي ... لا التقليد ... لا المذهبية - نقول دليل شرعي يدل على أن هذه الصيغة مصروفة يعني مغيرة، محمولة من دلالته على الوجوب إلى دلالته على الإباحة أو الندب أو غير ذلك، "لا مع دليل دلنا": لا مع دليل هذا استثناء منقطع لأن الدليل هنا هو **القرينة** نفسها السابقة ويمكن أن يكون متصلا وتختص **القرينة** بما كان متصلا صيغة يعني يمكن أن نحمل كلام المصنف على التفصيل فنقول الدليل هو **القرينة**، ويمكن أن يكون متصلا يعني ما كان متصلا بصيغة افعل كقوله - صلى الله عليه وسلم - ((صلوا قبل المغرب)) قال في الثالثة: ((لمن شاء)) (١).في دليل واحد، في سياق واحد هذا يسمى **قرينة**، وما كان منفصلا بدليل آخر يسمى دليلا على كل هذا مجرد اصطلاح من أجل تصحيح عبارة الناظم كأصله - صاحب الأصل - وإلا **القرينة** لا تكون إلا **قرينة** شرعية دليل من فعل النبي - صلى الله عليه وسلم - قال - تعالى - (وأشهدوا إذا تبايعتم) (٢) هذا أمر والأمر يقتضي الوجوب لكن النبي - صلى الله عليه وسلم - با ع واشترى ولم يشهد

دل على أن **هذا الأمر محمول** على الاستحباب هذا واضح .. نعم.

"لا مع دليل دلنا شرعا": شرعا: لابد تنبه على كلمة شرعا لأن البعض إذا مرت به المسائل فالأصل أن يحمل النهي على التحريم، والأصل أن يحمل افعل على الوجوب ليس كل **قرينة** يدعيها من قال بالأمر وصرف الأصل عن أصله للفرع ليس كل **قرينة** تكون مقبولة قد يكون الحديث ضعيف قد تكون **القرينة** مستنبطة أو التعليل أو القياس غير صحيح لكن لابد من النظر في كون هذه **القرينة** دليلا صالحا كما أننا لا نخصص العام إلا بدليل صالح يعني بدليل شرعي كذلك لا نصرف افعل عن الوجوب إلا بدليل شرعي صالح للصرف، "على إباحة": كقوله - تعالى - ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ (٣) اصطادوا: هذا فعل أمر، والأصل فيه أنه للوجوب، ولكن هنا **قالوا الأمر بعد** الحظر يدل على الإباحة كون **هذا الأمر افعل** بعد نهي جعلنا هذا النهي صارفا له، وقرينه صارفة من دلالته على الوجوب إلى دلالته على الإباحة والمسألة هذه فيها بحث والصحيح **أن الأمر بعد** النهي **يرد الأمر إلى** ما كان عليه إن كان واجبا فواجب، وإن كان مستحبا فمستحب، وإن كان مباحا فمباح.

"على إباحة في الفعل أو ندب فلا": فلا: أي: فلا نحمله على الوجوب بل نحمله على الندب أو نحمله على الإباحة: ﴿والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا﴾ (٤)

فكاتبوهم: حكى **القرينة** هنا الإجماع على أنه لم يقل أحدا من أهل العلم بوجوب المكاتبة وأصرح من هذا المثال قوله - صلى الله عليه وسلم -:

---

(١) - رواه البخاري، وغيره بلفظ (صلوا قبل المغرب ركعتين صلوا قبل المغرب ركعتين لمن شاء) (أحمد، وأبوداود، والطبراني عن عبد الله بن مغفل المزني)

(٢) - البقرة (٢٨٢)

(٣) – المائدة (٢)

(٤) – النور (٣٣)." (١)

""صلوا قبل المغرب": فهو محمول على الندب بل هذا للانتقاد صرف يعني صرف افعل تغيره افعل عن الوجوب، "حتما": لزم، الألف هذه للإطلاق، وحتم هذه مغير الصيغة، وقوله: عن الوجوب متعلق بقوله: صرفه لأنه مصدر والمصدر من المتعلقات.

"بل صرفه عن الوجوب حتما": لزم بحمله يعني بحمل افعل على المراد منهما أي للإباحة أو للندب يعني إذا دل الدليل على أن المراد بافعل الندب وجب صرفه إلى الندب لأن هذا حكم شرعي، وهذا حكم شرعي، والذي صرفه ليس نحن وإنما الرب – جل وعلا – وهو الشارع وكذلك الذي صرفه عن الوجوب إلى الندب هو الشارع وليس نحن – حينئذ – لا خلاف حمله على الوجوب بأمر الشرع متى ما اقتضي الشرع أن نحمله على الوجوب حملناه، متى ما اقتضي الشارع أن نحمله على الندب كذلك على الإباحة كذلك بلا إفراط ولا تفريط لا نقف نكون متجمدين على الوجوب نقول لابد أن يكون للوجوب بل نقول: الإباحة حكم شرعي، والندب حكم تكليفي شرعي، وكذلك الوجوب حكم شرعي تكليفي كلها دائرة بين أحكام الشرع والمشرع هو الله – عز وجل – ورسوله – صلى الله عليه وسلم –.

"بل صرفه عن الوجوب حتما بحمله على المراد منهما": إذا في هذه الأبيات بين لنا

حد الأمر وحقيقته وعرفنا ما عليه ثم بين أن الصيغة هي افعل وزدنا بعض المسائل ... ثم دلالة افعل على الوجوب إلا إذا دلت **قرينة** صارفه عن الوجوب إلى الإباحة أو الندب أوغير ذلك ثم انتقل إلى مسألة أو مسالتين من **مسائل الأمر المهمة** وهي هل صيغة افعل تدل على الفور أو لا؟ قال رحمه الله – تعالى –:

ولم يفد فورا ولا تكرارا ***** إن لم يرد ما يقتضي التكرارا

هاتان مسألتان:

المسألة الأولي:– ع نون لها بقوله: "ولم يفد": يعني صيغة افعل بعدما تقرر أنه للوجوب، والحكم ليس خاصا بافعل الدال على الوجوب بل الصواب أن الحكم عام يعني سواء حكمنا على افعل بأنه للوجوب أو بأنه صرف عن الوجوب إلى الندب فالفورية وعدمها متعلقة بافعل مطلقا سواء كانت للوجوب أو الندب فالحكم عام.." (٢)

""ولم يفد فورا": ما المراد بالفورية؟ .... يعني: البدار والامتثال منذ أن نقول صل تقوم وتصل تمتثل منذ أن تسمع – حينئذ – يجوز لك التأخير بمقدار ما تتهيأ للصلاة أو يأتي وقت الصوم مثلا – حينئذ – نقول هذا معنى الفورية أن يكون امتثالك للأمر أمر الشرع مباشرة عند السماع للأمر ويقال هنا عرفنا معنى الفورية عدم الفورية تراخي صل متى ما تشاء بعد سنه بعد سنتين قبل أن تموت .... إلى آخره ولا أن تبقى خمسين سنه وبعد ذلك تصل – حينئذ – نقول هذا معنى الفورية وعدمها ويقال هنا ما قيل فيما سبق أن افعل قد يقيد **بقرينة** إما أن تدل على الفورية أو على عدم الفورية أو ألا يقيد صل

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١١/٥

(٢) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٥

الآن: ... فورية نعم على الفورية باتفاق، صل بعد يومين: ... تراخي – عدم الفورية – باتفاق. صل: هذا الذي وقع فيه نزاع، وهو مطلق افعل هل يدل على الفور أو لا إن اقترن به **قرينة** تدل على الفورية يكون محمول على الفورية باتفاق إن اقترن به **قرينة** تدل على عدم الفورية فهو محمول على عدم الفورية باتفاق، بقي ماذا؟ ... إن تجرد عن **القرينة** لم تقترن به **قرينة** تدل على الفورية أو عدمها هذا محل نزاع بين الأصوليين وهنا اختار الناظم رحمه الله – تعالى – ماذا؟

"لم يفد فورا": يعني لم يدل على الفورية ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾ (١) متى تريد أن تحج حج – وحينئذ – لو أخر ولو عمدا لا يؤثم ولا يفسق، ولا يحكم عليه بأنه **عاص. الأمر المطلق** عرفنا ما **معنى الأمر المطلق** لم يقيد بشيء يدل على الفورية أو عدمها هل يقتضي فعل المأمور به على الفور أو لا يقتضي ذلك فيه خلاف لأهل العلم.

المذهب الأول:- وهو الذي رجحه الناظم أنه لا يقتضي الفور بل يجوز تأخير فعله وعليه أكثر الحنفية، والشافعية، والمغاربة، ونسب للشافعي، رواية عن الإمام أحمد أن **مطلق الأمر لا** يقتضي الفورية ولهم أدلة ولأنه قول مرجوح لم أذكر أدلة هذا المذهب.

المذهب الثاني:- أنه يقتضي الفورية وهذا هو المرجح لكن الترجيح هنا ترجيح شرعي لا لغوي بمعنى أن مطلق افعل في لسان العرب في الأصل لا تدل على فورية ولا على عدم الفورية وإنما المراد بها إيجاد الفعل ونقله من حيز العدم إلى الوجود: صل أوجد الهيئة المخصوصة بهذا اللفظ، وهي الصلاة زكي نقول أخرج هذا العمل الذي هو الزكاة من حيز العدم إلى حيز الوجود فقط ولا يتعلق ولا يدل بها فورية ولا عدمها ولكن نقول بحثنا بحث شرعي – حينئذ – نقول دل الشرع على أن افعل يقتضي الفورية قال الله – تعالى –: (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين) (٢) وسارعوا: هذا أمر مطلقا ما قيده (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم) أي وجوب البدار إلى الفعل ومنع التأخير في أول وقت الإمكان بلا عذر، ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ البقرة: ١٤٨: انتبهوا يدل على ماذا؟ يدل على التأخير ثم تنام .... لا. لابد أن تفعل وتوقع هذا الفعل بعد سماع الأمر

---

(١) – آل عمران (٩٧)

(٢) – آل عمران (١٣٣)." (١)

"يعني وضعا أوليا كأنه يريد أن يبين لك بأن هذا اللفظ له معنيان معنى ظاهر، ومعنى دون الظاهر، كأن المعنى الظاهر وضع له وضعا أوليا والوضع الثاني وضع له وضعا ثانويا، – حينئذ – إذا أطلق اللفظ انصرف إلى أي المعنيين؟ إلى المعنى الذي وضع له أوليا، "كالأسد": هذا يستعمل ويراد به الحيوان المفترس، ويستعمل ويراد به مجازا عن الرجل الشجاع فإذا قلت: "رأيت أسدا" له معنيان معنى حقيقي ومعنى مجازي تحمله على الحقيقي وهو الحيوان المفترس – حينئذ – "كالأسد": يعني كقولك الأسد "اسم واحد السباع": فإنه راجح في الحيوان المفترس لأنه المعنى الحقيقي له ولا صارف

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/٥

له عنه، "وقد يرى للرجل الشجاع":
يعني مرجوح في الرجل الشجاع لأنه معنى مجازي له ولا صارف له وأحسن من هذا أن يمثل بـ"افعل" هذا الذي تستفيد منه أنت، الأسد وغيره ما تستفيد منه في الشريعة.
"افعل": نقول الظاهر هو استعماله في الوجوب، له معنى آخر استعمال شرعي وهو أنه يدل على الندب فإذا مر بك في الكتاب والسنة "افعلوا" نقول هذا للوجوب .... ألا يحتمل معنى آخر وهو الندب؟ ... نقول لأن الظاهر في "افعل" أنه يدل على الوجوب .. نعم يحتمل المعنى الثاني وهو الندب لكن لا نحمله عليه إلا بدليل صحيح وهو **القرينة** التي ذكرناها سابقا، إذن "افعل" يمثل به للظاهر.

كالأسد اسم واحد السباع ** وقد يرى للرجل الشجاع
والظاهر المذكور حيث أشكالا ** مفهومه فالبدليل أولا

"والظاهر المذكور": السابق الذي احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر قد يحمل على المعنى الذي ليس بظاهر كأن تقول "افعل" هنا ليست للوجوب بل هي للندب أو الإباحة إن جئت بدليل، هذا يسمى تأويلا - حينئذ - إن جئت بدليل واضح بين بصرف الظاهر عن معناه الظاهر إلى معنى دون ذلك يسمى تأويلا صحيحا، وغن لم يكن بدليل بالمزاج والهوى سمي تأويلا فاسدا، أو جئت بدليل لكنه ليس بصالح سمي تأويلا فاسدا.
"والظاهر المذكور حيث أشكالا": أشكل الأمر: إذا التبس يعني تردد بين معنيين ويحتمل أو في ظاهر الناظر بأن المراد في هذا التركيب المعنى المرجوح يعني في يشكل؟ ... إذا انقدح في أذن الفقيه أو الناظر بأن المعنى الثاني الذي هو ليس بأظهر هو المراد هنا.
"والظاهر المذكور حيث أشكلا ... مفهومه":
بأن حمل على الاحتمال المرجوح "فبالدليل أولا" يعني لا يؤول ويرجع به من معناه الظاهر إلى المعنى الذي هو دون ذلك إلا بدليل شرعي صحيح فإن كان كذلك - فحينئذ - سلم له.
"والتأويل": مصدر من: آل الشيء يؤول إلى كذا إذا رجع إليه، فالتأويل: الرجوع ... ومنه قوله تعالى: [وابتغاء تأويله]﴿آل عمران:٧﴾ أي طلب ما يؤول إليه معناه.." (١)

"المبحث الرابع **فى الأمر والنهى**

الأمر (١):
الأمر صورة من صور الخاص وقد عرفه العلماء بأنه: قول يستدعى به الفعل ممن هو دونه (٢).

وقال الشيخ شرف الدين العمريطي رحمه الله (٣):

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢٠/٧

وحده استدعاء فعل واجب ... بالقول ممن كان دون الطالب

بصيغة أفعل فالوجوب حققا ... حيث القرينة انتفت وأطلقا

صيغة الأمر (٤): للأمر صيغة موضوعة فى اللغة تقتضى الفعل، وهى قوله: «افعل» أو «لتفعل» أو ما يجرى مجراهما، كالجمل الخبرية المستعملة فى الإنشاء كقوله تعالى:

وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ (٥) وقالت الأشعرية ليست للأمر صيغة، وهو خلاف الصواب، وذلك لأن أهل اللسان قسموا الكلام وذكروا من أقسامه الطلب، وقالوا إنه يتناول الأمر والنهى والدعاء (٦) فالأمر كقولك: «افعل» والنهى

---

(١) سأذكر هنا مدلول كل من الأمر والنهى وما وضعت له صيغة كليهما، لأن الكتابة فى الأوامر والنواهى تحتاج إلى سفر خاص كبير، والذى جعلنى أتعرض هنا للكلام عن الأمر والنهى أنهما من صور الخاص والتكليف عبارة عن– افعل، ولا تفعل–

(٢) اللمع ٧

(٣) لطائف الإشارات ٢٢.

(٤) الصيغة هى العبارة المصوغة للمعنى القائم بالنفس (البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢١٢)

(٥) سورة البقرة الآية: ٢٣٣

(٦) المتحول لحجة الإسلام الغزالى ١٠٢." [1]

"القول الرابع: أنها مشترك لفظى بين التحريم والكراهة، فهى موضوعة لكل منها بوضع مستقل.

القول الخامس: التوقف وعدم الجزم برأى معين.

والراجح من هذه الأقوال ما ذهب إليه الجمهور من أنها حقيقة فى التحريم فقط، ولا تستعمل فى غيره إلا بقرينة، ومن أكبر الأدلة على ذلك أن الله عز وجل أمرنا بالانتهاء عما نهانا عنه الرسول صلى الله عليه وسلم قال تعالى: وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (١) ولا شك أن الأمر من الله لنا يفيد الوجوب فكان الانتهاء عما نهى عنه صلى الله عليه وسلم واجبا، ومعلوم أن مخالفة الواجب توجب المعصية والإثم فيكون فعل المنهى عنه حراما وبذلك يكون النهى للتحريم.

---

(١) سورة الحشر الآية ٧.." [2]

"كان أمرا والامتناع إن كان نهيا. فمثلا قوله تعالى:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا (١) أمر بحقيقة الركوع والسجود، وكل منهما خاص والموجه إليهم الأمر هم الذين آمنوا

---

(١) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/١٩٥

(٢) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/٢٠٢

وهو عام، لأن اسم الموصول من ألفاظ العموم. وقوله تعالى:

وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ (٢) نهى عن حقيقة القتل، وهو خاص والموجه إليه النهى جميع المخاطبين وهو عام.

كذلك من أحكام الحقيقة رجحانها على المجاز، فلو تعارض لفظان أحدهما حقيقى والآخر مجازى ففي هذه الحالة يرجح الحقيقى على المجازى، وذلك لأن الحقيقى لا يحتاج إلى قرينة (٣) بخلاف المجاز، ولا شك أن ما لا يحتاج أولى مما يحتاج.

قال الآمدى رحمه الله (٤):

فالأول أولى لعدم افتقاره (٥) إلى القرينة المخلة (٦) بالتفاهم.

---

(١) سورة الحج الآية: ٧٧.

(٢) سورة الإسراء الآية: ٣٣.

(٣) القرينة هى العلامة أو الامارة الدالة على عدم إرادة المعنى الحقيقى وهى تنقسم إلى قسمين:

(أ) لفظية: مثل كلمة (يعظ) فى قول القائل– شاهدت بحرا يعظ الناس– وهو يريد الرجل العظيم.

(ب) غير لفظية: وهى نوعان:

(أ) حالية كما تقول برأيت بحرا وأمامك عالم يعظ الناس.

(ب) استحالة المعنى كقولك: قطعت حالى بالشكوى تريد (دلت) لاستحالة النطق بمعناه الحقيقى من الحال فهنا تشبيه الدلالة المعنوية بالدلالة اللفظية بجامع بيان الشيء فى كل– أسرار البيان للدكتور على العمارى ١٠٠.

(٤) الإحكام: ٣/ ٢٦٧.

(٥) الافتقار: الاحتياج يقال فقر يفقر من باب تعب إذا قلّ ماله– المصباح المنير ٢/ ٥٧٥.

(٦) اختل الأمر بمعنى وقع فيه الخلل وهو الفرجة بين الشيئين كما يطلق أيضا على الفساد فى الأمر– مختار الصحاح ١٨٧.." [1]

"أما الآخر فمن وجوه ثلاثة:

الأول: أن يسبق المعنى إلى أفهام أهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرينة، فيعلم بذلك أنه حقيقة فيه. فإن كان لا يفهم منه المعنى المراد إلا بالقرينة فهو المجاز.

وقد اعترض على هذا الوجه باللفظ المشترك المستعمل فى معنييه أو معانيه، فإنه لا يتبادر أحدهما أو أحدها لولا القرينة المعينة للمراد مع أنه حقيقة.

وأجيب عن هذا: بأنه يتبادر جميعها عند من قال بجواز حمل المشترك على جميع معانيه، ويتبادر أحدها لا بعينه عند من

---

(١) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/٢٢٤

منع من حمله على جميع معانيه.

الثاني: صحة النفى للمعنى المجازى عدم صحته للمعنى الحقيقى فى نفس الأمر.

وقد اعترض على هذا بأن العلم بعدم صحة النفى موقوف على العلم بأن ذلك المعنى ليس من المعانى الحقيقية، وذلك موقوف على العلم بكونه مجازا، فإثبات كونه مجازا به دور (١).

---

(١) حقيقة الدور: هو حقيقة الشيء على ما توقف عليه.

وحقيقة التسلسل: هو ترتب أمور غير متناهية.

ومن أمثلة ذلك: قولنا من أدلة وجوب الوجود لله كونه تعالى يجب افتقار العالم إليه وكل من وجب افتقار العالم إليه فهو واجب الوجود فالله تعالى واجب الوجود.

دليل الصغرى: العالم حادث وكل حادث يجب افتقاره إلى محدث.

دليل الكبرى: أنه لو لم يكن واجب الوجود لكان جائزه فيفتقر إلى محدث ويفتقر محدثه إلى محدث.

فإن **رجع الأمر إلى** الأول مباشرة أو بواسطة فالدور **لأن الأمر دار** ورجع إلى مبدئه، وأن تتابع المحدثون واحدا بعد واحد إلى ما لا نهاية فالتسلسل لأنه **تسلسل الأمر وتتابع**- شرح البيجورى على الجوهرة ١/ ٥٧، ٥٨.." [١]

"ومثال الثانى: قوله تعالى: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ* إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ (١) فإنه دل على جواز الرؤية ويفسر به قوله تعالى: لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ (٢). حيث كان مترددا بين نفى الرؤية أصلا، وبين نفى الإحاطة والحصر دون أصل الرؤية. وأيضا قوله تعالى:

كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ (٣) فإنه لما حجب الكفار عن رؤيته خزيا لهم دل على إثباتها للأبرار، وارتفع به الإجمال فى قوله تعالى: لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وأما القرائن المعنوية فلا تنحصر كقوله تعالى:

وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ (٤) فإن صيغته صيغته الخبر، ولكن لا يمكن حمله على حقيقته، فإنهن قد لا يتربصن فيقع خبر الله تعالى، بخلاف مخبره وهو محال، فوجب اعتبار هذه **للقرينة** حمل الصيغة على **معنى الأمر صيانة** لكلام الله تعالى عن احتمال المحال.

ونظائره كثيرة فيما ورد من صيغة الخبر والمراد بها الأمر.

الثانى:

الفعل أى فعله صلى الله عليه وسلم مثل صلاته صلى الله عليه وسلم، فإنه- فعل الصلاة منه- مبين لقوله تعالى: وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ (٥)

---

(١) سورة القيامة آيتا: ٢٢، ٢٣.

---

(١) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/٢٣٤

(٢) سورة الأنعام الآية: ١٠٣.

(٣) سورة المطففين الآية: ١٥.

(٤) سورة البقرة الآية: ٢٢٨.

(٥) سورة البقرة الآية: ٤٣.." [١]

"واحد منهما خفاء غير، أن سبب الخفاء فى الخفى ليس من نفس اللفظ، ولكن فى الاشتباه فى انطباق معناه على بعض أفراده لعوامل خارجية، لذا فإن يعرف المراد منه ابتداء.

أما سبب الخفاء فى المشكل فمن نفس اللفظ لكونه مشتركا وضع فى أصل اللغة لأكثر من معنى أو لتعارض ما يفهم من نص ما يفهم من نص آخر.

أقسام المشكل:

قسم العلماء الإشكال إلى قسمين:

القسم الأول:

إشكال ناتج من غموض فى المعنى المراد حيث إن اللفظ مشترك ولا بد من وجود **قرينة** خارجية تعينه.

مثال هذا القسم:

قال تعالى: وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ (١) فالقرء موضوع لكل من الطهر والحيض، ومن ثم **أشكل الأمر على** الفقهاء هل عدة المطلقة من ذوات الحيض ثلاثة أطهار أم ثلاث حيضات؟ وقد تقدم موقفهم بشيء من التفصيل.

القسم الثانى:

إشكال ناتج وناشئ من تعارض ما يفهم من نص مع ما يفهم من نص آخر مع أن كل نص على حدة لا إشكال فى دلالته، وإنما ينشأ الإشكال من مقابلة النصين، ومحاولة التوفيق بينهما.

ومن أمثلة هذا القسم:

قال تعالى: قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ (٢)

---

(١) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/٢٥٢

(١) سورة البقرة الآية: ٢٢٨.

(٢) سورة النساء آية: ٧٨.." [١]

"ثالثا: تخصيص الكتاب بالحس ومثاله: قال تعالى:

تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لا يُرى إِلَّا مَساكِنُهُمْ (١) فالعموم المذكور فى الآية الكريمة قد خصصه ما شهد به الحس من سلامة الأرض والسماء وعدم تدمير الريح لهما.

رابعا: تخصيص الكتاب بدليل العقل. مثاله: قال تعالى:

اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ (٢) وقوله: وَاللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٣) فكل من هذين القولين الكريمين متناول بعموم لفظه لغة كل شيء، مع أن ذاته وصفاته أشياء حقيقية، وليس خالقا لها ولا هى مقدورة له لاستحالة خلق القديم الواجب لذاته واستحالة كونه مقدورا بضرورة العقل، فقد خرجت ذاته وصفاته بدلالة ضرورة العقل عن عموم اللفظ، وذلك مما لا خلاف فيه بين العقلاء حيث إن العقل يقضى باستحالة تعلق القدرة الإلهية، بالواجب والمستحيل (٤) العقليين.

٢ - النسخ يجوز وروده على الأمر بمأمور واحد كنسخ بعض الأحكام الخاصة به صلى الله عليه وسلم، بخلاف التخصيص فلا يرد على الأمر بمأمور واحد ولا على النهى لمنهى واحد.

٣ - النسخ يدل على أن المنسوخ كان مرادا بالحكم ابتداء، بخلاف التخصيص فإنه يدل على أن المخرج غير مراد بالحكم ابتداء، وإن دل عليه اللفظ وضعا.

٤ - العام بعد تخصيصه مجاز لأن مدلوله حينئذ بعض أفراده، مع أن لفظه موضوع للكل، والقرينة هى المخصص وكل ما كان كذلك فهو مجاز.

---

(١) سورة الأحقاف الآية: ٢٥.

(٢) سورة الزمر الآية: ٦٢.

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٨٤.

(٤) الإحكام للآمدى ٢/ ٢٩٣.." [٢]

"قال الإمام فخر الدين الرازى رحمه الله (١):

وحاصل قول أبي مسلم أن ذلك التكليف كان مقدرا بغاية مخصوصة، فوجب انتهاؤه عند الانتهاء إلى الغاية المخصوصة، فلا يكون هذا نسخا ... وهذا كلام حسن لا بأس به.

والحق أن ما قاله أبو مسلم كلام طيب للغاية فالأفضل التوفيق بين الآيتين به، ولا يصح الاعتراض عليه بأن الذى تصدق هو الإمام على كرم الله وجهه وحده دون بقية الصحابة، فكيف تقول: إن هذه الصدقة قد شرعت للتمييز؟ لأنا نقول لا

---

(١) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/٢٧٥

(٢) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/٣٣٧

نرى فى عدم فعل الصحابة طعنا ولا شيئا يعيبهم. بل إنهم فهموا أن شرعية هذا الحكم قصد منها الحد من المناجاة الكثيرة فيضيع وقته صلى الله عليه وسلم.

قال صاحب تفسير آيات الأحكام (٢):

« ... ولو أن الصحابة فهموا أن المقصود التوسل بالمناجاة لتكون بابا من أبواب الصدقة ما تأخروا، فمنهم من نزل عن جميع ماله، ومنهم من كان يريد أن يتصدق بالثلثين لأنه لا يرثه إلا ابنة واحدة، وما دام المقصود القصد من المناجاة التى تشغل الرسول صلى الله عليه وسلم فليحرصوا على القصد، على أنهم وجدوا فى قوله تعالى:

فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ فسخه فمن ذا كانت دراهمه ودنانيره حاضرة معه فى مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يتصدق بها، أو يقال إنه لم يمتثل الأمر؟

على أن هناك من العلماء من قال: **إن الأمر بتقديم** الصدقة عند المناجاة للندب والاستحباب، وليس للوجوب وذلك لأن الله تعالى قال:

ذلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ومثل هذا يعتبر **قرينة** **تصرف الأمر عن**

---

(١) تفسير الفخر الرازى ٢٩/ ٢٧٢.

(٢). ٤/ ١٣٢.." [1]

"دون معاني لغة أو غير ذاك ... مما احتماله مضعف هناك

وأحمل على الشرعي ألفاظ الكتابْ ... وسنة كذا أخي بلا عتابْ

...

قاعدة

صيغة الأمر أن تجي للطلب ... فحملها على الوجوب ما أبي

إلا إذا **قرينة** أو الدليل ... دلا لصرفها فذا هو السبيل

ككونها تهكّماً تخييرا ... تسوية تهديداً أو تسخيرا

لا تقتضي فوراً ولا تكرارا ... على الأصح عند من تمارى." [2]

"ومرة للامتثال بالضرو ... رة **اقتضاها الأمر فيما** ذكروا

وتقتضي النهي عن الأضداد ... عند امتثال أمرها المراد

---

(١) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/٤١٠

(٢) جواهر الدرر في نظم مبادئ أصول ابن باديس الأبر، محمد بن محفوظ الشنقيطي ص/٤٨

وتقتضي إيجاب ما لا يحصل ... إلا له الواجب في ما نقلوا

...

قاعدة النهي

وصيغة النهي لحظل ترد ... إلا لدى قرينة تعتمد

وتقتضي الفور وتركا بالدوامْ ... وفعل ما يكون ضد ذا الحرامْ." (١)

"(فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ) [النساء: ٦٥]، وقوله: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ) [الأحزاب: ٣٦].

ثم قال: قال الغزالي في المستصفى: (إن قول الشارع أمرتكم بكذا، وأنتم مأمورون بكذا، أو قول الصحابي أمرت بكذا، كل ذلك صيغ دالة على الأمر، وإذا قال: أوجبت عليكم، أو فرضت عليكم، أو أمرتكم بكذا أو أنتم معاقبون على تركه فكل ذلك يدل على الوجوب).

الأمر المتجرد عن القرائن للوجوب إلا لصارف:

قال الشيخ – رحمه الله-: (صيغة الأمر عند الإطلاق تقتضي وجوب المأمور به).

وهذا الذي اختاره الشيخ هو مذهب الحنابلة (١) والأكثر.

قال المرداوي في التحبير (٥/ ٢٢٠٢): ((أحمد وأصحابه، والأكثر: الأمر المجرد عن قرينة حقيقة في الوجوب). هذا مذهب إمامنا وأصحابه وجمهور العلماء من أرباب المذاهب الأربعة وغيرهم. قال أبو إسحاق الشيرازي في ' شرح اللمع '، وابن برهان في ' الوجيز ': هذا مذهب الفقهاء).

وفي المسألة أقوال أخري كثيرة أشهرها ثلاثة أنه للوجوب، للندب، للإباحة.

قال ابن النجار في شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٩): ((الأمر) في حالة كونه (مجردا عن قرينة) (حقيقة في الوجوب) عند جمهور العلماء من أرباب المذاهب الأربعة ... وقيل: إن الأمر المجرد عن قرينة حقيقة في الندب. ونقله الغزالي والآمدي عن الشافعي. ونقله أبو حامد عن المعتزلة بأسرها ... وقيل: إن الأمر المجرد عن قرينة حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو الطلب.

فيكون من المتواطئ (٢). اختاره الماتريدي من الحنفية، لكن قال: يحكم بالوجوب ظاهرا في حق العمل احتياطا دون الاعتقاد ... وفي المسألة اثنا عشر قولا غير هذه الثلاثة أضربنا عن ذكرها خشية الإطالة وذكر في القواعد الأصولية خمسة عشر

---

(١) جواهر الدرر في نظم مبادئ أصول ابن باديس الأبر، محمد بن محفوظ الشنقيطي ص/٤٩

(١) انظر: العدة (١/ ٢٢٤)، التمهيد (١/ ١٤٥)، المسودة (ص/٤)، أصول ابن مفلح (٢/ ٦٦٠)، المختصر لابن اللحام (ص/٩٩)، القواعد والفوائد (ص/١٥٩)، وغيرها.

(٢) هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي مستو في محاله. كالإنسان بالنسبة إلى أفراده، فإن الكلي فيها – وهو الحيوانية والناطقية – لا يتفاوت فيها بزيادة ولا نقص. وسمي بذلك من التواطؤ، وهو التوافق.." [١]

"قولا".

قال الشنقيطي في المذكرة (ص/١٨٩): (والحق أنها للوجوب إلا بدليل صارف عنه لقيام الأدلة ، كقوله (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) [النور: ٦٣] فالتحذير من الفتنة والعذاب الأليم في **مخالفة الأمر** **يدل** على أنه للوجوب.

وقوله: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ) [الأحزاب: ٣٦]، فإنه جعل أمر الله ورسوله مانعاً من الاختيار وذلك دليل الوجوب. وقوله: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ) [المرسلات: ٤٨] فهو ذم على ترك **امتثال الأمر بالركوع** وهو دليل الوجوب وقوله: (مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ) [الأعراف: ١٢] فقرعه على مخالفة الأمر. وهو دليل الوجوب وقوله: (أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي) [طه: ٩٣] فهو دليل على أن **مخالفة الأمر معصية**. وذلك دليل الوجوب. وقوله: (لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ) [التحريم: ٦] إلى غير ذلك من أدلة الكتاب والسنة. ولا خلاف بين أهل اللسان العربي أن السيد لو قال لعبده افعل فلم يمتثل فأدبه لأنه عصاه أن ذلك واقع موقعه مفهوم من نفس **صيغة الأمر** **..** والحق أن دليل اقتضاء ((افعل)) للوجوب الشرع واللغة كما ذكرنا وقيل العقل ...).

ومذهب الحنابلة أنه يقتضيه شرعا، قلت: ولا مانع من أنه يقتضيه لغة وعقلا أيضا إذا تجرد عن القرائن.

الأمر للفور:

قال الشيخ: (**صيغة الأمر عند** الإطلاق تقتضي المبادرة بفعله – أي المأمور به – فوراً).

الخلاف إنما هو بالنسبة للأمر المطلق **وهو الأمر الذي** لم تصحبه **قرينة** تدل على فور، أو على تراخي، ولم يكن محددا لفعله وقت معين، وذلك كإخراج زكاة المال." [٢]

"ودفعها إلى مستحقيها عند حلول الحول، وكقضاء الفوائت، وكالكفارات والنذور غير المؤقتة بوقت ...

قال الشيخ عياض السلمي في "أصوله" (ص/٢٢٦): (اتفق العلماء على **أن الأمر إذا** صحبته **قرينة** تدل على الفور يحمل على ذلك، وإذا صحبته **قرينة** تدل على جواز التراخي حمل على ذلك، وإذا حدد له وقت معين حمل على ذلك.

واختلفوا **في الأمر الذي** لم تصحبه **قرينة** تدل على فور ولا على تراخي، ولم يوقت بوقت معين علام يحمل؟ ...).

والمقصود من **كون الأمر للفور** أن يبادر المكلف **لامتثال الأمر وتنفيذه** بعد سماعه دون تأخير، فإن تأخر عن الأداء كان

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/١٩٣

(٢) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/١٩٤

مؤاخذا - إلا لعذر -.

وما اختاره الشيخ هو ظاهر المذهب (١)، قال الكلوذاني في التمهيد (١/ ٢١٧)

: (الأمر المطلق يقتضي تعجيل فعل المأمور به في ظاهر المذهب... وقد أومأ إليه أحمد رحمه الله - أي القول بأنه على التراخي - في رواية الأثرم).

وقال المرداوي في التحبير (٥/ ٢٢٢٦): (وعن الإمام أحمد رواية أخرى: أنه لا يقتضي الفور، وقاله: أكثر الشافعية، نقله الأستاذ أبو منصور، وسليم الرازي، ونصره الباقلاني، والغزالي، والآمدي، والرازي. وأخذت هذه الرواية عن أحمد من قوله عن قضاء رمضان: يفرق، قال الله تعالى: (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) [البقرة: ١٨٤] ...).

والراجح أنه للفور.

قال الشيخ في الأصل: (ومن الأدلة على أنه للفور قوله تعالى: (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) [البقرة: ١٤٨] والمأمورات الشرعية خير، والأمر بالاستباق إليها دليل على وجوب المبادرة.

ولأن النبي صلّى الله عليه وسلّم كره تأخير الناس ما أمرهم به من النحر والحلق يوم الحديبية، حتى دخل على أم سلمة رضي الله عنها فذكر لها ما لقي من الناس.

---

(١) انظر: العدة (١/ ٢٨١)، المسودة (ص/٢٢)، روضة الناظر (ص/٢٠٢)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٣٨٦)، أصول ابن مفلح (٢/ ٦٨٠)، شرح الكوكب (٣/ ٤٨)، وغيرها.." [1]

"وجوب المبادرة خوفاً من طرو العوائق، أو نزول الموت قبل الأداء كما تقدم إيضاحه.

وأجابوا عن قولهم: إن من تمكن من أداء الحج، ثم أخره، ثم فعله لا ترد شهادته فيما بين فعله وتأخيره. ولو كان التأخير حراماً لردت شهادته لارتكابه ما لا يجوز بأنه ما كل من ارتكب ما لا يجوز ترد شهادته، بل لا ترد إلا بما يؤدي إلى الفسق، وهنا قد يمنع من الحكم بتفسيقه مراعاة الخلاف، وقول من قال: إنه لم يرتكب حراماً وشبهة الأدلة التي أقاموها على ذلك، هذا هو حاصل أدلة الفريقين.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أظهر القولين عندي وأليقهما بعظمة خالق السموات والأرض هو: أن وجوب أوامره جل وعلا كالحج على الفور، لا على التراخي، لما قدمنا من النصوص الدالة **على الأمر بالمبادرة**، وللخوف من مباغتة الموت كقوله: (وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ) [آل عمران: ١٣٣]، وما قدمنا معها من الآيات وكقوله: (أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ) [الأعراف: ١٨٥] ولما قدمنا من أن الشرع واللغة والعقل كلها يدل على أن أوامر الله تجب على الفور، وقد بينا أوجه الجواب عن كونه صلى الله عليه وسلم لم يحج حجة الإسلام إلا سنة عشر، والعلم عند الله تعالى ...).

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/١٩٥

خروج الأمر عن الوجوب للندب لقرينة:

قال الشيخ: (وقد **يخرج الأمر عن** الوجوب لدليل يقتضي ذلك فيخرج عن الوجوب إلى معان منها: الندب).

سبق تعريف الواجب وهو (ما أمر به الشارع على وجه الإلزام) والمندوب وهو (ما أمر به الشارع لا على وجه الإلزام) والمقصود بيان أنه قد تأتي **قرينة** أو دليل يبين **أن الأمر ليس** على سبيل الإلزام.

مثال: وقد مثل الشيخ في الأصل لذلك فقال: (كقوله تعالى: (وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ) [البقرة: ٢٨٢] فالأمر بالإشهاد على التبايع للندب، بدليل أن النبي صلي الله عليه وسلم اشترى فرساً من أعرابي ولم يشهد).

فعل النبي صلى الله عليه وسلم هنا من عدم الإشهاد عند البيع بيَّن **أن الأمر بالإشهاد** للإرشاد والندب، والدليل الصارف هو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا." [١]

"النهي عما ليس في ملكك إذا نهيت عن تملكه أو استباحته إلا على صفة ما في نكاح أو بيع أوصيد أو نحو ذلك فالنهي عنه نهي تحريم فافهم هذا الأصل).

وهذا التفريق لا ينضبط فالقيد الذي ذكره يعود على تعليله بالإبطال، إذ أن مفاد التعليل جواز التصرف فيه كيف شاء ثم قيد هذا الجواز بعدم التعدي في التصرف على سنته، وهذا القيد هو بعينه مفاد النهي؛ إذ أننا ما عرفنا كون هذا الفعل فيه تعدي أو غيره إلا من النهي، فإن فعل المنهي عنه يكون قد تعدي وخرج النهي عن باب الأدب.

ومن الأمثلة التي تبين عدم انضباط هذا التفريق النهي عن حلق اللحية، وعن وطء المرأة وفي بطنها جنين لغيره، وعن الأكل بالشمال والشرب بها، وعن الاستنجاء باليمين، وكل هذه المناهي فيما هو مملوك لنا، وقد ذهب ابن عبر البر إلى أنها محرمة.

وعليه فجعل **مطلق الأمر للوجوب**، وكذا مطلق النهي للتحريم - إلا **لقرينة** -، سواء أكان في العبادات أم الآداب هو الأولى، وخاصة أنه إن فتح مثل هذا الباب مع عدم انضباط وجه التفريق فسيكون سبيلا للتخلص من أوامر ونواهي الشريعة بزعم أنها إنما وردت في الآداب.

تتمة:

بقيت نقطة أشار إليها الشيخ في "شرح الأصول" (ص/١٥٦) حيث قال: (العلماء في أصول الفقه أصّلوا هذه القاعدة - الأصل **في الأمر الوجوب** - لكن تطبيقها في كل مسألة جزئية فيه شيء من الصعوبة. ووجهه ما أشرتُ، أنك تجد أوامر كثيرة في القرآن وفي السنة قال العلماء فيها: إنها ليست للوجوب، فيبقي الإنسان متحيراً هل العلماء قالوا هذا بناءً علي أن الأصل في الأوامر عدم الوجوب، أو لهم قرائن وأدلة تخرج **هذه الأمر المعين** عن الوجوب؟ إن كان الثاني فالأمر واضح، والإنسان يبقي مطمئناً ينشرح الصدر إذا وجد دليلاً يخرجه عن الوجوب، لكن أحياناً لا يجد دليلاً يخرجه عن الوجوب،

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/١٩٩

ولا ينشرح صدره بالإيجاب، ولا تطمئن نفسه للوجوب، ويخشى أن يُلزم نفسه أو يُلزم عباد الله بما لم يلزمهم الله به فيقع في هلكة وفي محظور. لكن الطريقة السليمة أن نقول: نمسك هذا الأصل – وهو أن الأصل في." [١]

"الأمر الوجوب– هذا هو الأصل، ثم إذا وقع أمر نشك في كونه للوجوب، ولأن نفس المؤمن قد تدله و (الإثم ما حاك في نفسك) (١) قد تدله نفسه أن هذا ليس بواجب وأن الإنسان لو تركه لا يأثم، فحينئذٍ نلتمس لهذه المسألة المعنية دليلاً يخرجها عن الوجوب.

س: إذا كان جمهور العلماء علي عدم الوجوب مثلاً، فهل هذه **قرينة** تصرفه؟

ج: لا؛ لأن الدليل هو الإجماع؛ لكن لا شك أن الإنسان يكون عنده تردد فيما إذا رأى أن جمهور العلماء يرون أن **هذا الأمر ليس** للوجوب).

ثم قال – رحمه الله –: (وعلى كل حال إذا رأيت الجمهور على الاستحباب؛ فهنا يجب عليك أن تتوقف عن القول بالوجوب، وعلى الأقل تقول للناس افعلوا كذا، ما دام هذا هو أمر اللّٰه ورسوله فافعلوه، ولا تقل هو واجب أم ليس بواجب! بل قل: افعلوه. كما لو ورد النهي نقول: اتركوه سواء قلنا مكروه أو محرم).

والأولى عندي في حمل هذا التردد، أو التوقف الذي أشار إليهما الشيخ – رحمه الله – بأن يحمل على الأخذ الإجماعات الفقهية، أو الأقوال التي يكون فيها الخلاف شاذ.

ويوضحه أننا نفهم الكتاب والسنة بفهم وعمل سلف الأمة، ولا نتمسك بشواذ الأقوال، وعليه فإن لم يكن هناك خلافا معتبرا في **حمل الأمر أو** النهي على ظاهره، وإنما كان التمسك بظاهرهما قول شاذ، فلا نقول **بظاهر الأمر أو** النهي، وهذا هو روح الفقه، فما كان إغفال سلف الأمة للقول بالظاهر إلا لعلة فيه، أو لدليل خفي علينا (٢).

خروج الأمر عن الوجوب للإباحة **لقرينة:**

قال الشيخ: (وقد **يخرج الأمر عن** الوجوب والفورية لدليل يقتضي ذلك فيخرج عن الوجوب إلى الإباحة وأكثر ما يقع ذلك إذا ورد بعد الحظر، أو جواباً لما يتوهم أنه محظور).

---

(١) أخرجه مسلم.

(٢) وقد أفردت مسألة الصوارف برسالة دكتوراه للشيخ خالد بن شجاع العتيبي بعنوان: (ضوابط **صرف الأمر عن** الوجوب والنهي عن التحريم) ولا تطولها يدي الآن، فلينظرها من وقف عليها.." [٢]

"١ **– الأمر** (١) بعد الحظر.

قال الشيخ في الأصل: (مثاله بعد الحظر قوله تعالى: (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) [المائدة: ٢]. فالأمر بالاصطياد للإباحة

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٢٠٤

(٢) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٢٠٥

لوقوعه بعد الحظر المستفاد من قوله تعالى: (غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ) [المائدة: ١]).

قال المرداوي في التحبير (٥/ ٢٢٤٦) ما مختصره: ((أحمد، ومالك، وأصحابهما، والشافعي، **والأكثر: الأمر بعد** الحظر للإباحة)، هذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور ومحل ذلك: إذا فرعنا على أن **اقتضاء الأمر الوجوب** فورد بعد حظر ففيه هذا الخلاف. والصحيح أنه للإباحة حقيقة؛ لتبادرها إلى الذهن في ذلك؛ لعلية استعماله فيها حينئذ، والتبادر علامة للحقيقة. وأيضا: فإن النهي يدل على التحريم **فورود الأمر بعده** يكون لرفع التحريم وهو المتبادر، فالوجوب أو الندب زيادة لا بد لها من دليل ... (وذهب الشيخ) تقي الدين، وجمع - وهو ظاهر كلام القفال الشاشي - والبلقيني (أنه كما قبل الحظر) فهو لدفع الحظر السابق وإعادة حال الفعل إلى ما كان قبل الحظر، فإن كان مباحا كانت للإباحة نحو: (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) [المائدة: ٢]، أو واجبا كانت للوجوب ... قال الشيخ تقي الدين: وعليه يخرج (فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ) [التوبة: ٥] الآية. (وقال: هو المعروف عن السلف والأئمة). انتهى).

وفي المسألة أقوال أخر، وإنما اكتفيت بهذين القولين لأنهما الأقوى ولشهرتهما، ولأن الخلاف بينهما لفظي في وجه كما سيأتي بعد قليل - بإذن الله -.

---

(١) ولاحظ أن المقصود بالأمر هنا هو ما كان على إحدى صيغه الأربع المعروفة (فعل الأمر، اسم فعل الأمر، المصدر النائب عن فعل الأمر، المضارع المقرون بلام الأمر) وليس مقصودا هنا الصيغ التي يستفاد منها طلب الفعل، مثل أن يوصف بأنه فرض، أو واجب، أو مندوب، أو طاعة، أو يمدح فاعله، أو يذم تاركه، أو يرتب على فعله ثواب، أو على تركه عقاب، وهكذا، بمعنى أن هذه المسالة مفترضة في نحو قوله تعالى: (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) [المائدة: ٢]، وليست في نحو قوله: وإذا حللتم فيجب عليكم الاصطياد، وقوله: وإذا حللتم فقد فرضت عليكم الاصطياد. وراجع شرح الشيخ أحمد بن حميد على الورقات. ولاحظ أيضا أنه ليس الكلام هنا **على الأمر المجرد** عن **القرينة**، وإنما وروده بعد الحظر **قرينة** بسببها اختلف العلماء في **كون الأمر للإباحة** أم لغيرها كما سيأتي - بإذن الله - الكلام في ذلك.." [١]

"قال الكلوذاني في التمهيد (١/ ١٧٩): (لنا أن الشرع لم يرد بأمر بعد الحظر إلا والمراد به الإباحة بدليل قوله تعالى: (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) [المائدة: ٢]، (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض)، (فإذا تطهرن فأتوهن)، وقوله عليه السلام: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها)، (كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فادخروها) فدل أن هذا مقتضاه، فإن قيل قد ورد أيضا والمراد به الوجوب بدليل قوله تعالى: (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين). قيل: لا نسلم أن قتل المشركين استفيد بهذه الآية وإنما استفيد بآيات آخر نحو قوله: (فإن قاتلوكم فاقتلوهم)، وقوله: (فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وحرض المؤمنين)، وغير ذلك من الآيات والأخبار).

ومما يشكل على استقراء الكلوذاني أمثلة كثيرة منها:

قال ابن اللحام في قواعده (ص/١٦٦): (الأمر بزيارة القبور للرجال أخذ غير واحد من أصحابنا من كلام الخرقى أنها مباحة

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٢٠٦

لأن الأمر بزيارتها أمر بعد حظر فيقتضي الإباحة بناء على القاعدة ولكن المذهب المنصوص عن أحمد أنها مستحبة وذكره بعضهم إجماعا لأنه وإن كان بعد حظر لكنه علله عليه الصلاة والسلام بتذكر الموت والآخرة وذلك أمر مطلوب شرعا ...

ومنها أمره صلى الله عليه وسلم بالنظر إلى المخطوبة هو أمر بعد حظر فيقتضي الإباحة بناء على القاعدة وهذا أحد الوجهين لأصحابنا وهو إباحة النظر لا استحبابه، والوجه الثاني وجزم به جماعة من الأصحاب منهم أبو الفتح الحلواني وابن عقيل وصاحب الترغيب استحباب النظر إلى المخطوبة؛ لأنه وإن كان أمرا بعد حظر لكنه معلل بعلة تدل على أنه أريد بالأمر الندب وهي قوله صلى الله عليه وسلم: (فهو أحرى أن يؤدم بينكما) ...) وذكر أمثلة وفروعا أخرى كثيرة على هذه القاعدة فلينظرها من شاء.

سبب الخلاف:

اتفق أصحاب القولين على أن تقدم الحظر **على الأمر قرينة** توجب صرف الأمر." (١)

"عن ظاهره (١).

ومن ذهب **أنه الأمر بعد** الحظر للإباحة فقد علله بأن **ورود الأمر بعد** الحظر يرفع التحريم ويتبادر إلى الذهن الإباحة.

ومن قال أنه يعود إلى ما كان عليه قبل الحظر علله بأن تقدم الحظر **على الأمر قرينة** تبطل الوجوب (٢) فيعود إلى ما كان عليه قبل الحظر.

وهذا الأخير هو الأقوى عندي وهو الذي يجمع بين ما كان للوجوب، وللإباحة ولغيرهما.

قال الشنقيطي في "المذكرة" (ص/١٩٠): (الذي يظهر لي في هذه المسألة هو ما يشهد له القرآن العظيم وهو **أن الأمر بعد** الحظر يدل على رجوع الفعل إلى ما كان عليه قبل الحظر فان كان قبله جائزاً رجع إلى الجواز ، وان كان قبله واجباً رجع إلى الوجوب.

فالصيد مثلا كان مباحاً ثم منع للإحرام ثم أمر به عند الإحلال فيرجع لما كان عليه قبل التحريم. وقتل المشركين كان واجباً ثم منع لأجل دخول الأشهر الحرم ثم أمر به عند انسلاخها في قوله تعالى: ((فإذا انسلخ الأشهر الحرم ... الآية)) فيرجع إلى ما كان عليه قبل التحريم. وهكذا. وهذا الذي اخترنا قال به بعض الأصوليين واختاره ابن كثير في تفسير قوله تعالى ((فإذا حللتم فاصطادوا)).

ومن الأدلة أيضا التي تدل على أنه للوجوب ما روت عائشة – رضي الله عنها –: (أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال (ذلك عرق وليست بالحيضة فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي) (٣).

---

(١) وأما من قال: لا يعد تقدم الحظر **على الأمر قرينة لصرف الأمر عن** ظاهره فقد حمله هنا على الوجوب إذا كان يقول **أن الأمر المجرد** عن القرائن للوجوب، أو حمله عن الاستحباب إن كان يقول أنه للاستحباب.

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٢٠٧

(٢) انظر: "أصول الفقه" للشيخ عياض (ص/٢٦٥)، " التحبير" (٥/ ٢٢٤٧).

(٣) ذكر هذا الدليل الشيخ عطاء في الشريط السادس والأربعين من شرحه على الأصول من علم الأصول.." [١]

"بيان أن الخلاف لفظي إذا دلت **قرينة** على الحكم:

قال المرداوي في " التحبير" (٥/ ٢٢٤٧) بعد أن رجح أنه للإباحة: (النهي يدل على التحريم **فورود الأمر بعده** يكون لرفع التحريم وهو المتبادر، فالوجوب أو الندب زيادة لا بد لها من دليل).

ثم قال (٥/ ٢٢٥٢) بعد أن ذكر الأقوال في المسألة: (تنبيه: قال الكوراني: هذا الخلاف إنما هو عند انتفاء **القرينة** (١)، وأما عند وجودها فيحمل على ما يناسب المقام بلا خلاف. انتهى).

هذا التعليل من المرداوي يشعر بأن الإباحة المستفادة **من الأمر بعد** الحظر قد لا تكون حكما نهائيا إذا دل الدليل على غيرها، وهذا ما صرح به من كلام الكوراني.

ويشعر بأن الخلاف بين المذهبين لفظيا فكون وجوب قتال الكفار مستفاد من رفع الحظر **وعود الأمر إلى** ما كان عليه قبل الحظر أو من دليل آخر بعد **استقرار الأمر على** الإباحة المستفادة **من الأمر بعد** الحظر، فكلا المذهبين اتفقا مآلا من حيث النظر في الأدلة لمعرفة حكم قتال المشركين قبل الحظر، أو بعد الإباحة.

وقد رأيت الشيخ عياض السلمي أشار إلى نحو ما اخترته فقال في " أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله" (ص/٢٦٣) بعد أن رجح القول الأول بأنه للإباحة: (وأما قول شيخ الإسلام ابن تيمية: **إن الأمر بعد** الحظر يعيد الفعل إلى ما كان عليه قبل ورود الحظر، فقد نسب للمزني، واختاره بعض المتأخرين، وقد يفسر به قول بعض المتقدمين كالقفال الشاشي، وهو قريب من حيث التطبيق من القول الأول، وفيه جمع بين الآيات التي جاء **فيها الأمر بعد** الحظر وحملت على الإباحة، مثل: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠]، والآيات التي جاء **فيها الأمر بعد** الحظر وحملت على الوجوب، نحو: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]).

ما كان جوابا لما يتوهم أنه محظور:

قال الشيخ في "الأصل" (ص/٢٦): (ومثاله جواباً لما يتوهم أنه محظور؛ قوله

---

(١) أي الأدلة التي تدل على **أن الأمر للندب** أو الوجوب.." [٢]

"والفرق: أن التهديد هو التخويف، والإنذار: إبلاغ المخوف. كما فسره الجوهري بهما.

وقيل: الإنذار يجب أن يكون مقرونا بالوعيد كالآية والتهديد لا يجب فيه ذلك، بل قد يكون مقرونا وقد لا يكون مقرونا ...).

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٢٠٨

(٢) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٢٠٩

وبه تعلم ما في عبارة الشيخ من ذكره أنه الوعيد **بعد الأمر دليل** على أنه للتهديد.

ويخرج الأمر عن الفورية إلى التراخي:

سبق وأن ذكرت **أن الأمر المطلق** الذي لم تصحبه **قرينة** تدل على فور، أو على تراخي، ولم يكن محددا لفعله وقت معين الراجح فيه أنه على الفور.

والآن يتكلم الشيخ **عن الأمر الذي** دلت **القرينة** على أنه على التراخي.

قال في "الشرح" (ص/١٦٦): (. قوله: (**ويخرج الأمر عن** الفورية إلى التراخي): وهذا يكون في الموقت الموسع، فكل عبادة ذات وقت موسع فهي على التراخي ما دام وقتها باقيًا.

فمثلًا قوله تعالى: (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ) [الإسراء: ٧٨]: دلوكها يعني زوالها - يعني: أقم الصلاة إذا زالت الشمس، فظاهر الآية الكريمة أنه تجب الصلاة فور الزوال، ولكن دلت النصوص الأخرى على أن وقت الظهر من الزوال إلى أن يصير ظل كل شيء مثله، وعلى هذا نقول: العبادة الموقتة بوقت مضيق (١)، فعلها على الفور.

كذلك الواجب المربوط بسبب لا يجب قبل وجود سببه، فإذا وُجد سببه، فإن كان موقتًا فهو على حسب الوقت، وإن لم يكن موقتًا فهو فوري- يجب على الفور ...

كفارة اليمين إذا حنث هل هي فورية أم على التراخي؟

ج: هي على الفور فمن حين أن يحنث وجب عليه أن يكفِّر.

وإذا حلق الإنسان رأسه في الإحرام، فهل يجب عليه أن يبادر بالفدية أم لا؟

ج: نعم، يجب؛ لأن السبب وجد وليست الفدية بمؤقتة، فيجب عليه أن يبادر، بناء على القول بأن الواجب على الفور).

---

(١) بالأصل: "موسع"، وما أثبته هو الموافق للسياق.." [1]

"مقرر ناقل وعلى مثبت حد: دارئه وعلى نافي عتق وطلاق: موجبهما ...

الخارج يرجح بموافقة دليل آخر إلا في أقيسة تعدد أصلها مع خبر، فيقدم عليها فإن تعارض ظاهر قرآن وسنة وأمكن بناء كل واحد منهما على الآخر، أو خبران، مع أحدهما ظاهر قرآن، والآخر ظاهر سنة: قدم ظاهرها ...).

ثم قال (٤/ ٧٥١): ("وضابط الترجيح" يعني القاعدة الكلية في الترجيح "أنه متى اقترن بأحد" دليلين "متعارضين أمر نقلي" كآية أو خبر "أو" أمر "اصطلاحي" كعرف أو عادة "عام" أو خاص، أو" اقترن بأحد الدليلين "**قرينة** عقلية، أو" **قرينة٤** "لفظية، أو" **قرينة** "حالية، وأفاد" ذلك الاقتران "زيادة ظن: رجح به" ... "وتفاصيله" أي: تفاصيل الترجيح "لا تنحصر" وذلك: لأن مثارات الظنون التي بها الرجحان والترجيح كثيرة جدا. فحصرها بعيد؛ لأنك إذا اعتبرت الترجيحات في الدلائل من جهة ما يقع في المركبات من نفس الدلائل ومقدماتها، وفي الحدود من جهة ما يقع في نفس الحدود من

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٢١١

مفرداتها، ثم ركبت بعضها مع بعض حصل أمور لا تكاد تنحصر).

قال الشيخ: (فيرجح من الكتاب والسنة:

النص على الظاهر.

والظاهر على المؤول.

والمنطوق على المفهوم.

والمثبت على النافي.

والناقل عن الأصل على المبقي عليه.

والعام المحفوظ على غير المحفوظ.

وما كانت صفات القبول فيه أكثر على ما دونه.

وصاحب القصة على غيره.

ويقدم من الإجماع: القطعي على الظني.

ويقدم من القياس: الجلي على الخفي)

١ - يرجح النص على الظاهر.

اعلم أن الكلام إما أن يحتمل معنى واحداً فقط فهذا هو النص نحو قوله تعالى: (تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ) [البقرة: ١٩٦]. وإما أن يحتمل معنيين فأكثر، فان كان أظهر." [١]

"فهو دليل على أن **مخالفة الأمر معصية**. وذلك دليل الوجوب. وقوله: (لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ) [التحريم: ٦] إلى غير ذلك من أدلة الكتاب والسنة. ولا خلاف بين أهل اللسان العربي أن السيد لو قال لعبده افعل فلم يمتثل فأدبه لأنه عصاه أن ذلك واقع موقعه مفهوم من نفس **صيغة الأمر ...**).

الأمر للفور:

قال الشيخ: (**صيغة الأمر عند** الإطلاق تقتضي المبادرة بفعله - أي المأمور به- فوراً).

الخلاف إنما هو بالنسبة للأمر المطلق **وهو الأمر الذي** لم تصحبه **قرينة** تدل على فور، أو على تراخي، ولم يكن محددا لفعله وقت معين، وذلك كإخراج زكاة المال ودفعها إلى مستحقيها عند حلول الحول، وكقضاء الفوائت، وكالكفارات والنذور غير المؤقتة بوقت ...

والمقصود من **كون الأمر للفور** أن يبادر المكلف **لامتثال الأمر وتنفيذه** بعد سماعه دون تأخير، فإن تأخر عن الأداء كان مؤاخذا - إلا لعذر -.

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٥٦٧

قال الشنقيطي في أضواء البيان (٤/ ٣٣٨): (جماعة من أهل الأصول قالوا: إن الشرع واللغة كلها دال على **اقتضاء الأمر الفور**.

أما الشرع – قوله: (وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ) [آل عمران: ١٣٣]، وكقوله: (سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ) [الحديد: ٢١]– قوله: (سَابِقُواْ) وقوله (وَسَارِعُواْ) يدل على وجوب المبادرة إلى امتثال أوامر الله فوراً. ومن الآيات التي فيها الثناء على المبادرين إلى امتثال أوامر ربهم قوله تعالى (إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ) [الأنبياء: ٩٠] وقوله تعالى (أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ) [المؤمنون: ٦١].

وأما اللغة: فإن أهل اللسان العربي، مطبقون على أن السيد لو قال لعبده: اسقني ماء، فلم يفعل، فأدبه، فليس للعبد أن يقول له: صيغة أفعل في قولك: اسقني ماء، تدل على التراخي، وكنت سأمتثل بعد زمن متراخ **عن الأمر بل** يقولون: إن الصيغة ألزمتك فوراً، ولكنك عصيت أمر سيدك بالتواني والتراخي).

خروج الأمر عن الوجوب للندب **لقرينة:**

قال الشيخ: (وقد **يخرج الأمر عن** الوجوب لدليل يقتضي ذلك فيخرج عن الوجوب إلى معان منها: الندب).

سبق تعريف الواجب وهو (ما أمر به الشارع على وجه الإلزام) والمندوب وهو (ما أمر به الشارع لا على وجه الإلزام) والمقصود بيان أنه قد تأتي **قرينة** أو دليل يبين **أن الأمر ليس** على سبيل الإلزام.." [1]

"مثال: قوله تعالى: (وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ) [البقرة: ٢٨٢] فالأمر بالإشهاد على التبايع للندب، بدليل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ [البقرة: ٢٨٣].

خروج الأمر عن الوجوب للإباحة **لقرينة:**

قال الشيخ: (وقد **يخرج الأمر عن** الوجوب والفورية لدليل يقتضي ذلك فيخرج عن الوجوب إلى الإباحة وأكثر ما يقع ذلك إذا ورد بعد الحظر، أو جواباً لما يتوهم أنه محظور).

١ **– الأمر بعد** الحظر.

والمذهب **أن الأمر بعد** الحظر للإباحة، والراجح أنه يعود لما كان عليه قبل الحظر، فان كان قبله جائزاً رجع إلى الجواز ، وان كان قبله واجباً رجع إلى الوجوب.

قال الشنقيطي في "المذكرة" (ص/١٩٠): (الذي يظهر لي في هذه المسألة هو ما يشهد له القرآن العظيم وهو **أن الأمر بعد** الحظر يدل على رجوع الفعل إلى ما كان عليه قبل الحظر.

فالصيد مثلا كان مباحاً ثم منع للإحرام ثم أمر به عند الإجلال فيرجع لما كان عليه قبل التحريم. وقتل المشركين كان واجباً

---

(١) التمهيد – شرح مختصر الأصول من علم الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٣٤

ثم منع لأجل دخول الأشهر الحرم ثم أمر به عند انسلاخها في قوله تعالى: ((فإذا انسلخ الأشهر الحرم ... الآية)) فيرجع إلى ما كان عليه قبل التحريم. وهكذا. وهذا الذي اخترنا قال به بعض الأصوليين واختاره ابن كثير في تفسير قوله تعالى: (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) [المائدة: ٢]).

ما كان جوابا لما يتوهم أنه محظور:

قال الشيخ في "الأصل" (ص/٢٦): (ومثاله جواباً لما يتوهم أنه محظور؛ قوله صلّى الله عليه وسلّم: (افعل ولا حرج)، في جواب من سألوه في حجة الوداع عن تقديم أفعال الحج التي تفعل يوم العيد بعضها على بعض).

وقال في "الشرح" (ص/١٦٢): (هذا الأمر وقع جوابا لما يتوهم أنه محظور فلا يكون للاستحباب ولا للطلب ولكنه للإباحة).

لم أقف على من ذكر هذه القاعدة غير الشيخ – رحمه الله – ومن وجهة نظري أن معنى هذه القاعدة أن أمر النبي صلى الله عليه وسلم إنما يكون لدفع توهم الحظر، وبيان المشروعية، لا لمجرد كون الأمر مباحا.

ومن الأمثلة الدالة على أنه قد يرد مرادا به الوجوب: قوله صلى الله عليه وسلم لأصحابه عندما تحرجوا من التحلل من العمرة: (هذه عمرة استمتعنا بها فمن لم يكن عنده." [١]

"الهدي فليحل الحل كله فإن العمرة قد دخلت في الحج إلى يوم القيامة) (١).

فقوله: (فليحل) لبيان وجوب التحلل من العمرة لمن كان متمتعا، ودفعا لتوهم الحظر فقد كانوا يعتقدون حظر العمرة في أشهر الحج فبين لهم النبي الجواز ودفع عنهم هذا التوهم.

التهديد:

كقوله تعالى: (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)، وقوله تعالى: (وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ).

ويخرج الأمر عن الفورية إلى التراخي:

سبق وأن ذكرت أن الأمر المطلق الذي لم تصحبه قرينة تدل على فور، أو على تراخي، ولم يكن محددا لفعله وقت معين الراجح فيه أنه على الفور.

والآن يتكلم الشيخ عن الأمر الذي دلت القرينة على أنه على التراخي.

قال في "الشرح" (ص/١٦٦): (. قوله: (ويخرج الأمر عن الفورية إلى التراخي):

وهذا يكون في الموقت الموسع، فكل عبادة ذات وقت موسع فهي على التراخي ما دام وقتها باقيًا.

فمثلًا قوله تعالى: (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ) [الإسراء: ٧٨]: دلوكها يعني زوالها – يعني: أقم الصلاة إذا زالت الشمس، فظاهر الآية الكريمة أنه تجب الصلاة فور الزوال، ولكن دلت النصوص الأخرى على أن وقت الظهر من الزوال إلى أن يصير

---

(١) التمهيد – شرح مختصر الأصول من علم الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٣٥

ظل كل شيء مثله).

ما لا يتم المأمور إلا به.

قال الشيخ في الأصل: (إذا توقف فعل المأمور به على شيء كان ذلك الشيء مأموراً به فإن كان المأمور به واجباً كان ذلك الشيء واجباً، وإن كان المأمور به مندوباً كان ذلك الشيء مندوباً.

مثال الواجب: ستر العورة فإذا توقف على شراء ثوب كان ذلك الشراء واجبا.

ومثال المندوب: التطيب للجمعة، فإذا توقف على شراء طيب كان ذلك الشراء مندوبا.

وهذه القاعدة في ضمن قاعدة أعم منها وهي: " الوسائل لها أحكام المقاصد " فوسائل المأمورات مأمور بها، ووسائل المنهيات منهي عنها).

---

(١) رواه مسلم من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما -.." (١)

"يدل (١) دليل على ارتباطه بالشرع، كبعض الأمور التي تتصل بالعناية بالبدن، أو العوائد الجارية بىن الأقوام في المناسبات الحيوية، كالزواج والولادة والوفاة.

ومن أمثلتها أنه - صلى الله عليه وسلم - لبس المِرْط المُرَحّل، والمخَطط، والجبّة، والعمامة، والقباء. وأطال شعره، واستعمل القرب الجلدية في خزن الماء، وكان يكتحل، ويستعمل الطيب والعطور.

وحكم هذه الأمور العادية وأمثالها، كنظائرها من الأفعال الجبلية، والأصل فيها جميعا أنها تدل على الإباحة لا غير، إلا في حالين:

١- أن يرد قول يأمر بها أو يرغب فيها، فيظهر أنها حينئذ تكون شرعية.

٢ - أن يظهر ارتباطها بالشرع بقرينة غير قولية، كتوجيه الميت في قبره إلى القبلة، فإن ارتباط ذلك بالشرع لا خفاء به).

الفعل الخاص به - صلى الله عليه وسلم -:

المقصود بالخصائص النبوية هنا ما كان حكماً شرعيا لفعل من أفعاله - صلى الله عليه وسلم -، في هذه الدنيا، مما ينفرد به عن أمته، سواء شاركه فيه غيره من الأنبياء، أو لم يشاركه فيه منهم أحد.

قال ابن مفلح في "أصوله" (١/ ٣٢٨): (وما اختص به كتخييره نساءه بينه وبين الدنيا، وزياد ته منهن على أربع، ووصاله الصوم- فمختص به اتفاقًا).

الفعل التعبدي:

قال الشيخ العثيمين - رحمه الله - في "شرح الأصول" (ص/٤٤٣): (وهذا يشتبه كثيرًا بالثاني والأول، فإن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد يفعل فعلاً فيشتبه على الإنسان، هل فعله تعبدًا أو فعله من أجل العادة أو فعله بمقتضى الجبلة فلا

---

(١) التمهيد - شرح مختصر الأصول من علم الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٣٦

بد من تمييز فيقال: ما ظهر فيه ملائمته للنفس فهو جِبِلّة، وما ظهر منه موافقة للعادة بحيث يقدر الذِّهْنُ أن الناس لو كانوا لا يفعلون هذا ما فعله، أو لو كانوا يفعلون شيئًا آخر لفعله حكمنا بأنه عادة، وما ظهر فيه قصد التعبد بحيث لا يكون ملائمًا لمقتضى الجِبِلَّة، ولا موافقًا للعادة فالظاهر أنه إنما فعله على سبيلِ التعبد، ولكن لو **بقي الأَمر عليك** مشكلاً فهل تقول الأصل أن ما فعله فهو عبادة أو تقول: الأصل المنع حتى يقوم دليل على قصد التعبد؛ لأن العبادة لا تشرع إلا بدليل

---

(١) وكذا بالأصل، والصواب والموافق للسياق: (مما لا يدل).." [١]

"وَقَالَ الْقَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ (١):

قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ إنَّهَا لِقَرِينَتِهَا " إنَّمَا أَرَادَ بِهَا **لِقَرِينَةِ** الْحَجِّ فِي الْأَمْرِ، وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ وَالْأَمْرُ يَقْتَضِي الْوُجُوبَ، فَكَانَ احْتِجَاجُهُ بِالْأَمْرِ دُونَ الِاقْتِرَانِ (٢).

قلت: يستلزم التركيب اللغوي كثيراً الجمع بالعطف أو بغير أدوات العطف أحياناً بين المتغايرات في الحكم أو المعنى ، كالجمع بين الحج والعمرة في قوله تعالى ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ وفي حديث: «تَابِعُوا بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ ... (٣)» وفي قوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ (النور:٣٣).

قوله ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ المكاتبة مستحبة، وقوله ﴿وَآتُوهُمْ﴾ على الوجوب.

وهذا قد يعرف بدلالة التركيب اللغوي، ومثله لو قال قائل: جئت راكباً ورأيت القطار. فهذا لا يلزم منه أنه جاء راكبا القطار.

وقد يدل الاقتران في اللفظ على الاشتراك في الحكم ولكن ليس من مجرد الاقتران وإنما بالقرائن الدالة على التساوي في الحكم ، أو من أدلة أخرى خارجة تقوي القول بالاقتران في الحكم والله أعلم.

---

(١) أبو الطيب الطبري (٣٤٨ - ٤٥٠ هـ) هو طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر، القاضي أبو الطيب، الطبري. فقيه، أصولي جدلي. من أعيان الشافعية، ولد في آمل بطبرستان، واستوطن بغداد، سمع الحديث بجرجان، ونيسابور، وبغداد، وولي القضاء بربع الكرخ.

من تصانيفه: " شرح مختصر الممزني "، في فروع الفقه الشافعي، و " شرح ابن الحداد المصري " وكتاب في " طبقات الشافعية "، والمجرد " [طبقات الشافعية ٣/ ١٧٦، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٤٧، والأعلام ٣/ ٣٢١، ومعجم المؤلفين ٥/ ٣٧].

(٢) البحر المحيط (٤ | ٣٩٨).

---

(١) التمهيد – شرح مختصر الأصول من علم الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٧٧

(٣) صحيح: أخرجه أحمد (١٦٧) (٣٦٦٩) ابن ماجه (٢٨٨٧) والنسائي في الكبرى (٣٥٩٦) والترمذي (٨١٠) وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٢٠٠).." [1]

"«فقولوا» ندباً عند الشافعية ووجوباً عند الحنفية ووافقهم ابن وهب المالكي (١) قال في "فتح القدير": **ظاهر الأمر الوجوب** إذ لا تظهر **قرينة** تصرف عنه، بل ربما يظهر استنكاراً تركه لأنه يشبه عدم الالتفات إليه والتشاغل عنه، وقال الشافعية الصارف عن الوجوب الإجماع على عدم وجوب الأصل وهو الأذان والإقامة، بالإضافة إلى أن الصارف قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ثُمَّ صَلُّوا عَلَيَّ فَإِنَّهُ مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلَاةً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ بِهَا عَشْرًا ثُمَّ سَلُوا اللَّهَ لِيَ الْوَسِيلَةَ (٢)» وهما مندوبان فالإجابة مندوبة، وهذا بالاقتران.

ورُدَّ بأن دلالة الاقتران ضعيفة عند الجمهور.

والصواب هو قول الشافعية وهو عدم وجوب إجابة المؤذن بترديد الأذان، فالاقتران ها هنا صحيح، والله أعلم.

(١٤) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا لَبِسْتُمْ، وَإِذَا تَوَضَّأْتُمْ فَابْدَءُوا بِأَيَامِنِكُمْ (٣)».

ذهب من يقولون بالاقتران بأن التيامن في الوضوء غير واجب لأنه اقترن باللبس، والتيامن في اللبس غير واجب.

---

(١) ابن وهب (١٢٥ - ١٩٧ هـ) ... هو عبد الله بن وهب بن مسلم، أبو محمد الفهري بالولاء، المصري. من تلاميذه الإمام مالك، والليثبن سعد. جمع بين الفقة والحديث والعبادة. كان حافظاً مجتهداً، أثنى أحمد على ضبطه، وعرض عليه القضاء فامتنع ولزم منزله. مولده ووفاته بمصر .... [التهذيب ٦/ ٧١،والأعلام ٤/ ٢٨٩،والوفيات ١/ ٢٤٩].

(٢) أخرجه ومسلم (٣٨٤) وأحمد (٦٥٦٨) والترمذي (٣٦١٤) والنسائي في الكبرى (١٦٥٤) وأبو داود (٥٢٣) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أَحْمَدُ (٨٦٥٢) وَأَبُو دَاوُد (٤١٤١) وابن ماجه (٤٠٢) وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه.." [2]

"وَحَدِيثُ عَائِشَةَ الْمُصَرِّحُ بِمَحَبَّةِ التَّيَمُّنِ (١) قَدْ اُتُّفِقَ عَلَى عَدَمِ الْوُجُوبِ فِي جَمِيعِهَا إلَّا فِي الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ فِي الْوُضُوءِ وَكَذَلِكَ هذا الحَدِيث الْمُقْتَرِنِ بِالتَّيَامُنِ فِي اللُّبْسِ الْمُجْمَعِ عَلَى عَدَمِ وُجُوبِهِ صَالِحٌ لِجَعْلِهِ **قَرِينَةً تَصْرِفُ الْأَمْرَ إلَى** النَّدْبِ.

(١٥) حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- أَنَّهُ قَالَ: «لَيَشْرَبَنَّ أُنَاسٌ مِنْ أُمَّتِي الْخَمْرَ يُسَمُّونَهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا وَيُضْرَبُ عَلَى رُءُوسِهِمُ الْمَعَازِفُ وَالْمُغَنِّيَاتُ يَخْسِفُ اللَّهُ بِهِمُ الأَرْضَ وَيَجْعَلُ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ (٢)».

وحديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الْحِرَ وَالْحَرِيرَ وَالْخَمْرَ وَالْمَعَازِفَ (٣)».

ذهب بعض دعاة السوء إلى أن الغناء يحرم فقط إذا اقترن بشرب الخمر لهذا الحديث.

---

(١) دلالة الاقتران ووجه الاحتجاج بها عند الأصوليين، أبو عاصم البركاتي ص/٤٨

(٢) دلالة الاقتران ووجه الاحتجاج بها عند الأصوليين، أبو عاصم البركاتي ص/٥٨

(١) روى البخاري برقم (١٦٨) ومسلم (٢٦٨) عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْجِبُهُ التَّيَمُّنُ فِي تَنَعُّلِهِ وَتَرَجُّلِهِ وَطُهُورِهِ وَفِي شَأْنِهِ كُلِّهِ.

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٢١) وأحمد (٢٢٩٠٠) وأبو داود (٣٦٨٨) ، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٥٤٥٤).

(٣) أخرجه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم (٥٥٩٠)، ووصله أبو داود (٤٠٣٩) وابن حبان في صحيحه (٦٧٥٤).." [١]

"القول في حكم الأوامر المطلقة في حق المأمورين شرعا

اختلف العلماء في **حكم الأمر على** أربعة أقوال:

فقال بعضهم: حكمه الوقف حتى يأتي البيان.

وقال بعضهم: الإباحة إلا بدليل زائد عليها.

وقال بعضهم: الندب إلا بدليل مغير.

وقال جمهور العلماء: حكمه الوجوب إلا بدليل مسقط.

أما الواقفون: فذهبوا إلى أنا وجدنا **موجب الأمر مختلفا** لغة أريد به الإيجاب وأريد به السؤال كقول العبد: اللهم اغفر لي.

وأريد به الإفحام كقول الله تعالى: ﴿فأت بها من المغرب﴾، وقوله تعالى: ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾.

وأريد به التوبيخ كقول الله تعالى: ﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك﴾.

وأريد به الإباحة كقول الله تعالى: ﴿فانتشروا في الأرض﴾.

وأريد به الندب كقوله تعالى: ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة لك﴾ ولهذا **كان الأمر موضوعا** لغة لما يجب فعله، ولما يباح، ولما يقبح نحو السفه والعبث، فثبت **أن الأمر محتمل** وجوها شتى والمحتمل لا يكون حجة حتى يتعين أحد وجوهه بدليل.

وأما المبيحون: فذهبوا إلى **أن الأمر لطلب** وجود المأمور به من المأمور، ولا وجود إلا بالائتمار، فدل ضرورة على انفتاح طريق الائتمار عليه وأدناه الإباحة.

فأما الإفحام والتوبيخ ونحوهما فما فهمت مراده للأوامر إلا بدلالة من النص دلت عليه فكانت مجازا لما لم تفهم إلا **بقرينة** أخرى على ما قال الله تعالى: ﴿وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا﴾ فتبين أنه وبخهم بما أمره، فالغرور حرام والله تعالى لا يوجب الحرام.

وأما أمر الإفحام فمذكور في باب المناظرة فدل سياق الخطاب أنه للإفحام لأن الحجة إنما تقوم لعجزهم عن المأمور به.

والحكيم عند المناظرة لا ينطق إلا بما تقوم به حجته وهذا كما أن لفظة "المشيئة" للتخيير عن تمليك والله تعالى قال: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ ثم كان للردع بدلالة السياق: ﴿إنا أعتدنا للظالمين نارا﴾ النار لا تستقيم جزاء." [٢]

(١) دلالة الاقتران ووجه الاحتجاج بها عند الأصوليين، أبو عاصم البركاتي ص/٥٩

(٢) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٣٦

"الاستعمال أكلا، فلم يفتقر إلى القرينة للإلحاق بالجنس ولم يمتنعا عن الدخول تحت المطلق، فأما لحم السمك فدون سائر اللحوم في الإغذاء لأن اللحوم تتولد من الدم ولا دم للسمك، وكذلك الجراد فكانت القرينة لإلحاقها بسائرها فلم يلتحق بها بدون القرينة كالصلاة المطلقة لا تدخل فيها صلاة الجنازة لأنها ناقصة، وإنما التحقت بالصلاة بالقرينة، وكذلك البيض من هذا القبيل بدلالة عدم الأكل عرفا لا لحرمة مانعة بل لقلة رغبة فيها فكانت القرينة في الخنزير لبيان أنه من جنس المحرمات لا لبيان أنه من جنس اللحوم.

وإذا قال: كل مملوك له حر لم يدخل تحته المكاتب لأنه اختص باسم آخر لنقصان حاله في المملوكية، لأنه بين الحر والعبد مالك من وجه، مملوك من وجه، فصار الاسم علما على خروجه عن مطلق المماليك، وكان هذا أمنع من الدخول تحت المطلق من دون القرينة ولم يمتنع المكاتب من الدخول تحت المطلق، قوله: ﴿فتحرير رقبة﴾ لأن الرقبة اسم لصورة مرقوقة والرق تام على ما بينا في موضعه والصورة التامة.

وكذلك النباش لا يدخل عند أبي حنيفة ومحمد- رضي الله عنهما- تحت مطلق اسم السارق لأنه اختص باسم لنقصان حال السرقة لأنه اسم لأخذ مال محرز بحيلة من صاب محرز، ومعنى الحرز بالقبر ناقص أو فائت لأنه يوضع فيه للبلى، وكذلك الإحراز من صاحبه الميت فائت ولا يحتاج إلى حيلة لأجله.

والطرار داخل تحته وإن اختص باسم الطر. لأنه اختص به لزيادة معنى على السرقة، وهو اللطف في العمل، والحذق في الأخذ لأنه يأخذها مجاهرة على مثال الأخذ من غافل أو نائم بلطف الصنعة كالصرف يدخل تحت مطلق اسم البيع لأنه اختص باسمه لإيجاب زيادة حكم وهو القبض في المجلس للبدلين جميعا.

وأما دلالة اللفظ: في نفسه كقوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين نارا﴾ دل سياق الآية على أن صدرها للتهديد وهذا نظيره مما قرن باللفظ ما يوجب ترك حقيقته إلى وجه يحتمله.

ومثاله من ألفاظنا قول الرجل: لفلان علي ألف درهم إن شاء الله تعالى، فإنه لا يلزمه شيء لأن العرب تتكلم بالخبر مرسلا ومعلقا فكان التعليق بيانا أنه لا إرسال فلا يلزمه حكم الإرسال.

وإذا قال: لفلان علي ألف درهم لسبب، لزمه المال وبطل قوله: لسبب، لأنه لا بيان فيه بوجه بل هو رجوع محض والكلام لا يحتمله.

وأما دلالة المتكلم في صفته: فكقول الله تعالى: ﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك﴾ الآية، فإنها أوامر أريد بها التوبيخ بدلالة أن الله تعالى لا يوصف بجواز الأمر بالكفر عليه، ومن هذا القبيل قولنا: تربت يداك، فإنه محمول على الخير." [1]

"والآخر ما يرد من حكيم أو ما هو طريق إلى ورود ذلك من حكيم كالاجتهاد وما يرد من حكيم ضربان أحدهما مستنبط كالقياس والآخر غير مستنبط وما ليس بمستنبط ضربان أحدهما أقوال والآخر أفعال والحكيم الصادر عنه الأقوال إما أن يكون حكيما لذاته وهو الله سبحانه وإما أن يكون حكيما لأنه معصوم من الخطأ وهو ضربان أحدهما آحاد الأنبياء والآخر جماعة الأمة والأقوال إما أن تكون أصلا في الافادة وإما أن تكون تابعة لغيرها في الافادة كالحروف التي إنما تغير

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/١٢٨

فوائد الأسماء والأفعال فتحصل فوائدها متراخية أو متعقبة وما يكون أصلا في الافادة إما أن يفيد معنى مقترنا بزمان وهو الأفعال وإما أن يفيد معنى غير مقترن بزمان وهو الأسماء ويدخل في **الأفعال الأمر والنهي** والأسماء إما أن تكون شاملة وإما أن تكون خاصة وإما أن تدل على طريق الإجمال أو لا على طريق الإجمال وهو المجمل والمبين ولا يخلو الكلام إما أن لا يفيد رفع حكم دليل شرعي أو يفيد ذلك وهو الناسخ وهذه الأفعال والأقوال نتكلم فيها على وجهين أحدهما كلام في غاية الاجمال من غير تعيين أصلا نحو أن نبين فوائدها وما ضعت له والآخر كلام أقل إجمالا من ذلك نحو أن ننظر هل الأقوال التي عرفنا فوائدها هي التي في القرآن والسنة فقط أو يضم إلى ذلك ما في كتب المتقدمين من الأنبياء ويدخل في ذلك أبواب سنذكرها

وأما كيفية الاستدلال بالأدلة على الأحكام فالمرجع به إلى كيفية ترتيب الشروط والمقدمات التي معها يستدل بالأدلة على الاحكام الشرعية ويصح أن يحمل معها خطاب الحكيم إذا تجرد على حقيقته دون مجازه وعلى مجازه مع **القرينة** وذلك يوجب أن نتكلم في الحقيقة والمجاز ليصح أن نعلم ما **حقيقة الأمر والنهي** والعموم فيصح حمل ذلك على حقائقه وذلك يقتضي أن نقسم الكلام قسمة تنتهي إلى الحقيقة والمجاز ونتكلم في إثباتهما وحدهما ونذكر ما يفصل به بينهما ونذكر أحكامهما ونتبع الكلام في كيفية الاستدلال على الأحكام النظر في المستدلين على الأحكام هل هم مصيبون على اختلافهم أم." (١)

"وأما الاستدلال فبأن يسبق إلى إفهام أهل اللغة عند سماع اللفظة من دون **قرينة** معنى من المعاني دون آخر فيعلموا أنها حقيقة فيما سبق إلى الفهم لأنه لولا أنه قد اضطر السامع من قصد الواضعين إلى أنهم وضعوا اللفظة لذلك المعنى ما سبق إلى فهمه ذلك المعنى دون غيره ووجه آخر أن يكون أهل اللغة إذا أرادوا إفهام غيرهم معنى من المعاني اقتصروا على عبارة مخصوصة وإذا عبروا عنه بغيرها لم يقتصروا عليها فيعلموا أن العبارة التي اقتصروا عليها هي حقيقة في ذلك المعنى لأنه لولا ما استقر في أنفسهم من استحقاق ذلك المعنى لتلك اللفظة وانها تفيده وحده ما اقتصروا عليها

وقد فرق بينهما بالاطراد ونفيه فمتى اطرد الاسم في معنى على الحد الذي استعمل فيه من غير منع شرعي كان حقيقة فيه ومتى لم يطرد فيه من غير منع كان مجازا لأن المجاز لا يطرد ألا ترى أن وصفنا للرجل الطويل بأنه نخلة لما كان مجازا لم يطرد في كل طويل والصحيح أن نفي الاطراد من غير منع دليل على أن الاسم مجاز لأنه قد ثبت وجوب اطراد الاسم في حقيقته واطراده لأنه يدل على أنه حقيقة لأن المجاز وإن لم يجب اطراده فلا مانع يمنع من اطراد بعضه وما ذكروه من التمثيل بالنخلة فهو مثال واحد ولا يمكن أن يدعى انه قد استقرئت الألفاظ كلها فلم يوجد فيها مجاز مطرد ولو كان ذلك قد علم لكان قد علمت ألفاظ المجاز وعلم أن ما عداها حقيقة قبل العلم بنفي اطرادها وذلك يقتضي أن يكون الفصل بينهما قد علم قبله

وقد فرق بينهما بأن اللفظة إذا افادت الشيء على الحقيقة يصرف فيها بجمع وتثنية واشتقاق وتعلق بالغير نحو **اسم الأمر إذا** وقع على القول فإنه يتعلق بالمأمور به فيقال هو أمر بكذا وإذا لم يجمع الاسم ولم يثن ولم يشتق منه لم يكن حقيقة ولهذا

---

(١) المعتمد أبو الحسين البَصْري المعتزلي ٧/١

لم يكن استعمال **اسم الأمر في** الفعل حقيقة لأنه لا يقال فيه إنه أمر بكذا وذلك أنه إذا تصرف في اللفظة علم أنها متمكنة في معناها وهذا تقريب لأن اسم الحمار إذا وقع على البليد ثني وجمع فقيل في جماعة." (١)

"واجب ألا ترى أنا إذا حملناه على الوجوب لم يخل المأمور به إما أن يكون واجبا أو ندبا فان كان ندبا لم يضرنا فعله بل ينفعنا وإن كان واجبا أمنا الضرر بفعله وإذا حملناه على الندب لم نأمن أن يكون واجبا فنستضر تركه ولقائل أن يقول أنا قد علمت بدلالة لغوية **أن الأمر ما** وضع للوجوب وعلمت أن الحكيم لا يجوز أن يجرده عن **قرينة** إلا والمأمور به غير واجب فأنا إذا حملته على الندب أمنت الضرر ويقول أيضا ليس يخلو المستدل إما أن يكون عالما **بأن الأمر وضع** للوجوب أو عالما بأنه وضع للندب والإرادة أو عالما بأنه مشترك بينهما أو شاكا في موضوعه فان كان عالما بالوجوب فقد وجب عليه حمله على الوجوب لعلمه بأنه موضوع له لا لأنه لا يأمن أن يكون قد عني به الوجوب وينبغي أن يدلنا على أنه موضوع للوجوب وإن كان عالما بانه للندب فهو آمن إذا تجرد أن يكون الحكيم قد عني به الوجوب وإن كان عالما بأنه مشترك بين الوجوب والندب فليس ذلك من قولهم ويلزمهم إن كان كذلك أن يجعلوا المكلف مخيرا بين حمله إياه على الوجوب أو على الندب كما يقوله بعض الناس في الاسم المشترك أو يقول إن الحكيم للخلية من **قرينة** كما يقوله آخرون في الاسم المشترك وأن كان شاكا في **موضوع الأمر فالاحتياط** يقتضيه أن يفحص عن موضوعه حتى إذا عرفه حمل خطاب الحكيم عليه ويكون آمنا من الضرر على أن كلا منا إنما هو في **موضوع الأمر ما** هو في اللغة وإيجاب حمله على الوجوب لأجل الاحتياط لا يدل على أنه موضوع له في اللغة على أن من حمل المأمور به على الوجوب عدولا عن الاحتياط من وجوه لأنه لا يأمن إذا اعتقد وجوبه أن يكون ندبا فيكون اعتقاد وجوبه جهلا وتكون نية الوجوب قبيحة وكراهته لأضداده قبيحة وأما وجوب إعادة الصلوات الخمس إذا ترك الإنسان واحدة منها لا يدري ما هي فلان الواجب غير متميز من غيره وليس كذلك **موضوع الأمر لأنه** يمكن أن يعرف ما موضوعه ويعلم أن الحكيم يجب في حكمته أن يعينه دون غيره وعلى أن العلم على اليقين غير مستمر وجوبه ألا." (٢)

"**القرينة** تدل على أن المراد به الشيء فيكون المراد بذلك إذا الزم شيئا لأن القضاء يكون بمعنى الإلزام ولا يمتنع أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد كان ألزم أن يزوج زيد بن حارثة بلفظ من ألفاظ الإلزام إن ثبت أن قصة زيد هي سبب نزول الآية

دليل آخر قوله تعالى ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت﴾ الآية فأوجب التسليم لما قضاه والقضاء **هو الأمر ولقائل** أن يقول إن القضاء هو الإلزام ها هنا وعلى أن المراد بقوله ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت المراد به السخط وترك الرضا ولهذا قال ﴿ويسلموا تسليما﴾ فان قالوا لو كان القضاء بمعنى الإلزام لما قيل إن الله سبحانه قد قضى الطاعات كلها لأن النوافل ما ألزمها قيل ولو كان القضاء **بمعنى الأمر والأمر** على الوجوب لما قيل إن الله قد قضى الطاعات كلها على أن المراد بقولنا إن الله قضى النوافل أنه أخبر عنها وذلك يعم

---

(١) المعتمد أبو الحسين البَصْري المعتزلي ٢٦/١

(٢) المعتمد أبو الحسين البَصْري المعتزلي ٦٠/١

الطاعات كلها النوافل وغيرها

دليل آخر وهو قوله سبحانه ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ وهذا لا يدل لأنه أمر وفيه الخلاف وادعاؤهم الإجماع بأن طاعة النبي صلى الله عليه وسلم واجبة لا يسلمها الخصم لأن النوافل طاعة للنبي صلى الله عليه وسلم وليست بواجبة وقوله تعالى ﴿فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم﴾ لو رجع إلى صدر الكلام لم يصح التعلق به لأن التولي ليس هو ترك المأمور به لأنه لا يوصف بذلك تارك النوافل وقوله من بعد ﴿وإن تطيعوه تهتدوا﴾ لا يدل على وجوب الطاعة لأن الاهتداء قد." (١)

"ذلك أن السيد إذا أمر غلامه بالدخول إلى الدار أو يشتري اللحم لم يعقل منه التكرار ولو ذمه على تركه تكرار الدخول لامه العقلاء ولو كرر الدخول اليها جاز أن يلومه ويقول له إني لم آمرك بتكرار الدخول إليها

فان قيل أليس الرجل إذا قال لغيره أكرم فلانا أو أحسن عشرته عقل منه التكرار قيل له المعقول من قول القائل لغيره أحسن عشرة فلان لا تسيء عشرته ولهذا يقال لمن لا يسيء عشرته على غيره إنه يحسن عشرته والنهي يفيد الاستدامة وأيضا فإن هذا الكلام يعقل منه فعل الإكرام والتعظيم ومعلوم أنه لم يأمره باكرامه وتعظيمه إلا لأنه عنده يستحق ذلك فمتى لم يعلم زوال العلة الموجبة لاستحقاقه وجب دوام ذلك فبهذه القرينة يعلم دوام الإكرام لا لمجرد الأمر وايضا فان قولنا عشرة يفيد جملة من الأفعال لا فعلا واحدا ألا ترى أن من رأيناه يعامل غيره بعمل واحد جميل لا يوصف بأنه حسن العشرة وإنما يوصف بذلك إذا عرفنا أن ذلك من عادته وأنه يكرر هذا الفعل وإذا كان اسم العشرة يفيد جملة من الأفعال والأمر بحسن العشرة أمر بجملة من الأفعال حسنة وليس أسم العشرة يتناول فعلا واحدا حتى إذا استفيد من قولنا أحسن عشرة فلان أفعال كثيرة وجب أن يكون قد دل على تكرار فائدته

دليل آخر قول القائل لغيره ادخل الدار معناه كن داخلا لأن من دخل الدار يوصف بأنه داخل وبدخلة واحدة يوصف بانه داخل فكان ممتثلا للامر وكان الأمر عنه ساقطا كما أن قوله اضرب رجلا يسقط عنه إذا ضرب رجلا واحدا لأنه بذلك يوصف بأنه ضارب لرجل فإن قيل وهو بالدخلة الثانية يوصف بأنه داخل أيضا فهلا دخلت تحت الأمر أو توقفتم في دخولها فيه قيل بالدخلة الأولى يكون داخلا على الكمال لأنه يكون داخلا على الإطلاق فكمل بها فائدة الأمر وإنما الدخلة الثانية تكرار لفائدة الأمر بعد استكمالها وإن وقع عليه اسم دخول فلم يدخل تحت الأمر إلا بلفظ." (٢)

"يختص الأمر برجل دون رجل ولا بدرهم دون درهم وكذلك يجب أن لا يلزم إيقاعه في وقت معين لأنه لا يختص بوقت دون وقت وأيضا فإن قول القائل لغيره افعل هو طلب للفعل في المستقبل كما ان قوله زيد سيفعل إخبار عن إيقاع الفعل في المستقبل فكما لا يمتنع هذا الخبر من وجود الدخول بعد مدة من الخبر فكذلك الأمر

وأما الدلالة على أنه لا يقتضيه بفائدة فهي أنه لا يمكن أن يقال إنه يقتضيه بفائدته إلا أن يقال إن الأمر يفيد الوجوب ولا يتم الوجوب مع جواز التأخير وهذا لا يصح لأن الفعل قد يجب وإن كان المكلف مخيرا بين إيقاعه في أول الأوقات

---

(١) المعتمد أبو الحسين البَصْري المعتزلي ٦٥/١

(٢) المعتمد أبو الحسين البَصْري المعتزلي ٩٩/١

وفيما بعده ما لم يغلب على ظنه فواته إن لم يفعله فمتى غلب على ظنه ذلك لم يجز له الإخلال وبذلك يفارق النوافل دليل آخر السيد أذا أمر عبده بشيء ولم يعلم حاجته إليه في الحال ولم يعلم **إلا الأمر فقط** فانه لا يفهم منه التعجيل وهذه الحجة لا يسلمها الخصم لأنه يقول متى لم يعلم العبد من قصد السيد أنه يبيحه التأخير فانه يعقل **من الأمر التعجيل** ويستحق العبد الذم إذا لم يعجل المأمور به

واستدل القائلون بالفور بأشياء منها ما يدل على اقتضاء **لفظ الأمر لذلك** ومنها ما يدل على أن الوجوب المستفاد من **لفظ الأمر يقتضي** ذلك ومنها أدلة سمعية

أما ما يدل على أن **لفظ الأمر يقتضي** ذلك فوجهان

أحدهما أن السيد إذا أمر عبده أن يسقيه الماء فهم منه تعجيل سقيه الماء واستحسن العقلاء ذمه على تأخير ذلك من غير عذر فعلمنا **أن الأمر يفيد** ذلك والمخالف يقول إنما عقل **بقرينة** وهو علم العبد بأن السيد لا يستدعي ماء ليشرب إلا وهو محتاج إليه في الحال هذا هو الأغلب ولو لم يعلم إلا **نفس الأمر لم** يفهم ذلك كما أن أصحاب التراخي إذا رجعوا إلى الشاهد في أن." (١)

"الأمر لا يفيد وجوب التعجيل لم يسلم لهم خصمهم ما يذكرونه من الشاهد وكل منهم يدعي أن ما يقوله خصمه إنما يفهم **بقرينة** لا **بمجرد الأمر فان** قال أصحاب الفور إن السيد يعلل ذمه لعبده بأن يقول أمرته بشيء فأخره فلو لم **يفد الأمر التعجيل** لم يجعل ذلك علة قيل لهم وقد يتعذر البعد أيضا فيقول أمرتني بأن أفعل ففعلت ولم تأمرني بالتعجيل ولا علمت أن عليه في التأخير مضرة

وأما الوجه الآخر فقولهم إن الوقت وإن لم يكن مذكورا في **لفظ الأمر فان** الفعل لما كان إنما يقع في وقت وجب أن يفيد إيقاعه في أقرب الأوقات إليه كما أن الفاظ العتاق والطلاق والبيع تفيد وقوع أحكامها في أقرب الأوقات إليها والجواب أنه ليس العلة في البيع والإيقاعات ما ذكروه بل العلة في ذلك أن قول القائل بعت وقول المشتري اشتريت إخبار عن الحال برضاهما بانتقال ملك كل واحد منهما عن صاحبه إلى الآخر فجرى مجرى قول القائل تحركت في أنه إخبار عن الحال فوجب أن يحكم في ثاني القبول بانتقال الملك لأن علمنا برضاهما لا يتكامل إلا عند انقطاع القبول ويمكن ان يقال إن الملك ينتقل عند آخر جزء من أجزاء القبول غير أنا لا نضبطه فاذا صح ذلك صار محصول كلامهم انه لما كان الخبر عن الحال يقتضي المأمور به في الثاني في أنه جمع بين شيئين لا يشتبهان وليسوا بذلك أولى ممن **حمل الأمر على** الخبر عن المستقبل وهو أولى **لأن الأمر هو** استدعاء الفعل في المستقبل ومعلوم أن الخبر عن المستقبل لا يختص بالثاني **فكذلك الأمر فأما** قول القائل لامرأته أنت طالق وقوله لعبده أنت حر فهو جار مجرى قوله للمرأة أنت بيضاء أو طويلة في أنه خبر عن الحال ومع أنهما خبران عن الحال فأحكامهما تثبت بالشرع فالواجب اتباع الشرع في كيفية ثبوتهما وقد أثبتهما الشرع من

---

(١) المعتمد أبو الحسين البَصْري المعتزلي ١١٢/١

غير تراخ وليس إذا جاء الشرع بذلك وجب أن يكون **موضوع الأمر في** اللغة الفور وليس يصح الجواب بأن يقال إن **حمل الأمر على** الإطلاق قياس ولو صح لكان الدال على وجوب التعجيل غير." (١)

"يكون الله قد أراد به كلا الاثنين في دفعة واحدة ويكون قيام الدلالة على ذلك دلالة على الشريعة قد جاءت بنقل هذا الاسم إلى مجموع الأمرين كما ينقل الشرع الأسماء الشرعية إلى معان غير معانيها في اللغة فاذا صح أن الاسم المشترك لم يوضع لكلا معنييه لم يجب أن يريدهما المتكلم بذلك الاسم واحتاج إلى بيان إذ كان لا يدل على المراد ولا يجوز أن يقال تجرده عن دلالة يدل على أنه قد أريد به كلا المعنيين على البدل أو على الجمع لأن اللفظ إذا لم يكن موضوعا للجمع ولا للتخيير لم يجز تجرده عن **قرينة** وإنما يتجرد عن **قرينة** إذا كان موضوعا لأمر يكفي ظاهره في الدلالة عليه – صلى الله عليه وسلم – باب فيما الحق بالمجمل وليس منه – صلى الله عليه وسلم –

من ذلك التحليل والتحريم المتعلقين بالأعيان كقول الله سبحانه ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ ذكر الشيخ ابو الحسن رحمه الله وأبو عبد الله رحمه الله أن ذلك مجمل لا يصح التعلق بظاهره لأن التحريم متعلق بنفس الأمهات وليس ذلك في مقدورنا لو كان معدوما فكيف وهو موجود فلم يجز أن تحرم علينا ووجب أن يكون المراد به فعل من أفعالنا يتعلق بالأمهات وإذا لم يكن ذلك الفعل مذكورا في الآية لم يمكن أن يستدل بها على تحريم فعل دون فعل ولأن الآية لو اقتضت تحريم فعل معين لكان المراد بتعليق التحريم بالأعيان تحريم ذلك الفعل بعينه ولا يختلف ذلك الفعل بحسب اختلاف الأعيان **وليس الأمر كذلك** لأن المراد بقوله تعالى ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ تحريم الاستمتاع والمراد بقوله تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ تحريم الأكل فأحد الفعلين مخالف للآخر

وقال أبو علي وابو هاشم وقاضي القضاة رحمهم الله إن ذلك ليس." (٢)

"إن قيام الدلالة على وجوب التيمم على المجامع وهو الذي يتناوله اسم الملامسة على طريق الكناية يدل على أنه مراد بالآية وقال الشيخ أبو عبد الله إن الخطاب إذا علق على حكم من الأحكام على صفة من الصفات ودل الدليل على ثبوت ذلك الحكم مع فقد تلك الصفة فانه يعلم بذلك أنه مراد بالخطاب نحو قول الله تعالى ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله﴾ فلما أجمع المسلمون على أن السارق إذا تاب يقطع لا على جهة النكال علمنا أنه مراد بالآية وعند قاضي القضاة أنه لا يعلم ذلك في كلا المثالين إلا بدليل زائد ودليله هو أن الخطاب واجب حمله على ظاهره دون مجازه إلا بدلالة وليس في ثبوت حكم الخطاب في مجازه دلالة على أنه قد أريد ذلك المجاز بذلك الخطاب لأنه يجوز أن يكون قد أراد ذلك بدليل آخر

فان قالوا إنا علمنا ذلك لأن الأمة إذا أجمعت على ثبوت حكم الآية في المجاز وكانت لا تجمع إلا عن دلالة ولم يكن في الشرع ما يجوز أن يدل على ذلك الحكم إلا ذلك الخطاب علمنا أنها ما أجمعت على ذلك إلا بالآية وإلا كانت قد أجمعت لغير دلالة قيل هذا حجة عليكم لأن الخطاب لا يكون حجة فيما هو مجاز فيه إذا تجرد فلو أجمعوا على ثبوت الحكم في

---

(١) المعتمد أبو الحسين البَصْري المعتزلي ١/١١٣

(٢) المعتمد أبو الحسين البَصْري المعتزلي ١/٣٠٧

المجاز لأجل الخطاب لكانوا قد أجمعوا لا لدلالة فان قالوا المجاز يدل على ما هو مجاز فيه مع **القرينة** فاذا أجمعوا على الحكم لأجل دلالة الخطاب مع **القرينة** كانوا قد أجمعوا على الحكم لدلالة قيل فإذن لا بد لكم من إثبات أمر زائد على الخطاب ليصح الإجماع على ثبوت الحكم في المجاز فلستم بأن تقولوا بأن **ذلك الأمر الزائد** هو **قرينة** اقترنت بالخطاب بأولى من أن تقولوا بل هو دلالة مبتدأة على الحكم فان قالوا لو أجمعوا لدلالة مبتدأة لنقلوها قيل." (١)

"بالمعروف لا تكلف نفس إلا وسعها لا تضآر والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى لوارث مثل ذلك فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم مآ آتيتم بلمعروف وتقوا لله وعلموا أن لله بما تعملون بصير﴾ ففرقوا بين مضارة الوالد بولده فأوجبوا فيها النفقة وبين مضارة الوارث بموروثه فلم يوجبوا فيها النفقة وقد سوى الله عز وجل بينهما تسوية واحدة ولا ضرر في التمييز والعقل أعظم من ترك الوارث موروثه يسأل أو يموت جوعا وهو ذو مال يغنيه ويفضل عنه وخالفوا في ذلك حكم عمر بن الخطاب وعمله وقال المالكيون أمر تعالى بالمكاتبة ندب وأمره بإتيانهم من مال الله الذي آتاهم ندب وأمره بالمتعة ندب ثم قالوا قوله تعالى ﴿يأيها لذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم لجمعة فسعوا إلى ذكر لله وذروا لبيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ فرض فلو تدبروا هذه الفضائح التي يطلقون لكان أولى بهم من معارضة أوامر الله تعالى وأوامر رسوله صلى الله عليه وسلم بهذيان لا يطردونه بل يتناقضون فيه في كل حين فمرة يقولون في بعض الأوامر ليس فرضا فإذا قيل لهم قد أمر الله تعالى بها قالوا الأوامر موقوفة ولا يحمل على الفرض إلا بدليل ومرة يوجبون الأوامر فرضا بلا دليل ولا **قرينة** إلا التحكم والتقليد فقط وبالله تعالى التوفيق قال علي وأما الموافقون لهم على الوقف من أصحاب الشافعي فإنهم يقولون إن لم نجد دليلا على **أن الأمر على** الندب أمضينا الأوامر على الوجوب قال علي وهذا ترك منهم لقولهم بالوقف لأنهم راجعون إلى إمضاء الأوامر على الوجوب بمجردها بلا **قرينة** إذا عدموا دليلا على الندب قال علي وهذا قولنا نفسه ولم نخالفهم في **أن الأمر إذا** جاء نص أو إجماع على أنه ندب فواجب أن يصار إلى أنه ندب وإنما خالفناهم في الوقف فقط قال علي ونسألهم ألهذا الوقف غاية فإن حدوا حدا كلفوا عليه." (٢)

"البرهان ولا سبيل إليه فإن لم يجدوا فيه حدا صار مدة العمر فبطل العمل بشيء من الأوامر وهذا يؤدي إلى إبطال الشريعة وقد احتج بعض من يقول بقولنا ممن سلف فقال لو **كان الأمر لا** يعلم بلفظه أنه على الوجوب لكان لا يخلو من أن يعلم المراد فيه إما بأمر آخر أو بشيء يستخرج **من الأمر وكلا** الأمرين فلا بد من الرجوع فيه إلى أمر فالكلام **في الأمر الثاني** كالكلام في الأمر

الأول وهذا لا إلى غاية فعلى هذا لا يثبت وجوب أمر أبدا وقالوا أيضا محتجين عن أهل الوقف المعصية في اللغة هي مخالفة الأمر

---

(١) المعتمد أبو الحسين البَصْري المعتزلي ٢/٣٥٤

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ابن حزم ٣/٢٦

والطاعة هو **تنفيذ الأمر وقال** الله تعالى ﴿ومن يعص لله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين﴾ وقال تعالى ﴿ومآ أرسلنا من رسول ألا ليطاع بإذن لله ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جآءوك فستغفروا لله وستغفر لهم لرسول لوجدوا لله توابا رحيما﴾ فثبت الوجوب في الأوامر ضرورة بحكم الله تعالى فالنار على من تركها قال علي ويقال لمن قال بالوقف ماذا تصنع إن وجدت أوامر واردة من الله تعالى ومن رسوله صلى الله عليه وسلم خالية من **قرينة** بالجملة ولا دليل هناك يدل على أنها فرض ولا على أنها ندب فلا بد من أحد ثلاثة أوجه إما أن يقف أبدا وفي هذا ترك استعمال أوامر الله تعالى وأوامر رسوله صلى الله عليه وسلم وهذا هو نفسه ترك الديانة أو يحمل ذلك على الندب فيجمع وجهين أحدهما القول بلا دليل والثاني استجازة مخالفة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بلا برهان أو يحمل ذلك على الفرض وهذا قولنا وفي ذلك ترك لمذهبه وأخذ بالأوامر فرضا بنفس لفظها دون **قرينة** وبالله تعالى التوفيق قال علي فإن تعلقوا بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال يوم بني قريظة لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة فصلى قوم العصر." (١)

"خاصا للرجال دون النساء ولم يمنع **ذلك الأمر بترك** البيع من أن يكون فرضا فرضا على ظاهره وعاما لكل أحد من رجل أو امرأة ووافقنا على ذلك أصحاب مالك ومثل هذا كثير وبالله تعالى التوفيق وحسبنا الله ونعم الوكيل

فصل في تناقض القائلين بالوقف

هاك نبذ من تناقض القائلين بالوقف وحملهم أوامر كثيرة على وجوبها وعن ظاهرها بغير **قرينة** ولا دليل إلا **مجرد الأمر وصيغة** اللفظ فقط وما تعدوا فيه طريق الحق إلى أن أوجبوا فرائض لا دليل على إيجابها يدل على كثير تناقضهم وفساد قولهم قال علي إن القائلين بالوقف من المالكيين والشافعيين والحنفيين قد أوجبوا أحكاما كثيرة بأوامر وردت لا **قرينة** معها فكان نقضا لمذهبهم في الوقف وما قنعوا بذلك حتى أوجبوا فرائض بلا أوامر أصلا فمن أعجب ممن لم يوجب بأمر الله تعالى إنفاذ ما أمر به وأوجب أحكاما بغير أمر من الله تعالى فمن ذلك أن المالكيين قالوا في قوله تعالى ﴿يأيها لذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم لجمعة فسعوا إلى ذكر لله وذروا لبيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ فأبطلوا البيع بمجرد **هذا الأمر ولم** يقنعوا بذلك حتى أبطلوا ما لم يبطل الله عز وجل من النكاح والإجازة تعديا لحدوده تعالى وقد تعلل بعضهم في هذا بأن لفظة ﴿يأيها لذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم لجمعة فسعوا إلى ذكر لله وذروا لبيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ لا يقع إلا للفرض قال علي وهذا ما لا يعرفه حامل لغة من العرب وقد قال تعالى ﴿وما قدروا لله حق قدره إذ قالوا مآ أنزل لله على بشر من شيء قل من أنزل لكتاب لذي جآء به موسى نورا
وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل لله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾ أفترى ذر في هذا المكان موجبة ترك الكفارة دون

وعظ ودعاء إلى الإيمان وقتل موسى وإغرام جزية وصغار وقال في قوله تعالى ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ابن حزم ٢٧/٣

أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ولله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ و ﴿يأيها لذين آمنوا كتب عليكم." (١)

"المجمل: ١

وأما المجمل٢ فهو ما لا ينبئ عن المراد بنفسه، ويحتاج إلى قرينة تفسره.

---

١ راجع في هذا الفصل: "التمهيد" لأبي الخطاب، الورقة "٧٦/ ب" وما بعدها، و"روضة الناظر" "ص: ٩٣"، و"شرح الكوكب المنير" "ص: ٢١٩"، و"أصول الجصاص" مبحث المجمل، الورقة "١٩- ٣٢"، ومبحث حكم المجمل من "٢٧٤- ٢٨٤" الجزء الأول، مخطوطة الأزهر.

٢ المجمل لغة: المجموع، من أجملت الحساب، إذا جمعته. أو المحصل: من أجملت الشيء إذا حصلته. أو المبهم: من أجمل الأمر إذا أبهم. والأخير أشهر. راجع: "التمهيد" الورقة "٧٦/ ب" و"إرشاد الفحول" "ص: ١٦٧"، و"شرح الكوكب المنير" "ص: ٢١٩".." (٢)

"﴿وافعلوا الخير﴾ ١ وقوله: ﴿وأحسنوا والله يحب المحسنين﴾ ٢.

ومنه الحث على الإكرام، مثل قوله: ﴿ادخلوا الجنة لا خوف عليكم﴾ ٣.

ومنه ما ورد على وجه الامتنان مثل قوله: ﴿هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها﴾ ٤ الآية.

وصورة الجميع واحدة من طريق اللفظ، وإنما تختلف بالإرادة؛ لأن الله تعالى أراد فعل الصلاة والزكاة، ولم يرد فعل الصيد، والانتشار في الأرض.

والجواب: أن الحكم إنما اختلف في هذه المواضع لاختلاف الاستدعاء، فإن أحدهما استدعى الفعل، والآخر أباحه، وبعضه تحذير وتهديد، وليس باستدعاء، وبعضه قام الدليل على أنه ندب [٢٠/ ب] .

ومحصول هذا الجواب: أنه إنما عدل عن الصيغة لقرينة، ومسألة الخلاف في الصيغة إذا تجردت عن القرائن.

وجواب آخر وهو: أن هذا يبطل بأسماء الحقائق، كالأسد والحمار، حقيقة في البهيمة، وإن كان قد يعدل بها إلى الرجل البليد، والشجاع بقرينة، كذلك ههنا.

واحتج بأن الأمر لا يخلو من أن يكون أمرا؛ لأن الآمر أراد إيجاد اللفظ وإحداثه؛ أو لأنه أراد أن يكون خطابا لمن دونه، أو لأنه أراد فعل

---

١ "٧٧" سورة الحج.

٢ "٩٣" سورة المائدة.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ابن حزم ٩٥/٣

(٢) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ١٤٢/١

٣ "٤٩" سورة الأعراف.

٤ "١٥" سورة الملك.." [(١)]

"المأمور به منه، ولا يجوز أن يكون القسمين الأولين؛ لأن ذلك موجود فيما ليس بأمر، فدل على صحة القسم الثالث.

والجواب: أن ههنا قسما آخر وهو كونه استدعاء. ومحصول الجواب: أنه أمر لإيجاد اللفظ، والموضع الذي عدل عنه لقرينة.

واحتج: بأن النهي إنما كان نهيا لكراهة الفعل، فوجب أن يكون الأمر أمرا لإرادة الفعل؛ لأن النهي ضد الأمر.

والجواب: أن حد النهي كراهية أن يكون الفعل المنهي عنه حسنا، ولا نقول: إنه كان نهيا لكراهية الفعل، فلم يكن بينهما فرق من هذا الوجه.

وقد قيل: إن حد النهي: المنع عما ينهى عنه من طريق القول، لا للكراهة التي ذكرها المخالف.

واحتج: بأن أهل اللغة أجمعوا على أنه لا فرق بين قول القائل: افعل كذا، وبين أن يقول: أريد أن تفعل كذا، ولهذا نقول: إنه لا فرق بين أن يقول لعبده: اسقني ماء، وبين أن يقول: أريد أن تسقيني ماء، وإذا كان قوله: أريد أن تسقيني ماء، إخبارا عن إرادته، كذلك قوله: افعل، وجب أن يكون إخبارا عن إرادته الفعل.

والجواب: أن قوله: أريد أن تسقيني ماء، إخبار عن إرادته، ولهذا يدخله الصدق أو الكذب، وليس كذلك قوله: افعل، فإنه ليس بخبر، وإنما هو استدعاء واقتضاء، ولهذا لا يحسن أن يقول فيه، صدقت أو كذبت.

واحتج بأنه لا يخلو إما أن يجعلوا اللفظ أمرا لصيغته، أو لعدم القرينة، وباطل أن يجعل أمرا لصيغته؛ لأن الصيغة موجودة مع القرينة، التي هي التهديد والإباحة، وليس بأمر. وباطل أن يجعل أمرا لعدم القرينة؛ لأن." [(٢)]

"عدم القرينة قرينة، فقد صح أن الأمر إنما يصح أمرا لقرينة.

والجواب: أنا نجعله أمرا لعدم القرينة، وليس عدم القرينة قرينة، كما أن عدم الشيء ليس بشيء، ومثال هذا: أسماء الحقائق: كالحمار والسبع، يستعمل فيما وضعت له حقيقة بمجردها، وهو في البهائم، وقد يستعمل في غيرها بقرينة، وهو في الرجل البليد، والشجاع، ولا يقال: إنها إذا استعملت فيما وضعت له عند عدم القرينة، إنها مستعملة فيه بقرينة، كذلك ههنا.." [(٣)]

"عندي أسهل مما نهى عنه. فقد سهل في الأمر وغلظ في النهي.

ولعله قصد بهذا أن الأمر أسهل من النهي على معنى أن جماعة قالوا: إطلاق الأمر يقتضي الندب، وإطلاق النهي يقتضي الحظر، وإطلاق الأمر لا يقتضي التكرار، والنهي يقتضي، وهذا قول جمهور الفقهاء.

وقالت المعتزلة: هو محمول على الندب بإطلاق حتى يدل الدليل على الوجوب.

---

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٢٢٠/١

(٢) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٢٢١/١

(٣) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٢٢٢/١

وقالت الأشعرية: هو على الوقف على ما يبينه الدليل.

وذهب قوم إلى أنه على الإباحة حتى يدل الدليل.

فالدلالة على ما قلنا قوله تعالى: ﴿ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين، قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ ١.

فوجه الدلالة: أن الله تعالى لما أمر الملائكة بالسجود لآدم تبادروا إلى فعله، فعلم أنهم عقلوا من إطلاقه وجوب امتثال المأمور به، ثم لما امتنع إبليس من السجود وبخه وعاقبه وأهبطه من الجنة، فلولا أن ذلك واجب عليه لما استحق العقوبة والتوبيخ بتركه.

فإن قيل: يجوز أن يكون **ذلك الأمر معه قرينة** دلت على المراد به، فلهذا عاقبه بالمخالفة.

قيل: لم يذكر في الآية إلا أمرا مطلقا، وعلق التوبيخ والعقوبة بتركه، فمن ادعى أن هناك **قرينة** احتاج إلى دليل، يبين صحة هذا أن قوله:

---

١ "١١، ١٢" سورة الأعراف.." (١)

"وما كانوا عليه عند ورود لفظ الأمر، والذي يعلم أنه كان متقررا فيما بينهم أن إطلاق ذلك يقتضي الوجوب والامتثال.

فإن قيل: يحتمل أن يكون رجوعها إلى غير ظاهر الأمر، وإنما رجعوا إلى **قرينة** اقترن بها دلت على الوجوب.

قيل: الذي ظهر عنهم الاحتجاج بنفس الألفاظ، فلا يجوز حمله على القرائن، وليس هذا إلا مثل من سمع خبرا فصدق المخبر، فالظاهر تعلق تصديقه به دون إخبار مخبر قبله.

وجواب آخر وهو: أن هذا الاعتبار لو صح لبطل حكم اللغة، ألا ترى أن أسامي الأشخاص والأعيان تفيد مسمياتها بأنفسها، ولا طريق إلى إثبات هذا المعنى إلا بالطريق الذي ذكرناه، فلو أن قائلا قال: إن هذه الأسامي إنما يستدل بها على مسمياتها بدلالة غير الظاهر، وكذلك سائر ألفاظ [٢٣/ أ] اللغة، مثل: أوجبت وفرضت وألزمت، وأسماء الأشخاص والأعيان، لم يمكن أن تنفصل عنه بغير ما ذكرنا في لفظ الأمر.

وجواب آخر وهو: أن دلالة الحال ليس بعلة ملازمة للأمر حتى لا تخلو منها، وإنما تقارن بعض الأوامر، فلو كان اللفظ لا يفيده لحصل من جماعة الصحابة سؤال عن **مقتضى الأمر في** حال من الأحوال في مدة حياته عليه السلام، لامتناع أن لا يكون حصل له أمر في هذه المدة غير مقترن١ بدلالة.

وجواب آخر وهو: أنه لو كان المفيد لوجوب الفعل دلالة الحال،

---

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٢٢٩/١

١ في الأصل: "مقترنة".." (١)

"فإن قيل يجوز أن يكون اعتقدوا وجوب أوامر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لقوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ ١.

قيل: قد كان تقدمت على هذه الآية أوامر كثيرة، لم يسأل عن مقتضاها، فلو كان اعتقاد الوجوب لأجل هذه الآية لكان السؤال يقع عما تقدم عليها.

وأيضا فإن القائل إذا قال لعبده: افعل كذا وكذا اليوم، فلم يفعل، حسن أن يلومه على ذلك ويعاقبه عليه، فلولا أنه كان قد لزمه واستحق عليه فعله، لما حسن عقوبته على تركه.

فإن قيل: من لم يسلم.

قيل: هذا رفع حكم المشاهدات، ورددناه في ذلك إلى العادات؛ لأن أحدا لا يلوم سيدا ضرب عبده [٢٣/ ب] على مخالفة أمره.

فإن قيل: هناك **قرينة** اقترنت بالأمر دلت على وجوبه.

قيل: تصور المسألة فيمن أمر عبده بأمر من وراء حجاب. وهو لا يشاهده، ولا هناك ما ينبئ عنه لفظ الأمر، فلا يجوز أن يدعى تعلق الوجوب بعده.

وأيضا: فإن قول القائل: افعل، موضوع في اللغة للتفعل واستدعاء الفعل، وليس يحصل ذلك إلا بحمله على الوجوب.

فأما من حمله على الوقف فإنه لا يفيد شيئا. وإذا حمل على الندب جوز تركه، وهذا ترك مقتضى ما وضع له.

فإن قيل: لا نسلم هذا.

١ "٦٣" سورة النور.." (٢)

"هو حقيقة في الجمع فيما دخله التخصيص وفيما لم يدخله. ووجدنا أن المندوب بعض موجبات الواجب؛ لأنه مندوب إلى فعله كالواجب فهو كبعض موجبات العموم.

واحتج: بأنه لو كان يقتضي الوجوب لما اختلف باختلاف المخاطبين، ولما كانت هذه اللفظة توجد في العبد لسيده، ولا يكون أمرا، كذلك وجودها من السيد لعبده.

والجواب: أن ذلك لم يختلف باختلاف المخاطبين، وإنما اختلف الحكم **لقرينة**، وهو: أنهم سموا ذلك من السيد لعبده أمرا، ولم يسموا ذلك من العبد لسيده أمرا.

واحتج: بأنها لو كانت موضوعة للوجوب، لما حسن فيها الاستفهام، فتقول: أمرتني به واجبا [أو] ندبا؟

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٢٣٦/١

(٢) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٢٣٨/١

والجواب: لا نسلم أنه يحسن الاستفهام إذا تعرى عن **قرينة**.

وعلى أن هذا باطل بأوجبت وفرضت، فإنه يحسن أن يقول: أوجبته إلزاما أو إجبارا؟ وكذلك أسماء الحقائق، إذا قال: رأيت حمارا أو سبعا. وكأن المعنى فيه أنه يصح استعماله في غير الواجب بدليل أو **قرينة**، فأراد المخاطب أن يزيل بالاستفهام كل الاحتمال١.

واحتج من قال: **إطلاق الأمر يقتضي** الندب:

بأن الأمر يدل على حسن المأمور به، وعلى أنه مراد الآمر، وحسن الشيء لا يدل على وجوبه، كالمباحات فإنها حسنة وهي غير واجبة، وكذلك النوافل مرادة له، ولا يدل ذلك على الوجوب، فصار

---

١ لو عبر المؤلف بقوله: "كل احتمال" أو "كل الاحتمالات" كان أولى.." (١)

"واحتج: بأن من يقول: هو على الوجوب، يقول: هو نهي عن ضده، وليس **في الأمر نهي** عن ضده.

والجواب: أنه إذا **كان الأمر مضيقا** كان نهيا عن ضده، ولكن من حيث المعنى لا من حيث النطق، وعلى أن هذا موجود في قوله: فرضت وأوجبت.

واحتج: بأن هذه اللفظة ترد، والمراد بها الوجوب **بقرينة**، فإذا كانت على الوجوب مع **القرينة**، فإذا وردت عرية عن **القرينة** وجب أن لا يكون على الوجوب.

والجواب: أنا لم نعلم بأنها على الوجوب **بالقرينة**، ولكن إذا كان معها **قرينة** تدل على الوجوب كانت تأكيدا.

على أنه باطل بالنهي، فإنه لو ورد مع **قرينة** الوعيد، كان على الوجوب، ومع هذا إذا تجرد عنها كان على الوجوب.

وباطل بقوله: أوجبت وألزمت وفرضت، فإنها على الوجوب مع **القرينة**، وإذا تجردت كانت على الوجوب.

واحتج: بأنه لو كان على الوجوب، كان حمله على الندب نسخا له، وإذا أفضى إلى أن يكون حمله على الندب نسخا، بطل أن يكون مطلقه على الوجوب.

والجواب: أن النسخ هو الرفع، وحمله على الندب رفع لبعض ما تناوله اللفظ، وهو الإيجاب والاحتكام، دون الندب والاستحباب، والوجوب قد تضمن المندوب، فرفع الوجوب رفع لبعض ما تناوله، فلا يوجب نسخه. والعموم إذا دخله التخصيص لا يوجب ذلك نسخه؛ لأنه رفع بعض موجباته، كذلك ههنا.." (٢)

"حظر الاصطياد والانتشار في الأرض بفعل [غاية] ١ الإحرام والاشتغال بالصلاة يفيد زوال الحظر عند تقضي غاية الأمر.

فإن قيل **تعليق الأمر بالحظر** أن يقول: امتنعوا من الفعل ما بقي الحظر، فإذا أزلته فافعلوه، هذا ٢ صورة الغاية **وتعليق الأمر بالحظر**.

---

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٢٤٥/١

(٢) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٢٤٧/١

قيل: **تعليق الأمر بالحظر**، يفيد ما ذكرته، وما ذكرناه أيضا، كما كان قوله تعالى: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ ٣، بمثابة قوله: فإذا جاء الليل أزلته.

واحتج المخالف بقوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ ٤، وقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" ولم يفرق.

والجواب: أنا لا نسلم أن هذا أمر، وإنما هو صيغة الأمر، فأما أن يكون أمرا فلا [٢٧/ ب] ٥.

واحتج: بأن **صيغة الأمر قد** وجدت متجردة، فوجب أن يحمل على الوجوب، كما لو لم يكن حظر سابق.

والجواب: أنا لا نسلم أنها متجردة، بل نقول: تقدم الحظر **قرينة**

---

١ هذه الكلمة زادها الناسخ في الهامش، وأشار أنها من صنعه.

٢ هكذا بالأصل، ولعل الصواب: "هذه".

٣ "١٨٧" البقرة، والآية في الأصل: "ثم أتموا الصلاة.." وهو خطأ.

٤ "٦٣" سورة النور.

٥ كلام المؤلف هذا يفيد أن هناك فرقا **بين الأمر إذا** جاء بصيغة: افعل، وبينه إذا جاء بلفظه صراحة، فالأول هو محل النزاع، أما الثاني: فهو للوجوب، وقد صرح المجد في المسودة بأن ذلك هو المذهب حيث قال في المسودة "ص: ٢٠": "وعندي: أن هذا التفصيل هو كل المذهب، وكلام القاضي وغيره يدل عليه..".." (١)

"**مسألة الأمر المطلق** يقتضي التكرار

مدخل

...

مسألة ١: [الأمر المطلق يقتضي التكرار] :

الأمر المطلق يقتضي التكرار على الإمكان، سواء كان مقيدا بوقت يتكرر مثل قوله: إذا زالت الشمس فصل، أو كان غير مقيد، مثل قوله: صل٢.

وقد قال أحمد -رحمه الله- في رواية عبد الله٣: "قوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ ٤، فإن ظاهرها يدل على أنه إذا قام فعليه ما وصف، فلما كان يوم الفتح صلى النبي -صلى الله عليه وسلم- بوضوء واحد ٥". فقد نص -رضي الله عنه- على أن الظاهر دل على أن كل قائم عليه

---

١ راجع في هذه المسألة: "الواضح في أصول الفقه" الجزء الأول، الورقة "٢٦٠-٢٦٦"، و"التمهيد في أصول الفقه"، الورقة "٢٦- ٢٨"، و"المسودة" "ص: ٢٠-٢٤"، و"روضة الناظر" "ص: ١٠٣-١٠٥" و"شرح الكوكب المنير" "ص: ٣٢٨،

---

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٢٦١/١

٣٢٩" من الملحق.

٢ هذا القول رواية عن الإمام أحمد وعليها أكثر أصحابه، وهو اختيار القاضي هنا، ولكن أبا البقاء الفتوحي حكى عنه -أي عن القاضي- الاختلاف في الاختيار، بينا جزم ابن قدامة بنسبة هذا القول إليه.

وهناك رواية أخرى، وهي: لا يقتضي التكرار إلا **بقرينة**، وعزا ابن مفلح هذا القول إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين، وهو اختيار أبي الخطاب كما في كتابه التمهيد، الورقة "٢٦/ أ" وإليه مال ابن قدامة في "روضة الناظر"، راجع: المسودة وروضة الناظر في المواضع السابقة.

٣ في المسودة "ص: ٢١" من رواية صالح.

٤ "٦" سورة المائدة.

٥ هذا الحديث رواه بريدة -رضي الله عنه- مرفوعا، أخرجه عنه مسلم في كتاب الطهارة، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد "١/ ٢٣٢".

وأخرجه عنه الترمذي في كتاب الطهارة، باب ما جاء في أنه يصلي الصلوات بوضوء واحد "١/ ٨٩"، وقال فيه: حديث حسن صحيح. وأخرجه عنه أبو داود في كتاب الطهارة، باب الرجل يصلي الصلوات بوضوء واحد "١/ ٣٩" وأخرجه عنه النسائي في كتاب الطهارة، باب الوضوء لكل صلاة "١/ ٧٣".

وأخرجه عنه الطيالسي في مسنده في كتاب الطهارة، باب الوضوء لكل صلاة "١/ ٥٤".." (١)

"إذا زالت الشمس، لم يسقط حكمه بترك مرة.

وجواب آخر: وهو أن اعتقاد الفعل في القسم لا يقتضي الدوام، واعتقاد أداء الفعل **في الأمر يقتضي** الدوام.

وجواب آخر: وهو أن الترك في اليمين إذا حصلت المخالفة بفعله مرة سقط حكم القسم، على معنى أنه إذا فعل المحلوف على تركه ثانيا، حنث ثانيا، وليس كذلك في ألفاظ صاحب الشريعة؛ لأنها لم يحنث، ولا تسقط بالمخالفة مرة، فبان الفرق.

واحتج: بأنه إذا قال: صلى فلان، اقتضى صلاة واحدة، ولا يقتضي التكرار، وإذا كان لفظ الخبر لا يقتضي التكرار، فكذلك لفظ الأمر؛ **لأن الأمر أمر** بإيقاع فعل، [و] الخبر خبر عن وقوعه؛ ولأن قوله: صل، بمنزلة: افعل صلاة، ولو قال: افعل صلاة، اقتضى صلاة واحدة، ولا يقتضي التكرار، فإذا قال: صل، وجب أن يقتضي صلاة واحدة.

والجواب عنه ما تقدم من أن الخبر في الفعل إخبار عن إيقاع الفعل في زمان قد شاهده، وهذا لا صيغة له، والأمر المطلق له صيغة؛ ولأنه لا يجب تكرر [٣٠/ أ] الاعتقاد في الخبر.

واحتج: بأن قوله لامرأته: طلقي نفسك، اقتضى طلاقا واحدا، وكذلك إذا قالت له: طلقني بألف، فطلقها تطليقة واحدة استحق الألف.

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٢٦٤/١

وكذلك إذا قال لوكيله: طلق فلانة، اقتضى طلاقا واحدا، ولا يقتضي التكرار، إلا **بقرينة** تدل عليه.

وكذلك لو قال لعبده: تزوج، لم يملك أن يتزوج إلا امرأة." (١)

"فعلها عند حضور الموت، وفعل العبادات لا يمكن في الغالب عند حضور الموت.

فإن قيل: إن غلب على ظنه في وقت أنه إن أخر عنه فإنه يضيق عليه وقته لزمه١ تعجيله، وإن لم [٣٢/ ب] يغلب على ظنه ومات فجأة، لم يعص، ويفارق هذا النوافل؛ لأنه يجب تعجيلها إذا غلب على ظنه فواتها.

قيل: لا يلغب على الظن ضيق الوقت إلا في وقت لا يمكن فيه أداء العبادة بشرائطها، وهو عند المرض المتلف، وفي تلك الحال لا يمكنه أن يحج بنفسه ولا الصيام.

وأيضا فإن النهي أمر بالترك، والأمر [بالترك] أمر بالفعل، ثم كان النهي على الفور، **كذلك الأمر بالفعل**.

فإن قيل: النهي يقتضي التكرار والدوام فاقتضى الفور، والأمر يقتضي فعلا واحدا، فلم يقتض الفور.

قيل: ليس إذا لم يقتض التكرار لم يقتض الفور، كالجزاء لا يقتضي التكرار ويقتضي الفور عند وجود شرطه، وعلى أنه لا فرق بينهما، وذلك أن **مطلق الأمر يقتضي** التكرار، ويقتضي فعل مرة **بقرينة**، ومثله قد حكينا في النهي.

وأيضا: **فإن الأمر بالفعل** يتضمن ثلاثة **أشياء: الأمر بالفعل**، والأمر بالاعتقاد، والأمر بالعزم عليه، ثم ثبت **أن الأمر بالعزم**، والأمر بالاعتقاد على الفور، **كذلك الأمر بالفعل** وجب أن يكون على الفور.

فإن قيل: لو [قال له] : صل بعد شهر، كان الاعتقاد والعزم على

---

١ في الأصل: "ولزمه"، وهو خطأ، والصواب: حذف الواو، كما يتضح من السياق.." (٢)

"الفور، وإن لم يجب الفعل في هذه الحال، فدل على الفرق بينهما.

قيل: ليس إذا تأخر الفعل بالشرط، تأخر في حال الإطلاق، بدليل الجزاء، لو قال: إذا دخلت الدار فلك درهم، استحق الجزاء عند وجود شرطه وهو الدخول، ولو قال له: لك درهم بعد شهر، تأخر، كذلك الفعل، وعلى أن مثله يقول في الاعتقاد، وأنه يجوز تأخيره بالشرط.

وقد ذكر ابن عبد الجبار١ في شرحه: **أن الأمر يتعلق** بأول الشروط على قول أصحاب الفور، ويتعلق بجميعها على قول أصحاب التراخي.

فإن قيل: لا يمكنه أن يخلو من الاعتقاد والعزم مع ذكره الأمر، ولا يجوز أن يعتقد غير الواجب، ولا أن يعزم على تركه، فوجب اعتقاد وجوبه والعزم على فعله لما ذكرنا لا باللفظ.

قيل: كما لا يجوز أن يعتقد غير الوجوب، كذلك لا يجوز٢ له تأخير الفعل، وإذا لم يجز له [تأ] خيره وجب فعله، كما أنه لما لم يجز اعتقاد غير الوجوب، وجب اعتقاد الوجوب.

---

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٢٧٢/١

(٢) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٢٨٥/١

وأيضا: فإن الأمر المطلق في الشاهد يقتضي التعجيل، وهو الواحد منا إذا أمر عبده بفعل، فأخره، فإنه يحسن توبيخه، كذلك حكم الأمر في الغائب.

فإن قيل: إنما يحسن توبيخه إذا اقترن بالأمر ما دل على قصد الآمر، فأما إذا لم يقترن به، فلا يحسن توبيخه.

قيل: من يظهر التوبيخ والذم لا يرجع إلى القرينة، وإنما يرجع إلى اللفظ فيقول: آمره بكذا فلم يفعل.

---

١ لم أتوصل إلى معرفة "ابن عبد الجبار" هذا بعد البحث الكثير.

٢ في الأصل: "يجب"، والصواب ما أثبتناه؛ لدلالة السباق واللحاق.." [(١)]

"وهو قول أصحاب أبي حنيفة١ وأصحاب الشافعي٢.

وقال الأشعرية٣: هو نهي عن ضده من طريق اللفظ، وهذا بنوه على أصلهم: أن٤ الأمر لا صيغة له.

وقالت المعتزلة: الأمر بالشيء ليس بنهي عن ضده؛ لا من جهة اللفظ ولا من طريق المعنى، وبنوا هذا على أصل: أن٥ النهي لا يكون نهيا لصيغته، حتى تنضم إليه قرينة، وهي٦: إرادة الناهي، وذلك غير معلوم عندهم.

ويفيد الخلاف: توجه المأثم عليه بفعل صلاة بمجرد الأمر.

---

١ راجع في هذا: مسلم الثبوت مع شرحه "فواتح الرحموت" مسألة: وجوب الشيء يتضمن حرمة ضده "١/٩٧"، وتيسير التحرير مسألة: الأمر يقتضي كراهة الضد "١/٣٧٣".

٢ الحقيقة: أن أصحاب الشافعي لم يتفقوا على هذا الرأي؛ بل هناك لهم قولان آخران هما:

الأول: أن الأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده.

الثاني: أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده، لا عينه ولا يتضمنه.

راجع في هذا: الإحكام للآمدي "٢/١٥٩"، وجمع الجوامع وشرحه مع حاشية البناني "١/٣٨٥-٣٨٨".

٣ نقل ابن السبكي في جمع الجوامع "١/٣٨٥-٣٨٦" عن الشيخ أبي الحسن الأشعري قوله: "إن الأمر النفسي بشيء معين نهى عن ضده الوجودي".

٤ في الأصل "وأن" بإثبات الواو، والصواب: حذفها، وقد حذفها ابن تيمية الجد - "المسودة" ص"٤٩" - عند نقله كلام القاضي في هذه المسألة.

٥ في الأصل "وأن" بإثبات الواو، والصواب: حذفها، والكلام فيه كسابقه.

٦ في الأصل: "وهو".." [(٢)]

---

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ١/٢٨٦

(٢) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٢/٣٧٠

"المتضمنة للأمر من الله تعالى ومن نبيه [٤٩/ب] عليه السلام على من يوجد في عصرهم لا يمتنع من ذلك أحد منهم؛ فدل على **أن الأمر تناول** من كان معدوما حال الخطاب.

فإن قيل: يحتمل أن يكون ورد معها دلالة توجب مشاركة الجميع في هذا الحكم، وإن لم ينقل إلينا.

قيل: لو كان هناك دلالة أو **قرينة** لنقل؛ لأن ما لم يتم الدليل إلا به؛ لا يسوغ للراوي ترك نقله، وحيث لم ينقل ثبت أنه ما كان، يبين صحة هذا أنه معلوم، أن الجماعة لم تشترك في معرفة **القرينة**؛ فلو كان موضوع اللفظ لا يفيد؛ لم يقتصروا على نقل اللفظ والتعلق به دون **القرينة**.

وأيضا: فإنه **يصح الأمر بالزكاة** مع عدم المال بشرط وجوده، **وكذلك الأمر بالفعل** للعاجز مع عدم الآلة بشرط وجودها، كذلك المعدوم بشرط وجوده.

فإن قيل: العاجز عاقل مخاطب عالم بالخطاب، والمعدوم بخلاف ذلك.

قيل: لا فرق بينهما وذلك أن المعدوم مأمور بشرط القدرة على ذلك.

وأيضا: فإنه يصح وصية الإنسان إلى من يحدث من أولاده، والقيام بأمر الوقف، وإن كان معدوما في الحال، ويكون أمرا صحيحا لمن يحدث، ويكون الحادث متصرفا بالوصية السابقة في الحقيقة؛ فدل على **أن الأمر يتوجه** إليه.

وأيضا: قد دلت الدلالة على أن أمر الله تعالى ونهيه هو كلامه، وأنه قديم من صفات ذاته غير محدث، وأنه لم يزل آمرا، ولا حاضر مأمور، فدل على ما ذكرنا.

فإن قيل: هذا أصل فاسد؛ لأن المتكلم بالأمر ولا أحد يواجه." (١)

"والجواب: أنا قد بينا أن الأصل عدم **القرينة**، وأن الظاهر تجرده، ولأن هذا يلزم عليه الأعداد وغيرها من أسماء الحقائق، ويلزم عليه الزمان؛ فإن هذا الاحتمال موجود فيه من الوجه الذي ذكرنا، ومع هذا يجب العمل بعمومه؛ فبطل هذا.

واحتج: بأن من سمع قول الله: ﴿الله خالق كل شيء﴾ ١، لا يخلو إما أن يقول: يلزمه أن يعتقد عمومه، فأمره باعتقاد خلق القرآن وهذا اعتقاد باطل، وإن قال: انظر في الدلالة، فقد ترك قوله.

والجواب: أن هذا الظاهر مع **قرينة** ظاهرة من جهة العقل؛ يمتنع اعتقاد عمومه في خلق القرآن وصفات الله تعالى؛ فلهذا لم يجز حمله على عمومه، وخلافنا في عموم خلا عن دلالة ظاهرة عقلا أو شرعا.

وأما أصحاب أبي حنيفة٢؛ فإنهم اعتمدوا في الفرق بين أن يسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو غيره؛ فإنه يجوز أن يكون في أدلة الشرع ما يمنع العموم، فلهذا يوقف حتى ينظر، وإذا سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه بيان الحكم، [و] لو كان في الشرع ما يمنع حمل اللفظ على العموم لبينه حال خطابه٣.

والجواب: أنه يجوز تأخير البيان عندنا.

---

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٢/٣٨٨

١ "٦٢" سورة الزمر، والآية في الأصل: ﴿والله خالق..﴾ ، بإثبات الواو، وهو خطأ، والصواب حذفها متابعة لما في المصحف الشريف.

٢ هنا تسامح في التعبير؛ وإلا فهذا الرأي لبعض أصحاب أبي حنيفة، وقد سبق للمؤلف قريبا أن حكى هذا الرأي عن الجرجاني.

٣ الذي **استقر الأمر عليه** من مذهب الحنفية في هذه المسألة هو: القول بوجوب العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص. صرح بهذا صاحب "فواتح الرحموت": "١/٢٦٧"..". (١)

"قيل: لا يعتقد جهلا؛ لأنه يعتقد قتل المشركين أجمع، ما لم يرد البيان.

واحتج المخالف:

بأن تأخير البيان يؤدي إلى اعتقاد الجهل والعزم على الباطل؛ لأن المخاطب يلزمه اعتقاد عمومه، وهذا اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به، وذلك جهل، ويلزمه أن يعزم على قتل من وصل إلى قتله من المشركين، وهذا عزم على باطل؛ لأن من بذل الجزية أو أمنه (١) مسلم لا يجوز قتله، وإذا أدى إلى هذا، وجب أن لا يجوز تأخيره.

والجواب: أنه لا يؤدي إلى هذا؛ لأنه يعتقد عمومه إذا تجرد عما يخصه ويصرفه عن ظاهره، كما نقول أجمع في النسخ، وكما نقول إذا أسمعه الله العام ولم يسمعه الخاص، وكان بيان الخصوص في الأصول سابقا للعموم، وكان يحتاج إلى الاجتهاد في طلبه، واستقراء الأصول بسببه، فإنه في حال اجتهاده يعتقد العموم إن تجرد عما يخصه عند المخالف، كذلك في مسألتنا يعتقد العموم والظاهر إن تجرد، والخصوص والباطن إن اقترنت به **قرينة.**

واحتج: بأن العموم والخصوص يفيد كل واحد كل منهما غير ما يفيده الآخر، فلا يجوز أن يعبر بأحدهما عن صاحبه من غير بيان، كما لا يعبر بالصلاة عن الصيام، وإذا كان كذلك، بطل أن يعبر بالعموم عن الخصوص من غير إشعار.

والجواب: أنه باطل بالعموم في الأزمان، فإنه يفيد غير ما يفيده الخصوص، ومع هذا فقد يعبر بأحدهما عن صاحبه كذلك.

ولا يشبه هذا ما قالوه **من الأمر بالصلاة**، أنه لا يكون عبارة عن

---

(١) في الاصل: (لو أمنه) .." (٢)

"وذكر أيضا: بأن الصغائر قد تقع من الأنبياء، قال تعالى: (وعصى آدم ربه فغوى) (١) .

وأخبر عن موسى لما قتل الرجل (هذا من عمل الشيطان) (٢) .

وكذلك ما وجد من إخوة يوسف، ومن داود، وإذا ثبت وقوع الخطأ منهم، لم يجب علينا احتذاء أفعالهم.

والجواب: أنا قد بينا أنه إنما يجب ما كان على سبيل القربه والطاعة.

واحتج من قال: إنها على الوقف:

---

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٢/٥٣٢

(٢) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٣/٧٣٠

بأنا لا نعلم على أي وجه فعله النبي - صلى الله عليه وسلم -. ويحتمل أن يكون فعله واجبا، ويحتمل أن يكون ندبا، ويحتمل [أن يكون] (٣) إباحة، ويحتمل أن يكون مخصوصا دون أمته، وإذا لم يعلم على أي وجه أوقعه لم يصح الاقتداء به.

والجواب: أن الفعل المتجرد عن القرائن لا يكون إلا واجبا عاما فيه وفي أمته، وإنما يكون ندبا أو خاصا له عند انضمام قرينة الندب، كما قلنا في صيغة الأمر إذا وردت [١٠٦/أ] متجردة عن القرائن اقتضت الوجوب، وإنما يحمل على الندب بقرينة.

وعلى أنه وإن كان محتملا للوجوب والندب، فحمله على الوجوب أولى، لما فيه من الاحتياط.

وجواب آخر، وهو: أن الاتباع قد يكون في الفعل وإن اختلف

---

(١) (١٢١) سورة طه.

(٢) (١٥) سورة القصص.

(٣) ما بين القوسين المعقوفين من تصويب الناسخ في هامش الأصل.." [1]

"الإخبار عن الحال خبر، وإن لم يجر فيه الصدق.

ولا يحد بأنه: ما صح فيه الكذب فقط؛ لأن الخبر عن الواجب خبر، وان لم يدخله الكذب.

ولا يجمع أيضا بين الأمرين لامتناع جوازهما في أخبار الله تعالى وأخبار رسوله، وإن كان [١٢٣/أ] خبر صدق لا يجوز أن يكون إلا على صفة واحدة.

ومن الناس من قال: هذا الحد على ما كانت تعرفة العرب من الأخبار، ولا يدخل في ذلك أخبار الله تعالى وأخبار رسوله صلى الله عليه [وسلم] .

مسألة (١)

للخبر صيغة تدل بمجردها على كونه خبرا كالأمر، ولا يفتقر إلى قرينة يكون بها خبرا، وهو قول القائل: قام زيد، وزيد قام، وضرب زيد، وزيد ضارب.

وقالت المعتزلة: لا صيغة له، وإنما يدل اللفظ عليه بقرينة، وهو قصد المخبر إلى الإخبار، كقولهم في الأمر (٢) .

وقالت الأشعرية: الخبر نوع من الكلام، وهو معنى قائم في النفس يعبر عنه بعبارة تدل تلك العبارة على الخبر لا بنفسها، كما قالوا في الأمر والنهي، والكلام في هذه كالكلام في تلك المسألة (٣) .

---

(١) راجع هذه المسألة في: "المسودة" ص (٢٣٢) ، و"شرح الكوكب المنير" ص (٢٤٨-٢٤٩) من الملحق.

---

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٧٤٨/٣

(٢) انظر: "المعتمد في أصول الفقه" لأبي الحسين البصري (٢/٥٤١-٥٤٢) .

(٣) سبق للمؤلف الكلام على هذه المسألة ص (٢١٤) .." [1]

"ولأن المعطوف في حكم المعطوف عليه، فيجب أن يعطى الثاني حكم الأول.

ولأن **صيغة الأمر تناولتهما**.

واحتج المخالف:

بأن جمع لفظ صاحب الشريعة بينهما في حكم من الأحكام لا يدل على اجتماعهما في غيره. ألا ترى أن العلة إذا جمعت الأصل والفرع في حكم، لا يجب أن يجمع بينهما في غيره.

والجواب: أن العلة إذا جمعت بين الأصل والفرع قد أفادت حكما شرعيا وهو إلحاق الفرع بالأصل في ذلك الحكم، يجب أن يقال مثل هذا في جميع لفظ صاحب الشريعة أن يفيد، وعندهم **القرينة** هاهنا ما أفادت (١) شيئا بحال.

واحتج: بأنه يجوز اقتران المتضادين **في الأمر والنهي**، كقوله: (فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث) (٢) وأمر بوطئهن ولم يكن واجبا، كما كان النهي واجبا.

= باب العمرة (٣/٢) ولفظه: (إنها لقرينتها في كتاب الله، (واتموا الحج والعمرة) .

وأخرجه الإمام الشافعي في الأم في كتاب الحج، باب: هل تجب العمرة وجوب الحج؟ (٢/١٣٢) .

وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى في كتاب الحج، باب: من قال بوجوب العمرة استدلالا بقوله تعالى: (وأتموا الحج والعمرة) (٤/٣٥١) .

وأخرجه سعيد بن منصور في سننه كما في التلخيص (٢/٢٢٧) وتغليق التعليق (٣/١١٨) .

وأخرجه ابن حجر في كتابه تغليق التعليق (٣/١١٧) بسنده إلى ابن عباس، رضي الله عنه.

(١) في الأصل (أفاد) .

(٢) آية (٢٢٢) من سورة البقرة.." [2]

"مسألة ٢

للأمر صيغة موضوعة في اللغة وهو قول الرجل لمن هو دونه افعل

وقالت الأشعرية ليس للأمر صيغة وقوله افعل لا يدل **على الأمر إلا** **بقرينة**

لنا هو أن السيد من العرب إذا قال لعبده اسقني ماء فلم يسقه عاقبه على ذلك ووبخه عليه واستحسن عقلاء العرب توبيخه وعقوبته ولو لم تكن هذه الصيغة موضوعة للاستدعاء لما حسن عقوبة هذا العبد على تركه الإسقاء." [3]

---

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٣/٨٤٠

(٢) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٤/١٤٢٢

(٣) التبصرة في أصول الفقه الشيرازي، أبو إسحاق ص/٢٢

"فإن قيل إنما استحق العبد العقوبة لأن المراد بقرينة اقترنت باللفظ من شاهد الحال دلت على مراد المولى

قلنا لم توجد هناك قرينة ولا شيء سوى هذه الصيغة فدل على أن العقوبة تعلقت بمخالفتها

ويدل عليه أيضا هو أن أهل العلم باللسان قسموا الكلام أقساما فقالوا أمر ونهي وخبر واستخبار فالأمر قولهم افعل والنهي قولهم لا تفعل والخبر زيد في الدار والاستخبار أزيد في الدار ولم يشرطوا في إثبات الأمر قرينة تدل على كونه أراد فدل على أن الصيغة بمجردها أمر

فإن قيل فلم يشرطوا أيضا أن تكون هذه الصيغة من الأعلى للأدنى ولا خلاف أن ذلك شرط في كونه أمرا

قلنا قد بينوا ذلك فإنهم سموا هذا الخطاب من الأدنى للأعلى مسألة وطلبا وذكروا ذلك في أقسام الكلام أيضا فعلمنا أن الرتبة شرط وأما القرينة في كون الصيغة موضوعة للاستدعاء فما ذكرها أحد فبطل اعتبارها." (١)

"ولأن قوله افعل متصرف من قوله فعلت والمتصرف من كل فعل لا يدل إلا على ما يدل عليه الفعل ثم ثبت أن قوله فعلت يقتضي وجود الفعل فوجب أن يكون قوله افعل يقتضي إيجاد الفعل

احتجوا بأن هذه الصيغة ترد والمراد بها الأمر كما قلتم وترد والمراد بها التهديد وترد والمراد بها التعجيز وترد والمراد بها التكوين على ما مضى في المسألة قبلها وليس حمله على بعض هذه الأحوال بأولى من بعض فوجب التوقف فيها كما يتوقف في الأسماء المشتركة مثل اللون والعين وغيرها

والجواب أن هذه الصيغة بمجردها موضوعة للاستدعاء وإنما تحمل على ما عداها بقرينة من شاهد الحال وغيره وتفارق اللون والعين فإن تلك الأشياء لم توضع لشيء معين ولهذا لو أمر عبده أن يصبغ له الثوب بلون لم يستحق الذم بأي صبغ صبغه ولو قال لعبده اسقني ماء استحق الذم بترك الإسقاء ولو كان قوله اسقني مشتركا بين الفعل والترك كاشتراك اللون بين السواد والبياض لما استحق الذم والتوبيخ بتركه

ولأن أهل اللغة لم يجعلوا اللون لشيء بعينه بل جعلوا ذلك اسما للون غير معين وعولوا في التعيين على الوصف فقالوا لون أحمر ولون أصفر ولون أسود

وليس كذلك ههنا

فإن أهل اللغة والنحو جعلوا قوله افعل للاستدعاء ووضعوا للترك لفظا آخر فافترقا

قالوا إثبات الصيغة للأمر لا يخلو إما أن يكون بالعقل ولا مجال له فيه." (٢)

"وقالت الأشعرية إذا ثبت كون الصيغة للاستدعاء وجب التوقف فيها ولا تحمل على الوجوب ولا على غيره إلا بدليل

وقالت المعتزلة يقتضي الأمر الندب ولا يحمل على الوجوب إلا بدليل وهو قول بعض أصحابنا

لنا قوله عز وجل ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ فوبخ الله تعالى إبليس على ترك السجود ومخالفة الأمر فدل على أنه

---

(١) التبصرة في أصول الفقه الشيرازي، أبو إسحاق ص/٢٣

(٢) التبصرة في أصول الفقه الشيرازي، أبو إسحاق ص/٢٤

يقتضي الوجوب

فإن قيل يجوز أن يكون الأمر الذي وبخه على مخالفته قارنته قرينة تقتضي الوجوب فخالف ذلك فلهذا استحق الذم والتوبيخ

والجواب أن الظاهر يقتضي تعلق التوبيخ بمجرد الأمر من غير قرينة ألا تراه قال ﴿إذ أمرتك﴾ ولم يذكر قرينة فمن ادعى انضمام قرينة إلى الأمر فقد خالف الظاهر." (١)

"وجواب آخر وهو أن الله سبحانه ذكر الأمر في موضع آخر فقال ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس﴾ وليس معه قرينة فالظاهر أنه وبخه على مخالفته هذا الأمر

ويدل عليه قوله عز وجل ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ فتواعد على مخالفة أمر النبي صلى الله عليه وسلم فدل على أن أوامره كلها تقتضي الوجوب

وأيضا قوله تعالى ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة﴾ فهذا نص في إيجاب الأمر ونفي التخيير بين الفعل والترك

فإن قيل هذا يدل على وجوب أوامر الله تعالى وأوامر الرسول عليه السلام وكلامنا في مقتضى اللفظ في اللغة

قلنا القصد بهذه المسألة أوامر الله تعالى وأوامر رسوله عليه السلام وإذا ثبت الوجوب في أمرهما حصل المقصود

ويدل عليه ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا رجلا فلم يجبه وهو في الصلاة فقال له ؟ (٢)

"وقوله عليه السلام المضمضة والاستنشاق فريضتان في الجنابة ثلاثا ثم إطلاقه يحمل على الوجوب وعلى أن هذا اللفظ بمجرده موضوع للإيجاب ويرد والمراد به الندب بقرينة تقترن به كالحمار موضوع بمجرده موضوع للبهيمة ويستعمل في الرجل البليد بقرينة والأسد موضوع للبهيمة المفترسة ويستعمل في الرجل الشجاع بقرينة فكذلك ههنا ويفارق ما ذكروه من اللون والعين وغيرهما من الأسماء المشتركة فإن ذلك غير موضوع بمجرده لشيء بعينه وقد بينا أن هذا اللفظ بمجرده موضوع في اللغة للإيجاب فإذا حمل على الندب كان بقرينة تقترن به ودلالة تدل عليه

فإن قيل ما الفرق بينك وبين المعتزلة أن لفظ الأمر بمجرده موضوع للندب ثم نحمله على الوجوب بدليل القرينة

قلنا القرآن فصل بينهما وهو قوله تعالى ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ وقول السيد من العرب لعبده اسقني ماء وهذان الدليلان فصل بينهما

واحتجوا بأن دعوى الإيجاب في هذه الصيغة لا يخلو إما أن تكون بالعقل أو بالنقل

والعقل لا يوجب ذلك

---

(١) التبصرة في أصول الفقه الشيرازي، أبو إسحاق ص/٢٧

(٢)> ما منعك أن تجيبني قال كنت في الصلاة فقال له ألم تسمع الله." التبصرة في أصول الفقه الشيرازي، أبو إسحاق ص/٢٨

والنقل لا يخلو إما أن يكون متواترا أو أحادا

وليس يقبل فيه الآحاد لأنه من مسائل الأصول." (١)

"مسألة ٥

إذا **ورد الأمر بعد** الحظر متجردا على القرائن اقتضى الوجوب

ومن أصحابنا من قال يقتضي الإباحة وهو ظاهر قول الشافعي

لنا قوله تعالى ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ ولم يفصل بين أن يتقدمه حظر أو لا يتقدمه حظر

ويدل عليه هو **أن الأمر ورد** متجردا عن القرائن فاقتضى الوجوب كما لو لم يتقدمه حظر

فإن قيل لا نسلم أنه ورد متجردا عن القرائن بل تقدم الحظر عليه **قرينة** تصرف اللفظ عن ظاهره وذلك أن الظاهر أنه يرفع ما تقدم من الحظر." (٢)

"والجواب أن **القرينة** ما يبين معنى اللفظ ويفسره وذلك إنما يكون بما يوافق اللفظ ويماثله فأما ما يخالفه ويضاده فلا يجوز أن يكون بيانا له فلا يجوز أن يجعل **قرينة**

وأيضا أنه لا خلاف أن النهي **بعد الأمر يقتضي** الحظر **فكذلك الأمر بعد** النهي وجب أن يقتضي الوجوب

ولأن كل واحد من اللفظين مستقل بنفسه فلا يتغير معه مقتضى الثاني بتقدم الأول كما لو قال حرمت عليك كذا ثم قال أوجبت عليك كذا ولا يلزم قولهم فلان بحر حيث حملنا البحر على وصف الرجل دون الماء الكثير لأن البحر غير مستقل بنفسه فاعتبر حكمه بنفسه ألا ترى أنه لو لم يصله بما قبله لم يفد فجعل وصفا لما قبله وههنا الكلام مستقل بنفسه فاعتبر حكمه بنفسه

واحتجوا بأن الظاهر من **هذا الأمر أنه** قصد به رفع الجناح فيما حظر عليه

يدل عليه أن السيد إذا منع عبده من فعل شيء ثم قال له افعله كان المعقول من هذا الخطاب إسقاط التحريم دون غيره فكذلك ههنا

الجواب أنا لا نسلم ما ذكروه بل الظاهر أنه قصد الإيجاب لأن اللفظ موضوع للإيجاب والمقاصد تعلم بالألفاظ

ولأن هذا نسخ للحظر والحظر قد ينسخ بإباحة وقد ينسخ بالإيجاب وليس حمله على الإباحة بأولى من حمله على الإيجاب فتعارض الاحتمالان في ذلك وبقي اللفظ على مقتضاه في الإيجاب

ولأنه لو جاز أن يقال هذا **في الأمر بعد** الحظر إن القصد به رفع الجناح فلم يقتض الجواب لجاز أن يقال في النهي **بعد الأمر إن** القصد منه إسقاط الوجوب وإباحة الترك فلا يقتضي الحظر

واحتجوا بأن كل أمر ورد في الشرع بعد الحظر فالمراد به الإباحة كقوله." (٣)

---

(١) التبصرة في أصول الفقه الشيرازي، أبو إسحاق ص/٣٢

(٢) التبصرة في أصول الفقه الشيرازي، أبو إسحاق ص/٣٨

(٣) التبصرة في أصول الفقه الشيرازي، أبو إسحاق ص/٣٩

"وأما إذا حلف على أكل الرؤوس فإنما حملناه على رؤوس النعم لأن في عرف أهل اللغة لا يطلق اسم الرؤوس إلا على هذه الرؤوس فراعينا في ذلك أيضا موجب اللغة وعرف أهل اللسان فيجب أن يكون هاهنا أيضا يراعى موجب اللغة وعرف اللسان

واحتجوا بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في شارب الخمر اضربوه فكرروا عليه الضرب ولو لم يكن **مقتضى الأمر التكرار** لما كرروا عليه الضرب

والجواب أنهم إنما حملوا اللفظ على التكرار **لقرينة** اقترنت باللفظ وهو شاهد الحال وذلك أنهم علموا أن قصده الردع والزجر وأن ذلك لا يحصل إلا بتكرار الضرب وخلافنا **في الأمر المتجرد** عن القرائن

وأيضا ما روي عن الأقرع بن حابس قال للنبي صلى الله عليه وسلم أحجنا هذا في كل سنة أم في العمر مرة واحدة فلو **كان الأمر يقتضي** مرة واحدة لم يكن لهذا السؤال معنى

قلنا هذا مشترك الدليل فإنه لو كان مقتضاه التكرار لم يكن لهذا السؤال معنى

فكل جواب لهم عن سؤاله عن التكرار واللفظ موضوع له فهو جوابنا عن سؤاله مرة واحدة واللفظ موضوع له." (١)

"الشرع فتعين العزم على الفعل وأما الفعل فهو موجب اللفظ وليس في اللفظ ما يوجب التعجيل فافترقا

ولأنه لو **قيد الأمر بالتراخي** لوجب العزم على الفور والفعل على التراخي فدل على الفرق بينهما

واحتجوا بأن قوله افعل يقتضي إيجاد الفعل فلو قلنا أنه على التراخي لأثبتنا تخييرا لا يدل عليه اللفظ

والجواب أنه يبطل به إذا قال اقتل فإنه ليس في اللفظ تخيير ثم يتخير في أعيان المقتولين

ولأن هذا يعارضه أن اللفظ يقتضي إيجاد الفعل فمن جعله على الفور فقد زاد في اللفظ زيادة وأثبت تخصيصا لا يدل عليه اللفظ وهذا لا يجوز

واحتجوا بأن السيد إذا قال لعبده اسقني ماء فلم يسقه على الفور استحق التوبيخ فدل على أن مقتضاه الفور

والجواب أنه إن لم تكن هناك **قرينة** تقتضي الفور لم يستحق التوبيخ وإنما يستحق ذلك إذا اقترن بالأمر **قرينة** يعلم بها الفور فيستحق التوبيخ على ذلك لمكان الدلالة

واحتجوا بأنا أجمعنا على كون الفعل قربة في أول الوقت فمن أثبت القربة في الوقت الثاني احتاج إلى دليل

والجواب أن الذي اقتضى كون الفعل قربة في الوقت الأول **تناول الأمر وقد** بينا أن تناوله للوقت الثاني والأول واحد فوجب أن يكون قربة في الجميع." (٢)

"مانعي الزكاة لا أفرق بين ما جمع الله قال الله تعالى ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾

وبما روي عن ابن عباس في العمرة إنها **لقرينة** الحج في كتاب الله تعالى قال الله تعالى ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾

---

(١) التبصرة في أصول الفقه الشيرازي، أبو إسحاق ص/٤٣

(٢) التبصرة في أصول الفقه الشيرازي، أبو إسحاق ص/٥٦

والجواب هو أن أبا أنا بكر رضي الله عنه أراد لا أفرق بين ما جمع الله في الإيجاب بالأمر وكذلك ابن عباس إنها **لقرينة** الحج **في الأمر والأمر** يقتضي الوجوب فكان الاحتجاج في الحقيقة **بظاهر الأمر لا** بالاقتران." (١)

"حتى يثبت بقيود المقال أو قرائن الحال تخصصها ببعض المقتضيات فهذا ما نرتضيه من المذاهب.

[٢١٥] وذهب الجمهور من المعتزلة إلى **أن الأمر المتجرد** عن القرائن يقتضي كون المأمور به ندبا وإنما يعرف الوجوب **بقرينة** تنضم إليها، وحقيقة أصلهم ما ذكره عبد الجبار في شرح العمد وذلك أنه قال والأمر ينبئ عن كون المأمور به مرادا للآمر. فهذا مقتضاه، وما سواه لا يثبت إلا بالقرائن. فإذا قيل له: أفتجوز إرادة الوجوب بالأمر المطلق من غير **قرينة**، امتنع من تجويزه. وصاروا إلى **أن الأمر لا** يقتضي إلا كون المأمور به مرادا للآمر، وهذا لا ينبئ عن الوجوب. ثم قال: إنما يعرف الوجوب بوعيد أو بتهديد يقترنان بالأمر.

فقيل له: فإذا اقترن الوعد بالأمر فهل تزعم أن المراد بالأمر مع الوعيد." (٢)

"الإيجاب؟ فقال: لا أصير إلى ذلك **بل الأمر اقتضى** كون المأمور به مرادا للآمر. والوعيد اقتضى وصف الوجوب له، وليس / الوجوب من مقتضى [٢٤ / **أ] الأمر بحال**، سواء ورد مطلقا أو مقيدا. وكذلك قيل له: أفيجوز **استعمال الأمر المطلق** في الإيجاب مجازا تمنع منه. ولم يجوزه مصيرا منه إلى أن الوجوب وصف زائد للمأمور لا يتلقى **من الأمر لا** حقيقة ولا مجازا.

[٢١٦] وذهب بعض المعتزلة إلى أن **مقتضى الأمر المطلق** الإباحة والإذن، وإنما يثبت ما عداه بالقرائن والقيود.

[٢١٧] وذهب آخرون إلى **أن الأمر المطلق** يقتضي وجوب المأمور به ما لم تقترن به **قرينة** مانعة من استعماله باقتضاء الوجوب. وإلى هذا صار الجمهور من الفقهاء.." (٣)

"إليه من الأوامر غير مقترنة بشيء من القيود الدالة عندكم، فيقال لهم: هذا الذي ختمتم به كلامكم فيه أشد النزاع، فإن الأوامر التي اعتصم بها وقررتم استرواح أهل الإجماع إليها مقترنة بقرائن الشرع في اقتضاء الإيجاب. ثم نعيد عليهم ما قدمناه من التقسيم فنقول: بم عرفتم تجرد ما ذكرتم من الأوامر عن القرائن؟ فلا يرجعون إذا حقق عليهم إلا إلى عدم النقل، فيقال لهم: وليس كل ما استند إليه الإجماع يتعين على المجمعين نقله وكم من مسألة أجمع العلماء على حكمها عن خبر أو قياس، ولو أردنا نقل الأصل الذي منه انعقد الإجماع على التعيين لم نقدر على ذلك، وهذا واضح لا خفاء به فما أنكرتم أن أهل الإجماع أحاطوا به علما بقراين الأوامر الدالة على الوجوب، واعتقدوا الوجوب ولم ينقلوها، فهذه جمل مقنعة في شبه القائلين بالوجوب والتقصي عنها.

[٢٤٠] فأما القائلون **بأن الأمر يقتضي** الندب فقد اعتصموا بأن قالوا: قد ثبت باتفاق بيننا وبينكم **أن الأمر يقتضي** طاعة المأمور واقتضاء الطاعة يتحقق في الندب وإنما يتبين الوجوب بذكر الذم على ترك الواجب، فإذا ورد **مطلق الأمر**

---

(١) التبصرة في أصول الفقه الشيرازي، أبو إسحاق ص/٢٣٠

(٢) التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٢٦٢/١

(٣) التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٢٦٣/١

حمل على الاقتضاء المجرد والاقتضاء المجرد يتحقق في الندب، فإن الوجوب يثبت بقرينة زائدة، والملطق متعر عنها، وحقق المعتزلة ذلك عند أنفسهم بأن قالوا: الأمر يتضمن كون المأمور به مرادا للآمر فلا ينبئ عن غير ذلك / وأقل الرتب في هذا المعنى الندب فحمل الأمر على الأقل [٢٧ / ب] المستيقن. فيقال لهم: أول ما نناقشكم فيه أنا لا نلتقي على مذهب في الأمر." (١)

"[٢٥٢] والدليل على فساد ما صار إليه من زعم أن لفظ الأمر يقتضي الإباحة بعد الحظر، أن نقول: تقدير إثبات الإيجاب بعد الحظر مما لا يستحيل كما لا يستحيل تقدير ثبوته ابتداء وكذلك القول في الندب واللفظ الذي فيه الكلام بعد الحظر يضاهي اللفظ الوارد ابتداء فلا اثر للحظر السابق في نفي الوجوب تصورا ولا [حظ] في تغيير نفس الصيغة.

[٢٥٣] فإن قيل: بم تنكرون على من يزعم أن الحظر السابق قرينة تقتضي حمل اللفظ المتعقب له على الإباحة.

قلنا: هذا الذي قلتموه باطل من أوجه: أحدها: أن نقول: الحظر كما ينافي الوجوب فكذلك ينافي الإباحة ومن المستحيل أن يكون الشيء قرينة في ثبوت نقيضه، ولئن ساغ أن يكون قرينة في الإباحة وهو نقيضها ساغ أن يكون قرينة في اقتضاء الإيجاب فإن كل واحد منهما يناقضه.

والجواب الآخر: أن نقول: لو صح ما قلتموه للزم أن تقولوا: إذا فرط الإيجاب وسبق التحتم ثم تعقبته لفظة تقتضي تحريما لو قدرت مطلقة أنها." (٢)

"تحديدا فإن الأول استغرق جملة ما قدر في الجنس المسمى، والرابع: قرينة حال تقترن بتكرر الأوامر تنبئ عن التأكيد، وذلك نحو قول السيد لعبده وقد أجهده العطش: / ((اسقني)) ، فليس يقصد بذلك إلا تحريضه على الابتدار إلى السقي. ويلحق بهذا القبيل عهد سبق بين الآمر والمأمور وذلك بأن يقول: ((إذا كررت عليك الأمر في الفعل فاعلم أني أريد بتكرار الأمر الامتثال مرة واحدة)) . فهذه قرائن التأكيد وما يذكر من الفنون المتنوعة يداني ما قدمناه، ولا يخرج منه.

[٢٩٤] وقال القاضي في أحد جوابيه: إن اقترنت الأوامر المتكررة بقرينة من القرائن التي ذكرناها في اقتضاء التأكيد فهي محمولة عليه، وإن تعرت عنها حمل كل أمر على اقتضاء امتثال مجرد فيتعدد الامتثال بتعدد الأوامر المطلقة، وأومأ في تضاعيف كلامه إلى ما هو الأصح عندنا على الأصل الذي مهدناه في الوقف، وذلك أن لا تحمل الأوامر المتكررة على اقتضاء مجرد الامتثال بل يتوقف فيها ويثبت الامتثال مرة واحدة / ويتوقف [٣٤ / ب] فيما عداها، فيجوز التكرار في الامتثال ويجوز قصد التأكيد.

---

(١) التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٢٧٩/١

(٢) التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٢٨٨/١

[٢٩٥] فإن قال قائل: فهلا فرقتم بين أن تتصل الأوامر وتتعاقب من غير تخلل زمن ممتد بين كل أمرين وبين أن يتخلل بينهما أزمان ممتدة؟ .." (١)

"ضرورة مراده لا أن تلك الألفاظ موضوعة في اللغة لذلك، ولكن إذا اقترنت بها أحوال علم منها ما يعلم. [

[٥٨٩] والتحقق في ذلك أن يعلم أن شيئا من هذه القرائن لا تدل لأنفسها، ولا التواضع سابق عليها، ولكن أجرى الله العادة بخلق العلم الضروري عندها، وهذا كما أن قول القائلين: أي شيء يحسن زيد، فهذا يتردد بين الاستفهام، وبين ازدراء بزيد على معرض الاستخفاف، وبين **تعظيم الأمر فيما** يعنيه، ثم المقصودمن هذه اللفظة ربما يتعين **بقرينة** حال لا ينضبط بالوصف. [

[٥٩٠] وأما ما قالوه من كون القرائن توابع وكون اللفظ متبوعا فلا طائل تحته ولا معنى لكونها توابع ولا لكون اللفظ متبوعا، ولكن يؤول محصول الكلام إلى أن المقصود يفهم عند القرائن وتسميتها توابع لا حقيقة له. [

[٥٩١] فان قالوا: قد اجتمعت الأمة على تعميم جمل من الألفاظ في الكتاب والسنة فمن أين عرفوا ذلك.

قلنا: أما أهل العصر الأول فقد عرفوا التعميم بما شاهدوا من القرائن، والذين نقلوا عنهم شاهدوا منهم ما شاهدوه هم من مبلغ الألفاظ.." (٢)

"فهذا مقنع في إبطال ما اعتمده الواقفية وشفاء الغليل يتبين في آخر المسألة إن شاء الله تعالى.

فإن عبر من الواقفية عن محاولة روم الوقف معبر فقال: إذا قال السيد لغلامه: افعل حسن منه الاستفهام والاستعلام لاستبانة المراد في الوجوب أو غيره كان ذلك ركيكا من الكلام واتجه في درئه على القرب: أن ذلك إن حسن على الندور فعند تخيل إشكال في قرائن الأحوال والغالب أن يعد المراجع في ذلك متكلفا وقد يستحق بدون ذلك التأديب.

١٣٥- فأما المعتزلة فقد بنوا حقيقة أصلهم على اقتضاء الصيغة الإرادة وقد تقدم الرد عليهم فيه محالا على فن الكلام والله سبحانه وتعالى: أمرنا بالإيمان على التعميم ولا يريد الإيمان ممن كفر ولا مطمع في الخوض في هذا الأصل العظيم.

١٣٦- وأما الفقهاء: فلا أرى لهم كلاما مرضيا يعول على مثله في ابتغاء القطع ولكن من أظهر ما ذكروه أن الصحابة الماضين والأئمة المتقدمين رضي الله عنهم أجمعين كانوا يتمسكون **بمطلق الأمر في** طلب إثبات الإيجاب ولا ينزلون عنه إلا **بقرينة** [تنبه] عليه.

وهذا المسلك لا يصفو من شوائب النزاع ويتطرق إليه أنهم كانوا يفعلون ذلك فيما اقترن به اقتضاء الإيجاب وكل مسلك في الكلام تطرق إليه إمكان لم يفض إلى القطع.

١٣٧- فإن قيل قد أبطلتم الوقف ومذهب المعتزلة والفقهاء فما المختار عندكم قلنا قد حان الآن أن نبتدىء المسلك الحق في صيغة المباحثة والتقسيم ومبادرة أطراف الكلام بالإسقاط حتى يقرب تعيين المدرك.

ثم إذ ذاك نطبق المفصل ونهجم على مدرك الحق.

---

(١) التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٣١٧/١

(٢) التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٢٩/٢

فنقول: من أنكر أن العرب ما فصلت بين قول القائل افعل وبين قوله لا تفعل فليس من التحقيق على شيء فإنا على اضطرار نعلم الفصل في ذلك كما نعلم الفصل بين قول القائل "فعل" وبين قوله "ما فعل" ولا معنى لبسط ذلك مع وضوحه فإذا سقط هذا رددنا النظر إلى الإباحة التي هي تخيير ولا اقتضاء فيها ولا طلب وقلنا لا شك في فصل العرب بين قول من يقول لا حرج عليك.." (١)

"الأمر المقيد بالتكرار وهو في القيام بالامتثال موصوف في قدر ما جاء به بحكم الموافقة وعليه الاستتمام.

١٤٢- فإن قيل: فما المختار وقد أبطلتم بزعمكم مسلك الفريقين وليس بين النفي والإثبات مرتبة قلنا الصيغة المطلقة تقتضي الامتثال والمرة الواحدة.

لا بد منها وأنا على الوقف في الزيادة عليها فلست أنفيه ولست أثبته والقول في ذلك يتوقف على **القرينة** والدليل القاطع فيه أن **صيغة الأمر وجملة** صيغ الأفعال عن المصدر والمصدر لا يقتضي استغراقا ولا يختص بالمرة الواحدة والأمر استدعاء المصدر فنزل على حكمه ووجب من ذلك القطع بالمرة الواحدة والتوقف فيما سواها فإن المصدر لم يوضع للاستغراق وإنما هو صالح لو وصف به وسيأتي ذلك مشروحا بعد هذا وذلك يستدعي إبانة **بقرينة**.

فإذا [وضح] هذا مستقلا طاب بعده ضرب صيغ الأفعال مثالا فإذا قال القائل تصدق زيد لم يتضمن اختصاصا بصدقة واحدة **بل الأمر فيه** على حسب ما نبهنا عليه في الأمر.

فإن قيل: مقتضى ما ذكرتموه أن النهي لا يتضمن استيعاب الزمان بالانكفاف [بل] يقتضي الانكفاف مرة واحدة ويتوقف فيما عداها قلنا لو كان النهي متلقى من المصدر لكان كذلك وإنما هو متلقى من النفي والنفي المضاف إلى واحد منكر من جنس يقتضي التعميم فإذا قال القائل لم أر رجلا اقتضى هذا نفى الرؤية عن جنس الرجال وإذا قال رأيت رجلا اقتضى واحدا من الجنس فالنفي الذي في النهي **قرينة** تقتضي الاستغراق ولا يتصور على هذا أن يكون النهي إلا مقترنا **وليس الأمر كذلك** فلزم فيه الاستغراق فوجب **تنزيل الأمر على** حكم المصدر المحض.

وإن راجع باحث فيما ذكرناه من اقتضاء النفي العموم فليس ذلك من غرض هذه المسألة ولا شك فيه.

والقدر الكافي في التنبيه على اقتضاء النفي العموم أن الإثبات يختص بثابت والنفي لا اختصاص له فكان الجنس كالشخص في حقه.

مسألة:

١٤٣- الصيغة المطلقة التي فيها الكلام إن قيل إنها تقتضي استغراق الأوقات بالامتثال فمن ضرورة ذلك الفور والبدار واستيعاب الصيغة في موردها اقتضاء مبادرة الامتثال.." (٢)

"١٥٩- فأما من قال من أصحاب الوقف إن من بادر إلى إيقاع الفعل المطلوب لم يقطع بكونه ممتثلا فهذا مجاحدة وخروج عن حكم اللسان بديهة وضرورة فإن من أطلق الصيغة [ولم تثبت] **قرينة** تقتضي التأخير فالمخاطب إذا ابتدر عد

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٧٠/١

(٢) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٧٤/١

مسارعا إلى الطاعة [وكان ممتثلا قطعا] ومن أنكر هذا فهو.

ملتحق بمن يعاند في مظان الضرورات فالذي يجب القطع به أن المبتدر ممتثل والمؤخر عن أول زمان الإمكان لا يقطع في حقه بموافقة ولا مخالفة فإن اللفظ صالح للامتثال والزمان الأول وقت له ضرورة وما وراءه لا تعرض له.

١٦٠- فإن قيل: قد أجريتم في أثناء الكلام لفظة واقعة إذ قلتم إن الطلب ناجز قلنا لا يستقل هذا الكلام بإثبات غرض فإن الطلب ليس مجحودا وإنما محل التردد أنه طلب مقتضاه إيقاع المطلوب ناجزا أو هو طلب مرسل مقتضاه إيقاع المطلوب في أي وقت كان ومن ظن أنه يسلم له أن الأمر طلب إيقاع ناجز فقد طمع في تسليم المسألة من غير دليل.

١٦١- وإذا نجزت المباحثة عن هذه المآخذ فالذي أقطع به أن [المطالب] مهما أتى بالفعل فإنه بحكم الصيغة المطلقة موقع المطلوب وإنما التوقف في أمر آخر وهو أنه إن بادر لم يعص وإن أخر فهو مع التأخير ممتثل لأصل المطلوب وهل يتعرض للإثم بالتأخير فقيه التوقف.

وأما وضع التوقف في أن المؤخر هل يكون كمن يوقع ما طلب منه وراء الوقت الذي يتأقت به الأمر حتى لا يكون ممتثلا أصلا فهذا بعيد فإن الصيغة المطلقة مسترسلة ولا اختصاص لها بزمان وعن هذا أجمع المسلمون على أن كل مأمور به بأمر مطلق [إن لم] يجز تأخيره [فقد امتثل] فإذا فرض تأخيره ثم إقامته فليس ما أقيم مقضيا قضاء وإنما هو مؤدي حتى كأن الذي يوجب الفور يقدر للأمر غرضين أحدهما إيقاع المطلوب والثاني البدار به ولن يبلغ الزمان الأول في الإمكان مع اعتقاد الفور والبدار فيه مبلغ الوقت المؤقت في صيغة اللفظ وهذا واضح بين لا إشكال فيه.

وكأن هذه الطريقة التي استقر عليها الاختيار تجمع محاسن المذاهب كلها من النظر إلى استرسال اللفظ وتوقع اللوم والقطع بالامتثال للمبادر ورد التوقف إلى اللوم في التأخير مع القطع بوقوع الفعل مهما وقع امتثالا فإن اللفظ لا اختصاص له بوقت معين.." (١)

"١٦٥- فأما من قال النهى عن الشيء أمر بأحد أضداد المنهى عنه فقد اقتحم أمرا عظيما وباح بالتزام مذهب الكعبي في نفي الإباحة على ما سنذكر ذلك في باب النهي فإنه إنما صار إلى ذلك من حيث قال لا شيء مقدر مباحا إلا وهو ضد محظور فيقع من هذه الجهة واجبا فإن ترك المحظور واجب وسنتكلم عليه إن شاء الله تعالى.

١٦٦- ومن قال الأمر بالشيء نهى عن الأضداد أو متضمن للنهي عن الأضداد وليس النهي عن الشيء أمرا بأحد الأضداد من حيث تفطن لغائلة الكعبي فقد تناقض كلامه فإنه كما يستحيل الإقدام على المأمور [به] دون الانكفاف عن أضداده فيستحيل الانكفاف عن المنهى عنه دون الاتصاف بأحد الأضداد ولا يمتنع وجوب شيء من أشياء فهذا نجاز المسألة.

مسألة.

١٦٧- إذا وقع المأمور به المقتضى على حسب الإقتضاء أجزأ وكفى والمسألة مترجمة بأن موافقة الأمر تتضمن الإجزاء [أم لا] ؟.

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ١/٨١

وذهب بعض المستطرفين في علم الأصول من الفقهاء إلى أن الإجزاء لا يثبت إلا **بقرينة** وإن وقع الفعل على حسب الاقتضاء وسقوط هذا المذهب واضح لا حاجة إلى تكلف فيه ولكن تحرير الكلام على أوقع وجه وأقربه أن نقول لمن يشبب بالخلاف في المسألة أتسلم **أن الأمر لا** يقتضي حالة الإطلاق تكرير الفعل المقتضي فإن لم يسلم ذلك رددنا الكلام إلى المساق المقدم في الرد على أصحاب التكرار وإن سلم ذلك وقد وقع الامتثال فلا معنى للإجزاء إلا قيام المخاطب **بموجب الأمر من** غير أن يبقى طلبة من **قضية الأمر فلئن** فرض فارض اقتضاء أمر آخر فلا بد من تقدير أمر جديد ولا منع من تقدير ذلك ولا يتصور مع هذا الفن من الكلام مرادة وتشبيب باعتراض.

١٦٨- فإن قيل الحاج إذا أفسد حجة فهو مأمور بالمضي في فاسد الحج وإذا مضى فيه كما أمر لزمه في مستقبل الزمان افتتاح حج صحيح فلم يقع إذا مضيه مجزئا عنه وإن كان مأمورا به وهذا قول من يتلقى الحقائق في الأصول من خيالات في مضطرب الظنون المتعلقة بالفروع.." (١)

"وهي تنقسم إلى قرائن مقال وإلى قرائن أحوال.

أما الأحوال فلا سبيل إلى ضبطها تجنيسا وتخصيصا ولكنها إذا ثبتت لاح للعاقل في حكم طرد العرف أمور ضرورية.

وبيان ذلك أن الذي يدخل تحت الوصف من حال الخجل إطراق واحمرار إلى غير ذلك ولا يمكن التعويل على هذه الصفات [فقد] يحمر ويطرق من ليس بالخجل وكذلك القول فيما ضاهى ذلك.

ولا يمكن أن يدعى أن العلوم الضرورية عند قرائن الأحوال تحصل غير [مرتبطة] بها ولكن منها أحوال يعسر إدراجها تحت الوصف وإنما يدركها العيان ولذلك قال الفقهاء للذي يعاين من الصبي امتصاص الثدي وتحرك اللهاة وجرجرة الغلصمة في التجرع أن يجزم الشهادة على الرضاع ولو شهد بهذه الأحوال فقط لم يقض القاضي بالرضاع فإن ما يدركه الشاهد المشاهد لا يناله وصف.

ومما نذكره في حكم القرائن أن اقتضاءها للعلوم الضرورية وإن أشعر بارتباط قرائن فليست تجري عند المتكلمين مجرى أدلة العقول فإن الأدلة العقلية إذا تمت في الفكر ولم يعقبها مضاد ضروري للعلم بالمدلول فلا بد من وقوع العلم به مع ذكرالمدلول في النفس فلو قلب الله تعالى مجرى العوائد لم يمنع قيام قرائن الأحوال من غير علم نعتاده الآن فهي من وجه متعلقة بالعلم ومن وجه ليست مقتضية له لأعيانها اقتضاء واجبا بل هي جارية على عوائد مطردة.

فهذا المقدار لم نجد بدا من التنصيص عليه في قرائن الأحوال ثم إذا لم نطمع في تجنيسها فلا نتشعب في تفاصيلها مسائل وأما قيود المقال بألفاظ لغوية فيفهمها من يعرف العربية وإذا تمهد ما ذكرناه فنرسم بعده مسائل تترى إن شاء الله عز وجل.

مسألة:

١٧٢- ما ثبت فيه الحظر ثم ورد فيه **صيغة الأمر فهل** يكون الحظر السابق **قرينة** في صرف الصيغة عن قضية الإيجاب على رأى من يراه اضطرب الأصوليون فيه فذهب بعضهم إلى أن الصيغة المطلقة فيما تقدم الحظر فيه محمولة على رفع

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٨٤/١

الحظر والحرج.

وقال القاضي رحمه الله لو كنت من القائلين بالصيغة لقطعت بأن الصيغة.." (١)

"المطلقة بعد الحظر مجرأة على الوجوب.

وقال قائلون: إن ورد الحظر مؤقتا وكان منتهاه صيغة في الاقتضاء فهي الإباحة والغرض من مساق الكلام مد الحظر إلى غاية وهو كقوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ ١.

وأما القاضي رحمه الله فقد تمسك بأن الصيغة [المطلقة] قائمة والحكم الماضي ليس مقترنا بها فليس الحظر فيما سبق قرينة حالية وليس من القيود المقالية فلزم اجراء الصيغة على حكم الوضع في اللسان.

وقد ذكر القاضي رحمه الله في بعض تصانيفه مسلكا لطيفا في كتاب "التأويلات" فقال: الصيغة لو لم يسبقها حظر فيسوغ حملها على الإباحة ولكن علىالحامل أن يأتي بدليل يعضد التأويل به بحيث يترقى مجرد الظن عن إشعار الصيغة بالوجوب وإذا تقدم حظر فالأمر في ذلك أخف وسيأتي ذلك مقررا وليس لمن يدعى أن الصيغة على الإباحة متعلق به احتفال.

١٧٣- والرأي الحق عندي الوقف في هذه الصيغة فلا يمكن القضاء على مطلقها وقد [تقدم الحظر لا بالإيجاب ولا بالإباحة] فلئن كانت الصيغة في الإطلاق موضوعة للاقتضاء فهي مع الحظر المتقدم مشكلة فيتعين الوقوف إلى البيان.

١٧٤- وذكر الأستاذ أبو إسحاق رضي الله عنه أن صيغة النهي بعد تقدم الوجوب محمولة على الحظر والوجوب السابق لا ينتهض قرينة في حمل النهي على رفع الوجوب وادعى الوفاق في ذلك.

وليست أرى ذلك مسلما أما أنا فساحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الأمر بعد الحظر وما أرى المخالفين الحاملين للصيغة على الإباحة يسلمون ذلك.

مسألة:

١٧٥- الصيغة إذا تضمنت فعلا مؤقتا فإذا انقضى الوقت فات الامتثال.

١٧٦- والرأي الحق أن تلك الصيغة لا تتضمن إيقاع المأمور به تداركا وقضاء بعد الوقت فلئن ثبت قضاء فبأمر مجدد.

---

١ آية "٢" سورة المائدة.." (٢)

"أبي الحسن والواقفية أنهم لا يثبتون لمعنى العموم صيغة لفظية وهذا النقل على هذا الإطلاق زلل فإن أحدا لا ينكر إمكان التعبير عن معنى الجمع بترديد ألفاظ مشعرة به كقول القائل رأيت القوم واحدا واحدا لم يفتني منهم أحد وإنما كرر هذا اللفظ قطعا لو هم من يحسبه خصوصا إلى غير ذلك وإنما أنكر الواقفية لفظة واحدة مشعرة بلفظ الجمع ووافق الملقب بالبرغوث من متكلمي المعتزلة وابن الراوندي الواقفية فيما نقل عنهم.

وذهبت طائفة يعرفون بأصحاب الخصوص إلى أن الصيغ الموضوعة للجمع نصوص في اقل الجمع مجملات فيما عداه إذا

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٨٧/١

(٢) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٨٨/١

لم يثبت قرينة تقتضي تعديتها إلى أعلى الرتب.

[وأما الفقهاء فقد قال جماهيرهم الصيغ الموضوعة للجميع نصوص في الأقل] وظواهر فيما زاد عليه لا يزال اقتضاؤها في الأقل بمسالك التأويل وهي فيما عدا الأقل ظاهرة مؤولة.

٢٢٩- والذي صح عندي من مذهب الشافعي رضي الله عنه أن الصيغة العامة لو صح تجردها عن القرائن لكانت نصا في الاستغراق وإنما التردد فيما عدا الأقل من جهة عدم القطع بانتفاء القرائن المخصصة.

٢٣٠- ومما زل فيه الناقلون أنهم نقلوا عن أبي الحسن ومتبعية أن الصيغة وإن تقيدت بالقرائن فإنها لا تشعر بالجمع بل تبقى على التردد وهذا وإن صح النقل فيه فهو مخصوص عندي بالتوابع المؤكدة لمعنى الجمع كقول القائل رأيت القوم أجمعين أكتعين أبصعين فأما ألفاظ صريحة تفرض مقيدة فلا يظن بذي عقل أن يتوقف فيها.

ثم نقل عن أبي الحسن مذهبان حسب ما مضى في صيغى الأمر أحدهما الحكم بكون اللفظ مشتركا بين الواحد اقتصارا عليه وبين أقل الجمع وما فوقه ونقل عنه أنه كان يقول لا أحكم بالاشتراك ولا أدرى للصيغ مجملا ولا مفصلا ولا مشتركا.

ومسالك حجاج الواقفية في هذه المسالة وطرق الجواب عنها كما تقدم في مسألة الأوامر فلا معنى لإعادتها.

٢٣١- والذي نحن نذكره الآن مسلك الحق وما هو المرتضى عندي فأقول.." (١)

"زلل وذهول عن مدرك الحق ومسلك العربية.

والقول البين فيه أن المصدر لا يصلح للجمع ولا يتهيأ للإشعار به فلو قصد به [مطلقه] جمعا لم يكن كالذي يقصد [بإطلاق المعين] بعض ما يسمى به فإن المصدر على رأى الكوفيين مرتب على الفعل فرع له وهو أصل الفعل على رأى البصريين والفعل يتفرع عنه وقد يستحيل تخيل الجمع في الفعل فالمصدر في هذا المعنى حال محل الفعل وإن كان اسما ولم يوضع المصدر إلا لتأكيد الفعل فأما أن يكون للإشعار بواحد أو بجمع أو بالتهيؤ للصلاح لهما فلا فإنه ناء عن هذا الغرض ولو فرض اقتران قرينة بذكر المصدر مشعرة بالجمع فلا يصير المصدر مقتضيا جمعا لمكان القرينة بل القرينة قد يفهم منها قصد الجمع وهو كما إذا اقترنت بالفعل.

فحاصل القول في ذلك أنه لا مناسبة بين المصدر وبين الجمع لا من جهة الوضع له ولا من جهة التهيؤ والصلاح.

فإن حاول المتكلم التعرض للعدد رد المصدر عن حكم إطلاقه وزاد هاء فوجد ثنى وجمع فقال ضربته ضربة وضربتين وضربات.

فإن قيل: أليس يحسن أن يقال ضربته ضربا كثيرا فلو لم يكن مشعرا بالعدد لما جاز وصفه بالكثرة وعن هذا صار بعض أهل العربية إلى أن المصدر صالح للجمع وإن لم يكن مشعرا به كما حكيته [قبل هذا] عن بعض الأصوليين.

قال سيبويه: قول القائل كثيرا صفة والموصوف لا يشعر بالصفة ولو أشعر بها لاستغنى بنفسه عنها ولجرت الصفة مجرى التأكيد للموصوف إذا قال القائل رأيت زيدا نفسه وليس الأمر كذلك فقول القائل ضربت زيدا ضربا كثيرا كقوله ضربت. زيدا ضربا شديدا والسر في ذلك المصدر صالح لأن يوصف بالكثرة كما أن الرجل صالح لأن يوصف بجهات وليس اسم الرجل موضوعا لها ولا مشعرا بشيء منها فلينظر طالب هذا الشأن في ذلك وليتبين الفرق بين صلاح اللفظ للشيء وضعا

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ١١٢/١

وبين صلاحه للوصف به فهذا بيان الطرفين.

٢٣٨- فأما القسمان المتوسطان فعلى مرتبتين نحن [واصفوهما] :.

أحد القسمين: ما وضع في اللسان للعموم فلو لم تثبت **قرينة** وتبينا انتفاءها.." (١)

"مسألة:

٢٦٣- اختلف الأصوليون في دخول المخاطب تحت الخطاب في مثل قول القائل لمأموره من دخل هذه الدار فأعطه درهما فلو دخل هذا المخاطب الدار فهل يعطيه المأمور بحكم اقتضاء اللفظ كما يعطى غيره من الداخلين.

قال قائلون هو بمثابة غيره ممن يدخل الدار وقال اخرون إنه غير داخل في مقتضى قول نفسه.

وتعلق هؤلاء بأمثلة لا تحقيق للتعلق بها كقوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾ ١ فإنه غير داخل في مقتضى هذا القول وإن كان جل وعلا شيئا من حيث إنه يستحيل أن يكون مخلوقا فثبت أنه لا يدخل المخاطب تحت الخطاب وهذا غير سديد فإنه ينقدح للمعترض أن يقول إنما لم يدخل من حيث إن الخلق اختراع وإيجاد لما لم يكن ولا يعقل ذلك إلا في محدث مفتتح الكون والرب تعالى قديم لم يزل فكان عدم تناول مقتضى الكلام [له] لهذا المعنى لا لامتناع دخول المخاطب تحت الخطاب.

ثم التعلق بالأمثلة والكلام في بناء القواعد والكليات ذهاب عن مسلك التحصيل فإن آحاد الأمثلة يمكن **حمل الأمر فيها** على جهات من التخصيص لا تنضبط فلا يستمر إذا مثل هذا في محاولة عقد الأصول.

٢٦٤- والرأي الحق عندي: أنه يدخل المخاطب تحت قوله وخطابه إذا كان اللفظ في الوضع صالحا له ولغيره ولكن القرائن هي المتحكمة وهي غالبة جدا في خروج المخاطب من حكم خطابه فاعتقد بعض الناس خروجه عن مقتضى اللفظ والوضع وذلك من حكم اطراد القرائن وغلبتها فإن من كان يتصدق بدراهم من ماله فقال في تنفيذ مراده لمأموره من دخل الدار فأعطه درهما فلا خفاء أنه لا ينبغي أن يتصدق عليه من ماله فحكمت القرائن وجرت على قضيتها واللفظ صالح ولو قال [لمن يخاطبه] من وعظك فاتعظ ومن نصحك فاقبل نصيحته فلا **قرينة** تخرج المخاطب فلا جرم إذا نصحه كان مأمورا بقبول نصيحته بحكم قوله الأول وبالله التوفيق.

---

١ آية "٦٢" سورة الزمر.." (٢)

"٥٠٩- وذهب الكعبي١ إلى أن العلم بصدق المخبرين تواترا نظري وقد كثرت المطاعن عليه من أصحابه ومن عصبة الحق والذي أراه تنزيل مذهبه عند كثرة المخبرين على النظر في ثبوت إيالة جامعة وانتفائها فلم يعن الرجل نظريا عقليا وفكرا سبريا على مقدمات ونتائج وليس ما ذكره إلا الحق.

٥١٠- وظن ظانون أن العدد معتبر فانقسموا قسمين: فاختبط قوم ولم يجدوا متعلقا عقليا فارجحنوا إلى أعداد سمعية وكان هؤلاء أبعد البرية عن درك الحق.

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ١/١١٦

(٢) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ١/١٣٠

وتفطن آخرون لبطلان هذا المأخذ مع الإصرار على التشوف إلى العدد فغلا غالون فقالوا: هم الذين لا يحويهم بلد وهذا كلام ركيك واقتصد القاضي فضبط ما رآه دون عدد التواتر وبقى على تردد في عدد التواتر.

٥١١- ومن **عجيب الأمر وهو** خاتمة الكلام ما أبديه الآن قائلا الكثرة من جملة القرائن التي تترتب عليه العلوم المجتناة من العادات مع انضمام انتفاء الإيالات عنها وكل **قرينة** تتعلق بالعادة يستحيل أن تحد بحد أو تضبط بعد وما عندي أن ذلك يخفى على [المستطرفين] في هذا الفن فليت شعري كيف تشوفوا إلى ضبط ما يستحيل ضبطه ثم اختلفوا وتقطعوا؟.

٥١٢- وأنا أقول: المحكم في ذلك العلم وحصوله فإذا حصل استبان للعاقل ترتبه على القرائن فإن العلم في العادة لا يحصل هزلا وقد يختلف ذلك باختلاف الوقائع وعظم أخطارها وأحوال المخبرين وهذا هو المنتهى الذي ليس بعده مطلب لمتشوف. ونحن نذكر بعد ذلك مجامع من كلام الناس في شرط التواتر وراء ما ذكرناه بعضها قريب مقتصد وبعضها باطل.

٥١٣- فمما ذكره الأصوليون في شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة وعنوا به أن العصور إذا تناسخت فلا يكفي توافر الشرائط وكمال العدد في طرف النقل من الرسول صلى الله عليه وسلم مثلا بل ينبغي أن يدوم ذلك في كل عصر وقد ينقلب التواتر آحادا وقد يندرس ما تواتر دهرا على ما سيأتي ذلك مشروحا فالمتواتر من أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم في حقوقنا ما اطردت الشرائط فيه عصرا بعد عصر حتى انتهى إلينا وهذا لا خفاء به ولكنه ليس من شرائط التواتر وحاصل ذلك أن التواتر قد ينقلب.

---

١ سبق.." (١)

"وأما الإقامة فشعار مسنون ليس بالعظيم الوقع في العرف والشرع وقد يمر بالناس أيام لو روجعوا عن كيفية الإقامات في الجماعات لم يذكروها.

٥٣٤- ومما يلزم من هذا الفن اضطراب الرواة في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح مكة عنوة وصلحا وهذا قريب [فإن أصل] دخوله عليه السلام مع أكمل العدد والعدد منقول متواترا ولا شك أنه عليه السلام لم يلق قتالا والأمر وراء ذلك تقديرات تختبط فيها النقلة فلم يلزم مع **تمادى الأمر وطول** الزمن استمرار حكم الشيوع فيها.

وقد نجز ما حاولناه في هذا القسم إذ قلنا: كل خبر يخالفه حكم العرف فهو كذب.

٥٣٥- ومما [نذكره] من أقسام الكذب أن يتنبأ متنبئ من غير معجزة فيقطع بكذبه وهذا مفصل عندي:

فأقول: إن تنبأ متنبئ وزعم أن الخلق كلفوا متابعته وتصديقه من غير آية فهو كاذب فإن مساقه مفض إلى تكليف ما لا يطاق **وهو الأمر** [بالعلم] بصدقه من غير سبيل مؤد إلى العلم فأما إذا قال ما كلف الخلق اتباعي ولكن أوحى إلى فلا يقطع بكذبه.

٥٣٦- فإن قيل: من أصلكم القول بالكرامات الخارقة للعادات فإذا أخبر المخبر أن جبلا يقلع له من أصله فهذا إخبار يخالف حكم العرف والعادة ويلزم منه أن يقال: أخبرنا مخبر ونحن في كن أن الجبل المظل القريب منا قد يقلع الآن ينبغي أن

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٢٢١/١

يجوز صدقه الآن حملا على الكرامة وهذا يهدم أحكام العرف وما يتلقى [منه] .

قلنا: هذا مما نستخير الله فيه فلا وجه للتشكيك في كذب هذا المخبر وإنما تجوز الكرامات وقوعا عند عموم انخراق العادات ومصير الأمر إلى حالة لا يستبعد أهل العادة صدق المخبر فيما يخبر عنه فلينعم المنتهى إلى هذا الفصل نظره وليتدبر غائلته بالبدل.

٥٣٧- فأما القسم الثالث: فهو الذي لا يقطع فيه بالصدق ولا الكذب وهو الذي نقله الاحاد من غير أن يقترن بالنقل قرينة تقتضي الصدق أو الكذب.." (١)

"الجارية في نوادر الوقائع قد عدت العد وجاوزت الحد فأين يقع ما ذكره مما جرت فيه فتاوى المفتين؟ وينجر الكلام إلى المسلك المقدم في المسألة الأولى فإن أبدوا شبهة لم يخل من الوقوع في أحد الشقين: إما أن يتعرض لمنع جواز التعبد بالقياس وقد مر القول فيه مستقصى وإما أن يتعرض لعدم الوقوع مع الاعتراف بالجواز وقد تقدم القول البالغ في ذلك فما استفاد هؤلاء بما أودوه إلا اعترافا بمسائل معدودة والدليل عليهم قائم فيما أنكروه.

٧٢٧- ثم تتبع المحققون كلامهم فيما وافقوا فيه وأبدوا لهم صفحة الخلاف وطالبوهم بتثبيت ما أقروا به وقالوا: لم قلتم إن ما عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم بتعليله في حق البعض فتلك العلة مطردة على الكافة مع القطع بأنها لا تدل لنفسها وإنما تدل بنصب ناصب إياها علما ولا يجب من نصبه علما في حق زيد انتصابه في حق عمرو ولو قال الرجل لمن يخاطبه: بع عبدي هذا فإنه سيء الأدب فإنه يبيعه بحكم الإذن فلو أساء عبد آخر أدبه لم يبعه جريا على تعليله بيع الأول بإساءة الأدب.

فإن قالوا: إذا قال الرجل لولده: لا تأكل هذه الحشيشة فإنها سم اقتضى ذلك نهيه عن تعاطي كل سم.

قلنا: ليس ذلك من حكم اللفظ ولكن ما أظهر من الإشفاق والحث على الحذار من مواقعة الضرر هو الذي اقتضى تعميم الأمر وقد قال المحققون لولا ما تحقق في سياق الخطاب من قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ ١ من نهاية الحث على البر لما أبعدنا النهي عن التأفيف مع الأمر بضرب العنق وقد يأمر السلطان بقتل الرجل المعظم ويتقدم إلى الجلاد بألا يستهين به قولا وفعلا.

٧٢٨- والغرض مما نذكره يتبين الآن بأمر هو الشأن كله فنقول.

إن تجرد اللفظ عن القرائن فالقياس بماذا ولا مفزع في إثباته إلا ما اعتصمنا به في إثبات وجوب النظر فإن [تمسكوا به ساقهم إلى القول بوجوب النظر] فإن مواقع فتاوى [المفتين] ليست مختصة بما ذكروه وإن اقترنت باللفظ قرينة أوجبت التعميم.

والذي قبلوه إذا موجب اللفظ وقضية ظاهره وليس من أبواب النظر في ورد ولا صدر فال حاصل الكلام قولهم بتعيين الظواهر.

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٢٢٧/١

١ آية "٢٣" سورة الإسراء.." (١)

"٩٧٨- وأما المعلل فإنه مستنبط علة مظنونة ومعتمدة في استنباطها ظنه لصلاحها فإذا طرأت مسألة [قاطعة لها] مانعة من طردها انبتر ظنه وبطل مستند استنباطه إذ ليست العلة التي استنبطها معولة في نفسها على ظاهر أو تنصيص فلا معنى للتعلق بالعموم على أن ما نحاوله في النفي والإثبات محاولة القطع وتأسيس الأصول والأقيسة لا تجول في مواضع القطع وإنما تجولها في المظنونات.

٩٧٩- ومما تعلق به من يجوز تخصيص العلة أن قال: إذا لم يبعد تخصيص العلة بزمان لم يبعد اختصاصها بمسائل وأراد بذلك أن الشدة المطربة علة في تحريم الخمر ولم تكن علة قبل نزول تحريمها وهذا كلام.

ساقط فإن المعاني الظنية في الأقيسة العملية لا تقتضي الأحكام لأعيانها ولكن تتبع في موارد الشرع بها أو بأمثالها وكان الشرع متبعا فيها ويجوز تقدير النسخ عليها والذي نحن فيه من [فن] الاستنباط المظنون بعد قرار الشريعة والانتقاض يوهي ظن المستنبط على تحقيق فأين يقع هذا من جواز تبديل الأحكام؟

٩٨٠- ومما تعلق به هؤلاء جواز تخصيص علة الشارع قالوا: فإذا لم يمتنع ذلك في علة الشارع والصدق ألزم له فلا يلزم المستنبط ما لم يلزم الشارع.

وهذا أيضا كلام غث فإن الشارع إذا علق الحكم بعلة لا تناسب صح وإن كان ذلك طردا لو صدر من المستنبط.

وسيكون لنا كلام في تخصيص علة الشارع في مسألة معقودة إن شاء الله تعالى فهذه عيون كلام الفريقين.

٩٨١- والمسلك الذي نختاره أن المستنبط إذا نصب علة فورد على مناقضة طردها نقض فإن كان ينقدح من جهة المعنى فرق بين ما يرد نقضا وبين ما نصبه المعلل علة له فإن علته تبطل بورود النقض والسبب فيه أنه إذا نظم فرقا بين ما ألزم وبين محل العلة فيصير ما عكسه في محل العلة قيدا لما أطلقه علة ويتبين بهذا أنه ذكر في الابتداء بعض العلة وأظهر أنه علة مستقلة فإذا أراد التقييد وانتظمت له علة [مقيدة] فالعلة الآن سليمة ولكنه منقطع من جهة ادعائه في **أول الأمر وابتدائه** أن ما جاء به دليل مستقل [و] لو لم يصرح بكونه دليلا تاما فالحالة المعهودة بين النظار **قرينة** مصرحة [بذلك] فإنه يسأل أولا عن الحكم فإذا أبان مذهبه [فيه] طولب بالدليل عليه فإذا ذكر كلاما في إسعاف السائل المطالب بالدليل وقطعه وسكت على.." (٢)

"وإذا روى عدلان لفظين من غير تاريخ فالظن بهما الصدق ويقدر [تقدم] أحدهما [وتأخر] الآخر فإذا اعتاص معرفة ذلك منهما قيل: تعارضا.

فأما إذا تعلقت الروايتان بحكاية واحدة وظهر التفاوت في النقل فالوجه أن **يحمل الأمر على** جريانهما جميعا ويرد الترجيح إلى الفضيلة فهذا وجه.

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ١٩/٢

(٢) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ١٠٥/٢

ومما يتعلق بما نحن فيه أنا إذا حملنا الرواية المختارة على الجواز ولم نجوز غيرها فليس في روايتنا منع لما رواه ابن عمر فإذا لا تعارض في الحقيقة إلا من وجهة واحدة وهي أن يدعي الاتحاد وتنسب إحدى الروايتين إلى الوهم والزلل ثم لا يتعين لذلك أحدهما فيتمسك بالقياس وهذا بعيد عما تعبدنا به من تحسين الظن بالرواة والمختار تجويز ما اشتملت عليه الروايتان **ورد الأمر إلى** التفصيل.

١٢٢٣- وقد ذكر القاضي وجها في تقديم رواية ابن عمر رضي الله عنهما وهو أنه قال: إنها نافلة عن المألوف في القواعد فيجب حملها على تثبيت الناقل والرواية الأخرى ليست كذلك وقد يشعر بعدم التثبيت **وبناء الأمر مطلقا** على ما عهد في الشرع.

وهذا غير سديد وهو تحويم على تخصيص عدل بوهم وزلل بموافقة الأصول فيما رواه ثم [في] رواية خوات أنواع من الإثبات لا تعهده في القوانين والقواعد فلا وجه لما ذكره.

مسألة:

١٢٢٤- ومنها: إذا تعارض خبران ووافق أحدهما حكم اقترن من كتاب الله تعالى فقد رجح بعض العلماء الخبر الذي وافقه حكم **القرينة**.

ومثال ذلك الخبران المتعارضان في العمرة فيروى أن النبي عليه السلام قال: "الحج جهاد والعمرة تطوع" ١ وعارضه ما روى أنه عليه السلام قال: "الحج والعمرة نسكان فرضان لا يضرك بأيهما بدأت " ٢ ثم خبر الفريضة وافق حكم القرآن في كتاب الله تعالى فإنه قال: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ ٣.

---

١ ابن ماجه "٢٩٨٩" من طريق مندل والحسن وهما ضعيفان، والبيهقي "١٤٨/٤"، والطبراني "٤٤٢/١١"، والمجمع "٢٠٥/٣"، وعزاه إليه في "الكبير" من طريق محمد بن الفضل، وهو كذاب.

٢ الدارقطني "٢٨٤/٢".

٣ آية "١٦٩" سورة البقرة.." (١)

"إلى العقول والأوهام لظهوره موضوعا فيما هو المراد مثاله قوله تعالى ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم﴾ وقال تعالى ﴿وأحل الله البيع﴾ وقال تعالى ﴿فاقطعوا أيديهما﴾ فهذا ونحوه ظاهر يوقف على المراد منه بسماع الصيغة وحكمه لزوم موجبه قطعا عاما كان أو خاصا

وأما النص فما يزداد وضوحا **بقرينة** تقترن باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهرا بدون تلك **القرينة** وزعم بعض الفقهاء أن اسم النص لا يتناول إلا الخاص وليس كذلك فإن اشتقاق هذه الكلمة من قولك نصصت الدابة إذا حملتها على سير فوق السير المعتاد منها بسبب باشرته ومنه المنصة فإنه اسم للعرش الذي يحمل عليه العروس فيزداد ظهورا بنوع تكلف فعرفنا أن النص ما يزداد وضوحا لمعنى من المتكلم يظهر ذلك عند المقابلة بالظاهر عاما كان أو خاصا إلا أن

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ١٩٤/٢

تلك **القرينة** لما اختصت بالنص دون الظاهر جعل بعضهم الاسم للخاص فقط

وقال بعضهم النص يكون مختصا بالسبب الذي كان السياق له فلا يثبت به ما هو موجب الظاهر وليس كذلك عندنا فإن العبرة لعموم الخطاب لا لخصوص السبب عندنا على ما نبينه فيكون النص ظاهرا لصيغة الخطاب نصا باعتبار **القرينة** التي كان السياق لأجلها وبيان هذا في قوله تعالى ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ فإنه ظاهر في إطلاق البيع نص في الفرق بين البيع والربا بمعنى الحل والحرمة لأن السياق كان لأجله لأنها نزلت ردا على الكفرة في دعواهم المساواة بين البيع والربا كما قال تعالى ﴿ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا﴾ وقوله تعالى ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ ظاهر في تجويز نكاح ما يستطيبه المرء من النساء نص في بيان العدد لأن سياق الآية لذلك بدليل قوله تعالى ﴿مثنى وثلاث ورباع﴾ وقوله تعالى ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ نص **في الأمر بمراعاة** وقت السنة عند إرادة الإيقاع لأن السياق كان لأجل ذلك ظاهر **في الأمر** **بأن** لا يزيد على تطليقة واحدة (فإن امتثال هذه الصيغة يكون بقوله طلقت وبهذا اللفظ لا يقع الطلاق إلا واحدة والأمر موجب)." (١)

"الامتثال ظاهرا فتبين بهذا أن موجب النص ما هو موجب الظاهر ولكنه يزداد على الظاهر فيما يرجع إلى الوضوح والبيان بمعنى عرف من مراد المتكلم وإنما يظهر ذلك عند المقابلة ويكون النص أولى من الظاهر

وأما المفسر فهو اسم للمكشوف الذي يعرف المراد به مكشوفا على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل فيكون فوق الظاهر والنص لأن احتمال التأويل قائم فيهما منقطع في المفسر سواء كان ذلك مما يرجع إلى صيغة الكلام بأن لا يكون محتملا إلا وجها واحدا ولكنه لغة عربية أو استعارة دقيقة فيكون مكشوفا ببيان الصيغة أو يكون **بقرينة** من غير الصيغة فيتبين به المراد بالصيغة لا لمعنى من المتكلم فينقطع به احتمال التأويل إن كان خاصا واحتمال التخصيص إن كان عاما مثاله قوله تعالى ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ فإن اسم الملائكة عام فيه احتمال الخصوص فبقوله ﴿كلهم﴾ ينقطع هذا الاحتمال ويبقى احتمال الجمع والافتراق فبقوله ﴿أجمعون﴾ ينقطع احتمال تأويل الافتراق وتبين أن المفسر حكمه زائد على حكم النص والظاهر فكان ملزما موجبه قطعا على وجه لا يبقى فيه احتمال التأويل ولكن يبقى احتمال النسخ

وأما المحكم فهو زائد على ما قلنا باعتبار أنه ليس فيه احتمال النسخ والتبديل وهو مأخوذ من قولك بناء محكم أي مأمون الانتقاض وأحكمت الصيغة أي أمنت نقضها وتبديلها وقيل بل هو مأخوذ من قول القائل أحكمت فلانا عن كذا أي رددته قال القائل أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم إني أخاف عليكم أن أغضبا أي امنعوا ومنه حكمة الفرس لأنها تمنعه من العثار والفساد فالمحكم ممتنع من احتمال التأويل ومن أن يرد عليه النسخ والتبديل ولهذا سمى الله تعالى المحكمات أم الكتاب أي الأصل الذي يكون المرجع إليه بمنزلة الأم للولد فإنه يرجع إليها وسميت مكة أم القرى لأن الناس يرجعون إليها للحج وفي **آخر الأمر نحو** قوله تعالى ﴿أن الله بكل شيء عليم﴾ فقد علم أن هذا (وصف) دائم." (٢)

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١٦٤/١

(٢) أصول السرخسي السرخسي ١٦٥/١

"باب القول في الأوامر

مدخل

...

باب الأوامر.

القول بالوقف في الأوامر والنواهي: وللأمر صيغة مقيدة بنفسها في كلام العرب من غير **قرينة** تنضم إليها وكذلك النهى وهذا قول عامة أهل العلم وذهب أبو الحسن الاشعري ومن تبعه إلى أنه لاصيغة للأمر والنهى وقالوا: لفظ افعل لا يفيد بنفسه شيئا إلا **بقرينة** تنضم إليه ودليل يتصل به.

وعندي أن هذا قول لم يسبقهم إليه احد من العلماء وقد ذكر بعض اصحابنا شيئا من ذلك عن ابن سريج ولا يصح وإذا قالوا: أن حقيقة الكلام معنى قائم في نفس المتكلم والأمر والنهى كلام فيكون قوله افعل ولا تفعل عبارة **عن الأمر والنهى** ولا يكون **حقيقة الأمر والنهي** وهذا ايضا لا يعرفه الفقهاء وإنما يعرفوا قوله افعل حقيقة **في الأمر وقوله** لا تفعل حقيقة في النهي.

واما الواقفية فتعلقوا بما ذهبوا إليه وقالوا: أن صيغة قوله افعل تحتمل وجوها من المعنى فانه قد ورد بمعنى الايجاب مثل قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [البقرة: ٤٣] وورد بمعنى التهديد بدليل قوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠] وورد بمعنى التكوين قال الله تعالى: ﴿كونوا قردة خاسئين﴾ [البقرة: ٦٥] وورد بمعنى التعجيز قال الله تعالى: ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ [البقرة: ٢٣] وورد بمعنى السؤال وذلك في قول العبد رب اغفر لى وارحمنى وورد بمعنى الاباحة وهو قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] وورد بمعنى الندب في قوله تعالى: ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة﴾ وإذا احتملت هذه الصيغة هذه الوجوه لم يكن البعض أولى من بعض فوجب التوقف حتى نعلم المراد **بقرينة** واشبه هذا سائر الأسماء المشتركة وهذا لازم احتمل وجوها شتى من المعنى لا يتعين أحد وجوهه إلا بدليل وشبهة القوم أن قوله افعل ليس يختص بمحمل احد من مسالك العقول فإن العقول لا مجال لها في تفصيل العبارات فلئن اختص بمحمل فإنما يختص من جهة النقل عن العرب أو من جهة الشرع.

قالوا: فإن ادعيتم نقلا صريحا من جهة أهل اللسان وهم العرب فهذه مباهته ولانعلم في هذا نقل صريح من العرب ولأن النقل ينقسم إلى المتواتر والآحاد وأن ادعيتم النقل من جهة الاحاد فلا احتمال به لانه لا يوجب العلم والمطلوب في هذه.." (١)

"المسألة هو العلم.

وان ادعيتم النقل بالتواتر كان ذلك محالا لان النقل من جهة التواتر يوجب العلم الضروري وذلك يوجب استواء طبقات الناس فيه قالوا: ونحن معاشر الواقفية مصرون على أنه لم يقع لنا العلم بذلك وقد مرت علينا الدهور والازمان ونحن مقيمون على هذا الخلاف واين العلم الذي تدعونه وتزعمونه.

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٤٩/١

قالوا: وأن نسبتم قولكم إلى الشرع فالكلام على النقل الشرعى مثل ما قلناه على من ادعى النقل من جهة العرب وقد بينا التقسيم فيه وبطلان وجهى ذلك فهذا مثله هذا حجة القاضي ابى بكر محمد بن ابى الطيب ونهاية ما قالوا:.

واما حجتنا فنقول اجمع أهل اللغة على أن اقسام كلام العرب أربعة اقسام أمر ونهى وخبر واستخبار **وقالوا: الأمر قوله** افعل والنهى قوله لا تفعل والخبر قوله زيد في الدار والاستخبار قوله أزيد في الدار ومعلوم انهم إنما ذكروا الاقسام المعنوية في كلامهم دون ما ليس له معنى فإذا قلنا أن قوله افعل ولاتفعل ليس له معنى مقيد بنفسه بطل هذا التقسيم ببينه أن الخبر والأستخبار كلام مقيد بنفسه من غير **قرينة** تتصل به **فكذلك الأمر والنهى** وهذا الحقيقة وهى أن وضع الكلام في الأصل إنما هو للبيان والافهام وعلم المراد من الخطاب ولو كان بخلاف ذلك لجرى مجرى اللغو والأخبار التي يقع القصد منها إلى المغايرة وتعمية المراد وذهبت فائدة الكلام أصلا وهذا ظاهر الفساد وإذا ثبت أن القصد من الكلام هو البيان واعلام مراد المخاطب فنقول المعلومات متغايرة في ذواتها مختلفة في معانيها ولا بد لها من أسماء متغايرة ليقع التمييز بتغايرها بين المعلومات فيحصل البيان عن المراد ولا نعرف فيها الاشكال ومن جملة المعلومات التي لابد من البيان **عنها الأمر والنهى** والعموم والخصوص والتفريق والتخيير إلى ما سوى ذلك من المعلومات والعرب قد جعلت للأمر اسما وللنهى اسما وكذلك للتخيير والعموم والخصوص وغير ذلك وهو مثل ما وضعوا الاسامى المنفردة لمعانى معلومة ووضعوا الحروف التي هي ادوات لمعانى معلومة ايضا وإذا ثبت هذا فالواجب أن يكون كل شيء منها محمولا في الأصل على ما جعل سمة له ودلاله عليه وأن يكون معقولا من ظاهره ما اقتضته صورته إلا أن يرد دليل ينقله عنه إلى غيره ليصير الغرض من الكلام واللبس مرتفعا فالبيان حأصلا والاشكال زائلا ومن حاد عن هذه الطريقة فقد جهل لغة العرب ولم يعرف فائدة.." (١)

"عليه ومعلوم **أن الأمر والنهى** من اشد ما تقع الحاجة إليه وهما داخلان في عامة المخاطبات التي تدور بين الناس ونقل ذلك اكثر من الخبر والاستخبار فيستحيل أن يخلو كلام العرب مع سعته وكثرة وجوهه من **صيغة الأمر والنهى** ولفظة مفردة تدل عليهما بأنفسهما.

وأما الذي قالوا: أن هذا اسم مشترك مثل سائر الأسماء المشتركة ويقع البيان بهما عند ارادة احد وجوههما.

قلنا نحن لاننكر وجود الأسماء المشتركة في اللغة ولكن ليس هذا من جملتها لانه لو كان يقول القائل لغيره افعل حقيقة في أن يفعل وحقيقة في التهديد الذي يقتضى في أن لا يفعل أو غير ذلك مما ذكروه لكن اقتضاؤه لكل واحد من هذين على سواء لا ترجيح لأحدهما على الآخر ولو كان كذلك لما سبق إلى افهامنا عند سماعها من دون **قرينة** أن المتكلم بها يطلب الفعل ويدعو إليه كما أنه لما كان اسم اللون مشتركا بين البياض والسواد لم يسبق عند هذه اللفظة من دون **قرينة** السواد دون البياض ومعلوم أنا إذا سمعنا قائلا يقول لغيره افعل وعلمنا تجرد هذا القول عن كل **قرينة** فإن الاسبق إلى افهامنا أنه طلب للفعل كما انا إذا سمعناه يقول: رأيت حمارا فإن الاسبق إلى أفهامنا الدابة المعروفة دون الابله الذي يشبه بها وقد بطل بهذا الكلام دعواهم أن الاسم المشترك وإذا بطل الاشتراك لم يبق إلا ما بينا من تعيين وجه واحد له وهو طلب الفعل.

وأما الجواب عن كلامهم أما الأول قولهم أنه قد ورد لكذا وورد لكذا قلنا هذه الصيغة موضوعة بنفسها لطلب الفعل وإنما

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٥٠/١

حملنا على ما سواه في المواضع التي ذكرها بقرائن دلت عليها.
وأما الأسماء المشتركة فقدمنا الجواب عنها وهذا لأن اللون والعين واشباه ذلك لم توضع لشيء معين وإنما قوله افعل وضع لمعنى معين.
ألا ترى أن من أمر عبده أن يضع الثوب يكون لم يستحق له الذم باي صيغ من صيغه فلو قال لعبده اسقني استحق الذم بتركه السقى ولو كان قوله اسقني مشتركا بين الفعل والترك واشتراك اللون بين السواد والبياض لم يجز أن يستحق الذم والتوبيخ بترك السقى وهذا لأن أهل اللغة لم يضعوا اسم اللون بعينه وقد وضعوا قوله افعل لمعنى تعينه وهو طلب الفعل على ما سبق.." (١)

"ولولا أنه أفاد الوجوب لم يحسن تاديبه إلا **بقرينة** يصلها بامره ليدل على الوجوب وحين جاز تاديبه ويقول له: اؤدبك لانك خالفت امري وعصيتني ولاتهجن في ذلك احد يسمع منه هذا المقال عرفنا أنه يفيد الوجوب بصيغته والاعتماد على ماذكرنا وإذا عرفنا هذه الدلائل سهل الجواب عن شبههم.
أما الأول فقولهم **أن الأمر طلب** للفعل وقد ترجح الفعل على الترك بالندبية.
قلنا وأن ترجح جانب الفعل لكن الترك مدخل في الفعل.
فان قلنا أنه مندوب إليه لانه بتركه فيجوز له ذلك وقد بينا أن قوله افعل يقتضى الفعل لا محالة وذلك هو الوجوب.
واما قولهم أن قوله افعل لا يقتضى إلا ارادة الفعل قد اجبنا عن هذا في اثناء كلامنا وذكرنا الفرق بين قوله افعل وبين قوله اريد منك أن تفعل وعلى انا بينا فيما تقدم **أن الأمر لا** يدل على الارادة ويجوز أن **تأمر الأمر بما** لا تريده من المأمور.
واما قولهم **أن الأمر إنما** يكون أمر بالرتبة.
قلنا ليس فيما قلناه اكثر من أن السؤال لا يقتضى الوجوب وهذا كلام باطل لان السؤال ليس بأمر والكلام في موجب الأمر.
وقولهم انهم فرقوا بمجرد الرتبة قلنا واى مانع من التفريق بالرتبة واللغة منقولة عن أهل اللسان فإذا سمعوا عن هذا امرا وهذا سؤالا وفرقوا بالرتبة لا بالصيغة وقع الفرقان ولم يدل عدم الوجوب في السؤال على عدم الوجوب في الأمر.
بيانه أن القائل لغيره افعل على طريق السؤال نعتقد أن فعله لذلك على طريق التطول والتفضل لا على طريق الخروج **عن الأمر حق** أنه إذا لم يفعل لا ينسب إلى العصيان والخلاف وإنما ينسب إلى طريق التفضل والتكرم وهاهنا **نعتقد الأمر أن** فعله كالمامور على جهة الخروج **عن الأمر وينسب** إلى العصيان والخلاف عند ترك المامور فإن قالوا: أن الإنسان إذا قال لمن هو فوقه افعل كذا يطلب منه الفعل لا محالة من غير أن يدع له في تركه مساغا مثل ما إذا قال لمن هو دونه افعل.
قلنا ليس كما قلتم لانه سؤال على طريق التذلل والخضوع فيطلب منه الفعل مع اعتقاده أنه على تخييره وأن فعله تفضل منه

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٥٢/١

بخلاف مسالتنا فانه يطلب منه الفعل على طريق الاستعلاء عليه ويعتقد أنه لاخيرة له فيه بحال فكان مقتضيا للإيجاب على.." (١)

"وقال بعض اصحابنا إذا وردت بعض الحظر اقتضت الاباحة١ وعليه دل ظاهر قول الشافعى٢ رحمه الله في أحكام القران٣.

وتعلق من قال بالقول الثانى **بان الأمر المطلق** المتجرد عن القرائن هو الدليل على الوجوب وتقدم الحظر **قرينة** دالة على الاباحة مثل قوله: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] ولأن عرف الشرع وعرف العادة معتبر والمعروف **في الأمر الوارد** بعد الحظر في الشرع أنه يفيد الاباحة بدليل قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] وبدليل قوله تعالى: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا﴾ [الجمعة: ١٠] وكذلك عرف العادة فإن من قال لعبده لا تدخل الدار ثم قال ادخل كان المعقول منه رفع النهى المتقدم لا ايجاب الدخول.

واما الدليل على القول الأول وهو الاصح أن **صيغة الأمر الوارد** بعد الحظر مثل **صيغة الأمر الوارد** بعد الحظر مثل **صيغة الأمر الوارد** ابتداء فإذا كانت **صيغة الأمر ابتداء** فإذا كانت صيغة لم ابتداء مفيدة للوجوب كذلك الوارد بعد الحظر وهذا لان الموجب هو الصيغة والصيغة لا تختلف بتقدم الحظر وعدم تقدمه ولأن النهى الوارد بعد الاباحة يفيد ما يفيده النهى ابتداء **كذلك الأمر الوارد** بعد الحظر يفيد ما يفيده في الابتداء وربما يمنعون هذا.

واما قولهم أن تقدم الحظر **قرينة** لا نسلم وهذا لان الحظر ليس له اتصال بالأمر المتآخر فكيف نجعل **قرينة** فيه وهذا لان المنع فى الشريعة فى الالفاظ لا الاعراض اذ الاعراض لا يمكن الوقوف عليها فوجب ترك التفتيش عنها ولزم الرجوع إلى حقائق.

---

١ هذا قول أكثر الفقهاء والمتكلمين واختاره ابن الحاجب ونقله عن الشافعي انظر نهاية السول ٢/٢٧٢ إحكام الأحكام للآمدي ٢/٢٦١ أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير ٢/١٥٣.

٢ انظر نهاية السول ٢/٢٧٢ إحكام الأحكام للآمدي ٢/٢٦١ وأصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير ٢/١٥٣.

٣ اعلم أنه يترع على هذه المسألة فروع مهمة ذكرها ابن اللحام في كتابه القواعد فانظرها انظر القواعد ٢٢٣، ٢٢٤.." (٢)

"..

= نسلم أن النهي الذي يدل **عليه الأمر يمنع** من المنهي عنه دائما في جميع أحواله بل هو تابع للأمر الذي دل عليه فإن **كان الأمر دائما** كان النهي المستفاد منه مقيدا به كذلك فالأمر بالحركة دائما منع من السكون دائما والأمر الحركة ساعة

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ١/٥٩

(٢) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ١/٦١

منه من السكون دائما ومن هنا نأخذ أن كون النهي الضمني للتكرار فرع **كون الأمر للتكرار** فإثباته به دور وهو باطل "الأمر هنا أصل والنهي فرع فإذا **كان الأمر مفيدا** فالنهي كذلك وإذا **كان الأمر مطلق** فالنهي مطلق فدلالة النهي الذي تضمنه الأمريتبع **دلالة الأمر والدور** هنا صورته هو توقف **دلالة الأمر على** النهي في دلالته **أي الأمر على** التكرار من النهي وتوقف دلالة النهي **على الأمر في** دلالته أي النهي على التكرار **من الأمر بأن** الأمر بالشيء نهي عن ضده واعلم أن الدور هنا اسمه الدور المصرح نوع من الدور السبقي".

المذهب الثالث:

أنه يدل على المرة ويحمل على التكرار **وبقرينة** وبه قال كثير من الأصحاب واستدلوا على ذلك بأنه لو قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة واحدة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد ممتثلا.

وأجيب بأنه عد ممتثلا لأن المأمور به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة لا بخصوصهما بل لكونهما مما تحصل به الحقيقة مع عدم احتياج صرفه الامتثال إلى أزيد منها.

المذهب الرابع:

أنه مشترك لفظي بين التكرار والمرة فيتوقف إعماله في أحدهما على وجود **القرينة**.

واستدل له بأنه لم يكن مشتركا بين المرة والمرات لما حسن الاستفسار عند سماع **صيغة الأمر بأن** المراد ايهما لكن التالي باطل فبطل المقدم وهو عدم الاشتراك ونبت نقيضه وهو أنه مشترك بينهما "لو لم يكن مشتركا لما اسفسر عنه فحسن الاستفسار دليل على اشتراك"

أما الملازمة فلأن سراقة هو من أهل اللسان قال في حجة الوداع: ألعامنا هذا أم للأبد فحسن السؤال مستلزم الاشتراك البتة.

وأجيب عن ذلك بأنا لا نسلم الملازمة لجواز أن يكون متواطئا "أي معنويا ومشترك للقدر المشترك وهو إيجاد المعدوم في الخارج" ومع ذلك يحسن الاستفسار ألا ترى "زيادة توضيح" أنه قد يستفسر عن أفراد المتوطئ كما لو قيل مثلا أعتق رقبة يحسن أن يقال: أمؤمنة أم كافرة سليمة أم معيبة فقد حصل الاستفسار ولن يلزم منه كون اللفظ مشتركا لفظيا كما رأيت.

المذهب الخامس:

التوقف على القول بالمرة أو التكرار على معنى أنه مشترك بينهما أو لأحدهما ولا تفرقة فلا يحمل على أحدهما إلا **بقرينة** واستدلوا: بأنه لو ثبت مدلول **صيغة الأمر لثبت** بدليل أي لو ثبت أنه للمرة أو التكرار أو مجرد الوجود لثبت بدليل وهو إما النقل أو العقل ولم يوجد النقل والعقل لا مدخل له أي ثبت في إثبات اللغة والآحاد لا تعتبر أي لأن اللغة لا تثبت فوجب التوقف.........=." (١)

"...

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٦٨/١

= إطاعة الأوامر" ويجاب: بأنا لا نسلم أن حصول الفورية مستفاد من **صيغة الأمر بل** هو مستفاد من جوهر اللفظ لأن لفظ المسارعة دل عليه كيفما تصرف على ذها الدليل يدل عليه عدم الفورية فهي عليكم وليس لكم لأن المسارعة مباشرة الفعل في وقته مع جواز الإتيان به في غيره إذ الإتيان بالفعل في الوقت الذي لا يجوز تأخيره عنه لا يسمى مسارعة "فالمسارعة الفعل في الوقت لو قال السيد لعبده: اسقني وأخره لغير عذر عد عاصيا ولولا أنه للفور ما عد عاصيا.

وأجيب عن هذا الكلام في أن كلا منهما طلب والنهي يفيد الفور فالأمر مثله يفيد الفور قياسا على النهي.

ويجاب: بأن لا نسلم أن النهي يفيد الفور إذ في إفادته الفورية خلاف سلمنا أنه يفيد الفور "ترقى في الرد" لكنه قياس مع الفارق لأنه "توضيح الفرق" لما كان النهي مفيدا للتكرار في جميع الأوقات ومن جملتها وقت الحال "أي المباشر" لزم ضرورة أن يفيد "دلل عليه باللازم" وإنما فهم هذا من **القرينة** وهي أنه من المعلوم عادة وطلب السقي لا يكون إلا عند الحاجة إليه عاجلا والكلام يكون مفيدا للفورية **بالقرينة** وليس محل النزاع بل في المطلق فكان قياسا مع الفارق.

المذهب الثالث:

أنه يدل على وجوب إيقاع الفعل في الحال أو العزم على الفعل في ثاني الحال.

وهو رأي القاضي ومن وافقه واحتجوا له بأنه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو أنه لو أتى بأحدهما أجزأه ولو أخل بهما عفى وهذا معنى وجوب أحدهما فيثبت.

وأجيب عن ذلك بأنا نقطع أن فاعل المأمور به مطيع لكونه أتى بخصوص "نفس الشيء" ما أمر به لا لكونه أحد الأمرين منهما "الفعل أو العزم أي أنه لم يؤمر بالعزم" وأن ترك العزم على فعل كل واجب إجمالا وتفصيلا من أحكام الإيمان يثبت مع ثبوته سواء دخل الوقت أو لم يخله فإن جوز ترك الواجب بعد مرة أثم وإن لم يدخل الوقت ولم يحن لا انه ترك مخيرا بينه وبين ما أمر به حتى يكون كخصال الكفارة.

المذهب الرابع:

التوقف "أي ليس أيا مما سبق" إما لأنه مشترك بينهما "أي مشترك لفظي" أو لأحدهما "حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر" ولا نعرفه هو رأي الإمام ومن وافقه واحتجوا لذلك بأن طلب الفعل محقق وجواز التأخير مشكوك فيه "أي بالمنع في جواز التأخير بالجواز في آخره" لاحتمال أن يكون للفور فيعطى للتأخير فوجب الفورية ليخرج عن العهدة بيقين.

والجواب: لا نسلم أن جواز التأخير مشكوك فيه بل التأخير جائز حتما بما ذكرنا من الأدلة وبهذا رجح رأي الجمهور وهو **أن الأمر المجرد** عن القرائن لا يدل على الفور ولا على التراخي وإنما يفيد طلب الفعل فقط اهـ مما ذكر الشيخ الحسيني الشيخ في محاضراته في كلية الشريعة جامعة الأزهر قسم الدراسات العليا وانظر نهاية السول ٢/٢٨٦ - ٢٩١ إحكام الأحكام..........=." (١)

"واعلم أن قولنا أنه على التراخي ليس معناه على أنه يؤخر عن أول أوقات الفعل لكن معناه أنه ليس على التعجيل. والجملة أن قوله افعل ليس فيه عندنا دليل إلا على طلب الفعل فحسب من غير أن يكون له تعرض للوقت بحال.

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٧٧/١

وعند الآخرين أن قوله افعل يقتضى الفعل في أوقات الإمكان فمنهم من قال أن **لفظ الأمر يقتضى** كذلك ومنهم من قال أن الواجب المستفاد بالأمر يقتضيه.

أما من قال منهم أن **لفظ الأمر يقتضى** ذلك فاستدلوا بأمر السيد عبده وصورته أن السيد إذا أمر عبده أن يسقيه الماء فهم منه أن يعجل سقيه الماء ولو لم يفعل استحسن العقلاء ذمة على تأخير سقيه.

قالوا: فإن قلتم أنه اقتضى ذلك **بقرينة** نقول أن السيد يعلل ذمه لعبده فيقول: أمرته بشيء فأخره فلا يحل الذم إلا على مجرد **تأخير الأمر هذا** دليل.

واستدل أيضا من قال أن **لفظ الأمر يقتضي** العجل بأن الوقت وأن لم يكن مذكورا في **لفظ الأمر فإن** الفعل لما كان إنما يقع في وقت وجب أن يفيد إيقاعه في أقرب الأوقات إليه كما أن ألفاظ البيع والنكاح والطلاق والعتاق يفيد وقوعهما فى أقرب الأوقات إليها.

ببينة أن هذه الأشياء إيقاعات من غير أن يكون فيها تعرض للوقت فإذا كان موضوعها على التعجيل لأن الوقت الأول أقرب الأوقات إلى الإيقاع **كذلك الأمر الذي** هوطلب الفعل.

وأما دليلهم من حيث النظر في **فكرة الأمر فمن** وجوه:.

منها **أن الأمر قد** اقتضى وجوب الفعل في أول الفعل والدليل عليه أنه لو أوقعه المكلف فيه أسقط بذلك الفرض عن نفسه فجواز تأخيره نقض لوجوبه لأن حد الواجب ما لا يسع تركه ولاشك أن تأخيره ترك لفعله في وقت وجوبه فثبت أن في التأخير نقض الوجوب وإلحاقه بالنافلة وهذا باطل وهذا دليل معتمد.

قالوا: فإن قلتم أن التأخير لا ينقض الوجوب ولا يلحقه بالنافلة لأن النافلة يجوز الإخلال بها أصلا وهذا لا يجوز الإخلال به لأنه وأن أخره فلا بد أن يفعله في

= للآمدي ٢/٢٤٢ – ٢٥٠ وروضة الناظر وجنة المناظر ١٧٨ – ١٧٩ المعتمد ١/١١ أصول الفقه للسرخسي ١/٢٦ أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير ٢/١٦٧ – ١٧٣.." (١)

"فانتقض الوجوب فى حقهم أصلا.

ببينة وهو الإشكال **أن الأمر بالفعل** يقتضى الفعل لا محالة هذا الطريق صار موجبا للفعل على ما سبق بيانه وعلى ما قلتم لا يكون موجبا للفعل لأنه لا يكون مقتضيا للفعل لا محالة لأنه إذا جاز التأخير ولم يتضيق عليه فى وقت ما فلا وجوب وأن تضيق عليه فى وقت ما فلا يكون ذلك التضييق على العموم فى حق المكلفين فإنه أن يضيق فى حق من يغلب على ظنه لا يتضيق فى حق من لا يغلب على ظنه ويموت بغتة فلا **يكون الأمر مقتضيا** للفعل لا محالة فينتقض الوجوب.

والحرف **أن الأمر إذا** أوجب الفعل على العموم فلا يجوز أن يكون علامة الوجوب إلا **على الأمر وأما** حجة القائلين بالتراخى وهو الأصح فدل أولا أنه ليس فى لفظ قوله افعل دليل على صفة الفور والتعجيل فنقول قوله افعل صيغة موضوعة

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٧٨/١

لطلب الفعل ولا تقتضى إلا مجرد طلب الفعل من غير زيادة كسائر الصيغ الموضوعة للأشياء فإنها لا تفيد إلا ما وضع لها ولا يفيد زيادة عليها وأقرب ما يعتد صيغة طلب الفعل فى المستعمل بصيغة الخبر عن الفعل الماضى ثم لو أخبر عن فعل فى الماضى لم يدل الخبر عن الفعل إلا على مجرد الفعل ويكون خبر الفاعل عن الفعل بعد فعله بمدة **قرينة** على وجه واحد كذلك هاهنا وهذا لأن قوله لغيره افعل ليس فيه تعرض للوقت بوجه ما وإنما هو مجرد طلب الفعل وليس فيه دليل على وقت متقدم وعلى وقت متآخر ولا يجوز أن يدل اللفظ على ما لا يتعرض له اللفظ وهو دليل على التقييد وهذا لا يجوز كيف وقد جعلوا تقييد المطلق نسخا له فى كثير من المسائل على ما عرف من مذهبهم إيقاع الفعل فحسب إلا أن الزمان من ضرورته لأن الفعل من العباد لا يصير موقعا إلا فى زمان فصارت الحاجة ماسة إلى الزمان ليحصل الفعل موقعا والزمان الأول والثانى والثالث فى هذا المعنى وهو حصول وقوع الفعل واحد وإذا استوت الأزمنة فى هذا المعنى بطل التخصيص والتقييد بزمان دون زمان وصار كما لو قال افعل كذا فى أي زمان شئت فهذه الدلائل من حيث بيان **أن الأمر لا** يقتضى التعجيل بلفظه ثم يدل على أنه لا يقتضى التعجيل بفائدة فنقول لو كان يقتضى التعجيل بفائدته لكان يقتضيه من حيث **أن الأمر يفيد** الوجوب ولا يتم الوجوب مع القول بجواز التراخى وهذا لا يصح لأن الفعل يجوز أن يكون واجبا على المكلف وأن كان مخيرا بين فعله فى أول الوقت وفعله فيما بعده فيجوز له التأخير ما لم يغلب على ظنه فواته.." (١)

"قلنا إنما عقل التعجيل فى **ذلك الأمر بقرينة** دلت عليه وهى علم العبد أن السيد لا يستدعى الماء إلا وهو محتاج إلى شربه هذا هو الأغلب ولو لم يوجد إلا **فى الأمر فإنه** لا يعقل ذلك.

وأما قولهم أن السيد يقول: أمرته بكذا فأخره.

قلنا وقد يعتذر العبد فيقول: أمرنى بكذا ولم يأمرنى بتعجيله ولا علمت أن عليه فى تأخيره مضرة.

وأما كلامهم الثانى قلنا هذه الأحكام التي تعلقوا بها عامة صيغها صيغ أخبار وقد بينا أن صيغة الخبر لا تدل على قرب من المخبر عنه ولا بعد إلا بدليل يقترن به أيضا فإن هذه العقود فى الشرع إيقاعات تقتضى أحكاما على التأبيد فلا بد أن تتصل أحكامها بالعقود ليصح القول بإتيانها على التأبيد فهو مثل النهى فى مسألتنا فإنه لما اقتضى الانتهاء والكف على التأبيد اقتضى الانتهاء على الفور ليصبح القول بثبوتها على التأبيد.

فإن قيل كون الحكم إذا وقع دام لا يمنع من النظر فى ابتداء وقوعه أنه يقع معجلا أو على التراخى وهو كالملك فى الثمن المؤجل فإنه يقع الملك فيه فى المستقبل ثم إذا وقع دام وهو لا يمنع ذلك من النظر فى ابتداء وقوعه أنه على التعجيل أو على التراخى ويكون ذلك بحسب قيام الدليل عليه.

قلنا إذا كان قضية الشيء أن يكون حكم على الدوام فاعتقاد التراخى فيه يفضى إلى اعتقاد الجزم فى صفة الدوامية لأنه يتراخى ويتراخى إلى زمان يوجد حكم اكتسب فى ذلك الزمان ولا يتصور معنى الدوام فيه فلهذا قلنا أنه يكون على الفور على ثبت صفة الدوام ثم نقول فى هذه المسائل التى قاسوا عليها لم تثبت صفة التعجيل بصيغ هذه الألفاظ وإنما ثبتت بإثبات الشرع لها ذلك وكلامنا وقع فى مقتضى صيغة اللفظ فسقط تعلقهم بها من هذا الوجه وهذا جواب معتمد.

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٨١/١

وأما دليلهم الذى قالوه من جهة فائدة اللفظ قولهم أن الأمر قد أفاد الوجوب فى أول أوقات الإمكان.

قلنا أي شيء يعنون بهذا أن عنيتم أنه أفاد الوجوب فى أول الوقت على وجه لا يجوز تأخيره عنه فلا نسلم ذلك وأن عنيتم أنه أفاد الوجوب فى أول الوقت على معنى أنه إذا أوقعه فيه يقع من الواجب قلنا لم قلتم إذاكان على هذا الوصف وجب إلا يجوز التأخير.." (١)

"مسائل قصار وفصول من المذهب يليق بهذا الموضع.

مسألة: يدخل العبيد فى المطلق من الأوامر والنواهي١ مثل ما يدخل الأحرار وذهبت شرذمة إلى أنهم لا يدخلون إلا بدليل يدل على ذلك٢ قالوا: وذلك لأن العبد نفسه مملوكة لغيره ومنافعه مستحقة له والأمر تصريف من مالكه فإذاكان هو في تصريف [مالكه] ٣ لم يدخل في تصريف غيره إلا بدليل يدل عليه.

وأما الدليل على أنهم يدخلون مع الأحرار بصيغة قوله افعل يتناول فعل الحر والعبد على وجه واحد وكل واحد منهما يجوز أن يكون مأمورا بهذا الأمر.

ألا ترى أنه لو أراده صح فاشتمل الأمر على الأحرار والعبيد على وجه واحد أيضا ويقال أيضا أنه لما جاز أن يكون العبيد معينين لهذا الأمر دخلوا فى هذا الخطاب إلا أن يوجد مانع سمعى أو نقلى ولم يوجد مانع فإن قالوا: أن المانع قد وجد وهو ما وجد من وجوب خدمته لسيده في أوقات العبادة.

قلنا إنما يكون من خدمة سيده إذا فرغ من العبادات فصارت أوقات العبادات مستثناة من أوقات خدمة السيد كأوقات الأكل والشرب وسعيه بنفسه فيما لا بد به.

قولهم أنه في تصريف سيده فلا يكون في تصريف آخر لنفس الشيء لأنه يجوز.

---

١ قال الآمدي اختلفوا في دخول العبد تحت خطاب التكاليف بالألفاظ العامة المطلقة كلفظ الناس والمؤمنين فأثبته الأكثرون وعزاه إمام الحرمين الجويني إلى المحققين انظر إحاكم الأحكام ٣٩٣/٢ التلويح على التوضيح ١٧٠/٢ البرهان ٣٥٦/١ المستصفى ٧٧/٢، ٧٨ المعتمد ٢٧٨/١ القواعد لابن اللحام ٢٧٥.

٢ قال الآمدي ونفاه القلون إلا بقرينة ودليل يخصه ومنهم من قال بدخوله في العمومات المثبتة لحقوق الله تعالى دون حقوق الآدميين وهو منسوب إلى أبي بكر الرازي من أصحاب أبي حنيفة انظر إحاكم الأحكام ٣٩٣/٢ البرهان ٣٥٦/١ المعتمد ٢٧٨/١.

٣ بياض في الأصل ولعله ما أثبتناه.." (٢)

"ببينة أنا إذا قلنا يكون الخطاب للرجال والنساء في صيغة الجمع على وجه واحد لا يبقى لخطاب الرجال على الانفراد صيغة وهذا محال.

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٨٣/١

(٢) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ١١٤/١

وأما الذي قالوا: أن النساء قد دخلن مع الرجال في أكثر خطاب الشرع.

قلنا إنما دخلن بدلالة وقرينة.

وأما كلامهم الثاني وهو قولهم أن الرجال والنساء أن اجتمعوا علمت علامة التذكير على علامة التأنيث.

قلنا هذا لا يعرف لغة إنما هذا قول الفقهاء وعلى أننا لا ننكر دخول النساء فى خطاب الرجال إذا أردن بذلك ويكون ذلك على وجه المجاز كالحمار إذا أريد به البليد تناوله على وجه المجاز والكلام فى الحقيقة وقد بينا أنه لا يجوز أن يدخلن من حيث الحقيقة والله أعلم.

فصل: وأفعال السكران وأقواله داخلة تحت التكليف فى قول عامة الفقهاء.

وقال أهل الكلام لا تكليف عليه وتابعهم بعض الفقهاء١ وقال من يمنع دخوله تحت التكليف أن توجيه التكليف مع عدم علم المكلف بما كلف به محال لأنه لا يدخل هذا فى تكليف االإنسان ما ليس فى وسعه وهذا لا يجوز فى الشرع ولا فى العقل.

قالوا: ولأنه لوجاز تكليف السكران جاز تكليف المجنون والصبي بل جواز تكليف الصبي أقوى من تكليف السكران لأن الصبي له عقل وتمييز وأن لم يكمل مثل ما كمل للبالغين فإذا لم يكلف الصبي فلأن لا يكلف السكران أولى.

قالوا: وأما الصلاة إذا فاتته في حال السكر فإنما القضاء بأمر جديد بعد الصحو.

ويقولون أيضا أن الأمر فيما قلتم متقدم على زوال العقل فإنه يقال له إذا سكرت فى وقت الصلاة أو نسيت أو نمت عنها أو أتلفت شيئا فى حال السكر أو فى حال النوم لزمك ضمانه.

وأما دليل ما صار إليه الفقهاء قوله تبارك وتعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا

---

١ انظر البرهان ١/١٠٥، ١٠٦ نهاية السول ١/٣١٥، ٣١٧ المحصول ٢١٧ التلويح على التوضيح ٢/١٨٥ القواعد لابن اللحام ٧٠.." (١)

"..

= النقيض له أفراد هي أضداد الواجب يحققه كل واحد منها أما إذا لم يكن له إلا فرد واحد هو ضد الواجب لا يتحقق النقيض إلا به اعتبر ذلك الضد مساويا للنقيض كالحركة والسكون "نقيض الحركة عدم الحركة ولا يوجد لعدم الحركة أفراد إلا السكون لأن الشيء لا يكون إلا ساكنا أو متحركا ولم يكن السكون نقيض لأن السكون وجودي والشيء ونقيضه يكون عدميا فتأمل".

فإن السكون يساوي عدم الحركة لأن عدم الحركة لا يتحقق إلا بالسكون وأخذ مع ضده حكم النقيض فلا يجتمعان ولا يرتفعان إذ لا تجتمع حركة وسكون في وقت واحد لشيء واحد لا يرتفعان كذلك بل لا بد أن يكون الشيء متصفا بأحدهما

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ١/١١٦

ضرورة أن الشيء الواحد لا يخلو عن حركة أو سكون.

والناظر في هاتين العبارتين يجد بينهما فروقا ثلاثة:

أ - أن التعبير بقولهم وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه لا يفيد إلا حكم النقيض في الوجوب "أي فإن ندب الشيء يستلزم حرمة نقيضه فهذه العبارة قاصرة لا تشمل ما ذكرنا" أما حكمه في الندب فلا "فهي غيرجامعة" بخلاف التعبير **بقولهم الأمر بالشيء** نهي عن ضده أو يستلزم النهي عن ضده فإنه يفيد حكم الضد فيهما "الوجوب والندب" **لأن الأمر بالشيء** بصفته عند عدم **القرينة** الصارفة يدل على الوجوب ومعها يدل على الندب والتعبير بالأمر يتناول الوجوب والندب والتعبير بالنهي يتناول التحريم والكراهة لأن النهي وهو طلب الكف عن الفعل إن كان جازما فهو للتحريم وإلا للكراهة وعلى هذا **يكون الأمر بالشيء** دالا على التحريم للضد إن **كان الأمر للوجوب** ودالا على كراهته إن **كان الأمر للندب** فيكون التعبير **بقولهم: الأمر بالشيء** نهي عن ضده مفيدا لحكم الضد إيجابا وندبا.

ب - أن التعبير **بقولهم: الأمر بالشيء**..الخ فإنه يفيد أن محل النزاع في هذه المسألة هو ضد المأمور به وليس نقيضه.

جـ - أما قولهم "وجوب الشيء الخ" فإنه يفيد الواجب محل النزاع بينهما وأن من العلماء من يقول: **إن الأمر بالشيء** ليس دالا على النهي عن نقيضه وهو باطل لأن الإجماع منعقد على أن نقيض الواجب منهي عنه لأن إيجاب الشيء هو طلبه مع المنع من تركه والمنع من الترك هو النهي عن الترك والترك هو النقيض فيكون النقيض منهيا عنه فالدال على الإيجاب **وهو الأمر دال** على النهي عن النقيض لأنه جزؤه ضرورة أن الدال على الكل يكون دالا على الجزء بطريق التضمن. "أي فالنقيض ليس محل النزاع بل الضد لأن الواجب ما يذم شرعا تاركه إلخ فالواجب طلب الشيء مع المنع من تركه فالمنع من الترك مدلول للوجوب فهو جزء من الوجوب لأن الوجوب دل عليه تضمنا فالنقيض هو الترك" وإن **كان الأمر كذلك** تعين أن يكون الخلاف في الضد فقط ووجب أن يكون التعبير عن ذلك النزاع بما يدل صراحة عن محله والذي يفيد ذلك قولهم: "الأمر بالشيء..الخ" لا الثانية فتأمل.

ورجعت الأولى بالرغم من أنها قاصرة بأن ما يستفاد من غير النص محمول على ما أفيد بالنص بالقياس............. =."
(١)

"..

= يلزم إقامة دليل على دعواهم لأنهم نافون والنافي لا يلزم بإقامة الدليل فإن أقامه كان متبرعا بخلاف المثبت فإنه يلزمه الدليل لإثبات دعواه فالنافي لم يدع فلم يطالب بدليل".

لو دل النهي على الفساد لكان ناقصا بالتصريح بالمنهي عنه بكن الثاني منتف فانتفى الأول وهو الدلالة على الفساد وثبت نقيضه وهو عدم الدلالة وهو المطلوب "أتى بدعوى الخصم ورتب عليها وأبطل المرتب فتبطل دعوى الخصم وتثبت دعواه وهذا دليل الخلف" قوله "لكان ناقصا..الخ" رأى لو دل على الفساد لتناقض مع لا تكتب وإن كتبت صح "ما دام لم يدل

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ١/١٢٥

على الفساد يثبت أنه ممكن أن:

أ - يدل على الصحة ب - لا دلالة له أي مجرد الكف عن الفعل ولذلك قال: عدم الدلالة ولم يقل الصحة"

أما الملازمة فظاهرة "فإن أقام عليها الدليل فهو متبرع ما دامت ظاهرة" لأن الدلالة على الفساد تناقض التصريح بالصحة من غير شك ولا مراء "قوله من غير شك..الخ" وجه كونها ظاهرة فكأنه قال فاسد صحيح وهو تناقض".

وأما الاستثنائية: فلأنه يصح لغة وشرعا أن يقول: نهيتك عن الربا لعينه ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك "فصح مع النهي التصريح بالصحة".

ويجاب بمنع الملازمة "الجملة الشرطية" لأن قيام الدليل الظاهر وهو النهي على معنى وهو الدلالة على الفساد لا يمنع التصريح بخلافه بل التصريح يكون **قرينة** صارفة عن الحمل على الظاهر الذي يجب الحمل عليه عند التجرد عن **القرينة** "التصريح بالصحة مع النهي **قرينة** صارفة للنهي من الفساد إلى غير فلا تناقض" "أي من الدلالة على الفساد إلى غيره" "لولا **القرينة** لوجب حمل دلالته على الفساد".

واستدل قسم من أصحاب المذهب الثاني وهو القائل على دلالته على الفساد شرعا أما أنه لا يدل على الفساد لغة فلأن فساد الشيء عبارة عن سلب أحكامه أي عدم ترتب ثمرته وآثاره عليه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا إذ لو دل عليه لغة لكان في قول القائل لا تبع هذا ولو فعلت لعاقبتك "ولكن يترتب على الفعل أحكامه" تناقض وليس بتناقض اتفاقا "في اللغة" وأما أنه يدل على الفساد شرعا فلما يأتي:

أولا: لو لم تكن العبادة المنهي عنها فاسدة لكانت مأمورا بها "يقابل الفساد الصحة" "واجتماع النقيضين باطل" لأن الصحيح ما **وافق الأمر لكنها** وقت النهي ليست مأمورا بها وإلا لزم أن تكون مأمورة الفعل بالأمر ومطلوبة النهي بالترك وهو جمع بين الضدين "وقت النهي تكون مأمورا بها للصحة ومنهي عنها للفساد وهو باطل".

ثانيا: إن علماء الأمصار في جميع الأزمنة تمسكوا في استدلالهم على فساد الربا بمجرد النهي عنه من غير نكير عليهم من أحد فكان ذلك إجماعا وإذا ثبت دليل الفساد في النهي عن الربا وهو لأمر خارج لازم للعقد ثبت في غيره مما كان فيه النهي لذات العقد أو لأمر داخل فيه من باب أولى.

ثالثا: لو لم يفسد الفعل المنهي عنه لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته يدل عليها...........=." (١)

"فقال استيعاب الجنس حد هو أحسن التعبير فيكون له صيغة يراد بصيغته من غير **قرينة** كالفرد والتثنية.

أما الجواب عن كلماتهم أما الأول قلنا قد أجبنا عن هذه الشبهة فى ابتداء باب الأوامر فلا معنى للإعادة.

والحرف أنهم يقولون أن لفظ العموم للاستيعاب ولما دونهم فيدخل عليهم هذه الشبهة كما دخلت علينا وأن ارتكب منهم ما ارتكب وقال إنها غير موضوعة للاستيعاب بحال فهذا محال لأنا نعلم بالضرورة وبالنقل عنهم وفى مستعمل كلامهم أن لفظ كل والجميع إذا استعملت فى الاستغراق لم يكن مجازا ولو لم نعلم ضرورة يمكن أن ينقل بالتواتر أنهم أضافوا إلى هذه الألفاظ أحكامها لا يصح إلا إذا كانت الألفاظ عامة نحو الاستثناء والاستفهام وغير ذلك وذكرنا أيضا أن هذا الكلام

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ١٤٢/١

يدخل على من ادعى التوقف والاشتراك وقد سبق تقرير هذا.

وأما دليلهم الثانى قولهم أن هذه الألفاظ تستعمل فى الاستيعاب وفيما دونه على وجه واحد قلنا أن عنيتم أن هذا اللفظ يستعمل فى الاستيعاب وما دونه على الحقيقة فلا نسلم ذلك وكذلك أن قالوا: أنه يستعمل فى كل واحد منهما من غير **قرينة** لا نسلمه أيضا.

ونقول ليس استعمال لفظ العموم فيما دون العموم كاستعماله فى الاستغراق فإن استعماله فى الاستيعاب بصيغة وفيما دونه **بقرينة** تنضم إليه وهو من استعمال اسم الحمار فى البهيمة والبليد واسم الأسد فى الحيوان المخصوص والشجاع وليس كثرة الاستعمال دليل على الحقيقة ولا قلة الاستعمال بدليل على المجاز إنما الحقيقة والمجاز يعرفان بوجوه آخر.

ويقال لهم أليس قولنا أمر يستعمل فى الشأن والفعل وليس بحقيقة فيهما وقد كثر استعمال **لفظ الأمر فى** الشأن والفعل كثرة استعمال لفظ العموم فيما دون الاستيعاب فإن قالوا: إنا عرفنا كون استعمال الأسد فى الشجاع والحمار فى البليد مجازا بطريق الضرورة فهل تعرفون استعمال لفظ العموم حقيقة فى الاستيعاب فإذا استعمل فيما دونه فلا بد أن يكون مجازا وليس كل مجاز يعرف ضرورة ولكن يعرف دليل يقوم عليه فإن قالوا: أنتم لا تقولوا أن العموم إذا طبق يكون مجازا قلنا قد ذهب جماعة من الأصوليين أنه يصير مجازا ووافقهم على ذلك بعض أصحابنا.." [١]

"ومن فروع هذه المسألة:

أن أبا بكر الصيرفى قال إذا ورد لفظ العموم يجب أن يعتقد العموم بنفس الورود.

وقال ابن سريج يتوقف الاعتقاد إلى أن يعرضه على دلائل الشرع فإذا لم يجد الخصوص اعتقد العموم واحتج من ذهب إلى القول الأول بأن لفظ العموم موضوع للاستغراق فإذا ورد وجب أن تعتقد ما وضع له اللفظ كلفظ الخصوص **وكلفظ الأمر والنهى** قال ولأن النظر لا يتناهى فيجوز أن لا يجد مخصصا فى النظر ثم نجد فى النظر الثانى وما لا يتناهى لا يصار إليه قال فلأن الذى صار إليه ابن سريج قول بالوقف وقد ذكرنا بطلانه.

وأما الدليل لما ذهب إليه ابن سريج هو أن اللفظ الموضوع للاستغراق هو اللفظ المتجرد عن القرائن المخصصة ولا بد من طلب التجرد ليحمل على المعنى الموضوع له اللفظ وهذا الطلب يعرض للخطاب الوارد على دلائل الشرع لتعرف هل وجد هناك دليل يخص اللفظ أو لا ثم إذا لم نجد فقد أصاب اللفظ المجرد عن **قرينة** مخصصة فيحمل حينئذ على الموضوع له وهو الاستيعاب ونعتقد ذلك وهذا مثل البحث عن عدالة الشهود ووجوب الحكم هناك مثل اعتقاد العموم هاهنا.

وأما قولهم أنه وضع للاستيعاب.

قلنا بلى ولكن إذا تجرد عن **قرينة** والمقصود من العرض التوقف إلى أن بعرض طلب هذا التجرد.

وأما قولهم أن العرض لا يتناهى.

قلنا ما لا يتناهى يقطع فى بدايته.

ألا ترى فى البحث عن عدالة الشهود لا يؤمن أن يطلع على جرح عند إعادة البحث ولكن لا يعتبر ذلك لأنه لا يتناهى

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ١/١٦٣

وكذلك المجتهد إذا رفعت إليه حادثة يعرض الحادثة على الكتاب والسنة لطلب النص ويبحث مرة واحدة وأن كان يجوز أن يجد النص عند إعادة العرض ولكن لا يعتبر ذلك لما بينا وأما الذى قالوا: أن هذا قول بالوقف فليس كذلك لأن الواقفية لا يجعلون العموم صيغة يخصها أصلا وأما ابن سريج فيجعل العموم صيغة إذا تجردت عن قرينة ويطلب التجرد وإذا وجدها لأن تحقق صيغة العموم بها اعتقد العموم والله أعلم.." (١)

"تعالى فرض علينا لكن على معنى أنه تعالى نصب الأسباب وهذه الأسباب للإيجاب.

ثم قالوا: إن الأوامر الواردة في الشرع من قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [البقرة: ٤٣] . وقوله عليه السلام: "صوموا شهركم وصلوا خمسكم وأدوا زكاة اموالكم طيبة بها أنفسكم وحجوا بيت ربكم" ١. مفيدة فعل الأداء فأما أصل الإيجاب فكان الذى قدمناه وهذا لأن قوله: صل وزك وصم وحج أمر بالفعل والأمر بالفعل تالى الوجوب ففذا لم يتقدم الوجوب لم **يتصور الأمر بالأداء**.

والجواب: أنا قد بينا أن هذه الأشياء لا تصح أسبابا وأما الخطاب فصالح للسببية.

وأما قولهم: إن الله تعالى جعل هذه الأشياء أسبابا للوجوب.

قلنا: هذه دعوى لابد عليها من دليل ومجرد الإضافة لا تدل على السببية لأن الشئ قد يضاف إلى سببه وقد يضاف إلى شرطه ويضاف إلى محله.

فإن قالوا: إن الأصل ما قلنا.

قلنا: ليس كذلك لأن الإضافة لا تدل إلا على التعريف وكل ما يصلح تعريفا للشئ يصلح للإضافة التي قلتم وعلى أنه يقال: دين الله فيضاف إلى الله. فهل نقول إن الله تعالى سبب للوجوب.

وأما قولهم: في الدليل على ما ادعوه بثبوت تكرره عند تكرر الوقت قلنا: هو لقيام الدليل وهذا **لأن الأمر لا** يدل على التكرار بنفسه.

فأما عند وجود **قرينة** تنضم إليه يدل على التكرار فيدل عليه وعلى أنه قد قال جماعة من أصحابنا: **إن الأمر المعلق** بالوقت يتكرر بتكرر الوقت وهذه الأوامر معلقة بالأوقات فتكررت بتكرر الأوقات فسقط ما قالوه جملة.

وأما قولهم: إن الأوامر الواردة في الكتاب والسنة إنما تدل على فعل الأداء قلنا يدل على الوجوب أولا. ثم يدل على فعل الأداء مثل السيد إذا قال لعبده: اسقنى فإنه يدلل على الوجوب عليه ويدل على فعل السقى ونحن نعلم قطعا أن وجوب السقى في هذه الصورة كان بقوله: اسقنى لا بشئ آخر فقدم عليه فعلمنا **أن الأمر المجرد** على الوجوب الذى يعتقدونه بالسبب ودل على الفعل أيضا وهذا فصل معتمد وقد ذكرنا في الخلافيات: أن الواجب ليس إلا أداء الفعل وهو مستفاد بخطاب

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ١/١٦٦

١ أخرجه الترمذي: الصلاة "٥١٦/٢" ح "٦١٦" وقال: حسن صحيح أحمد: المسند "٣٠٩/٥" ح "٢٢٣٢٣".." [١]

"فلا دليل فيه فأما شيخنا أبو الحسن والقاضي وجماعة من الأصوليين فإنهم توقفوا فيه وقالوا لا مفهوم له إلا **بقرينة** مخصصة له بإحدى جهات الاحتمال ثم قال بعضهم اللفظ مشترك بين هذه المعاني المحتملة كلفظ العين مشتركة في العين والميزان وعين الشمس والماء وغيرها وقال آخرون يتوقف أيضا

ثم استدلوا على المخصصة بأن العقل لا يهتدي إلى تخصيص اللغات وصريح النقل متواترا لم يوجد والآحاد ولو فرض فلا يورث العلم ولو تمسكتم بالنقل ضمنا زاعمين أنا فهمنا ذلك من إطلاق أهل اللغة إياها في شئ من ذلك يخصصها به ومن فهمهم ذلك منها فما الذي يؤمنكم من اعتمادهم في الفهم على القرائن دون مجرد الصيغ فإن **قلتم الأمر معنى** قائم بالنفس فليكن عنه صيغة دالة عليه فلم عينتم وهو هذه الصيغة لكونها دالة عليه تحكما من غير نقل ثم صيغته أن تقول أوجبت كما تقول في الندب ندبت أو استحب." [٢]

"أن مقتضى **صيغة الأمر في** اللسان طلب جازم إلا أن تغيره **قرينة**

وقد فهمنا ذلك على الضرورة من فرق العرب بين قولهم افعل ولا تفعل وتسميتهم أحدهما أمرا والآخر نهيا وإنكار ذلك خلاف لما عليه أهل اللغة قاطبة ولكن الوجوب يتلقى من **قرينة** أخرى إذ لا يتقرر معناه ما لم يخف العقاب على تركه ومجرد الصيغة لا يشعر بعقاب والشافعي حمل أوامر الشرع على الوجوب وقد أصاب إذ ثبت لنا بالقرائن أن من خالف أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عصى وتعرض للعقاب." [٣]

"لا ادخل لا يبر إلا بإنزجار أي أبدا والأمر مشبه بالبر والنهي مشبه بالحنث وهذا أيضا ضعيف لأن البر والحنث محل إحتكام الشرع والعرف فلا يستبان به وضع اللغة والعرف قد يؤثر في وضع اللغة كما يحمل الدرهم على المغشوش في الشراء المطلق ويحمله على النقرة في الإقرار مع استواء اللفظين فالمختار ان الفعلة الواحدة مفهومة قطعا وما عداه متردد فيه متوقف إلى بيان **قرينة** ودليل ذلك بطلان ما عداه من المذاهب مسالة (٣) قال الشافعي وجوب البدار إلى المأمور به لا يفهم من **مطلق الأمر خلافا** لأبي حنيفة رحمه الله وجماعة من الاصولين." [٤]

"وهذا فاسد فإنه إذا قصد اكتسب الفعل حكم القصد فصار محرما كما يكتسب حكم النية فيصير طاعة وهذا يجره إلى نفي التحريم عن فعل الزاني واخراج الأفعال عن وقوعها قربة وهو محال مسالة ٤ أجمع القائلون بأن صيغة النهي للتحريم على انه ان تقدمت صيغة عليه لا تغيره فأما **صيغة الأمر بالشئ** بعد تقدم النهي عليه اختلفوا فيها قال القاضي في التفريغ

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٣٠٠/٢

(٢) المنخول أبو حامد الغزالي ص/١٧١

(٣) المنخول أبو حامد الغزالي ص/١٧٣

(٤) المنخول أبو حامد الغزالي ص/١٧٧

على مذهبهم هو للوجوب لأن الصيغة لم تتبدل وما سبق ليست **قرينة** مقترنة بها وصار آخرون إلى أنه للإباحة بدليل قوله وإذا حللتم فاصطادوا وله الاعتضاد بالعرف أيضا والمختار." (١)

"فإن قال قائل ما سببه والعلوم عندكم كلها ضرورية فأي فرق بين الإدراك ببصيرة العقل وبين الإدراك بالبصر قلنا العرف فارق بينهما فإن العلم لا يحصل بحدث العالم بسبب الخبر بخلاف المحسوسات فلعل السبب فيه أن المعتقد لحدث العالم لم يميز نفسه عن العالم به وكل يظن أنه عالم وهو معتقد مخمن ولا **قرينة** تميزه وما من مخبر إلا ويتصور كونه معتقدا وهو يظن أنه عالم وعلى هذا شأن النظريات جميعا دون المحسوسات قال الأستاذ أبو اسحق الخبر ينقسم إلى متواتر ومستفيض وآحاد فالمستفيض ما اشتهر فيما بين أئمة الحديث وذلك يورث العلم كالتواتر **وليس الأمر كذلك** فإن المستفيض إذا لم يتواتر تصور فيه التواطؤ والغلط إذ العدل لا يستحيل منه الكذب." (٢)

"ذمه إن كان قد كشف عن الحقيقة بذكر جميع الذاتيات فإنه المقصود وهذه المزايا تحسينات وتزيينات كالأبازير من الطعام المقصود، وإنما المتحذلقون يستعظمون مثل ذلك ويستنكرونه غاية الاستنكار لميل طباعهم القاصرة عن المقصود الأصلي إلى الوسائل والرسوم والتوابع حتى ربما أنكروا قول القائل في العلم: إنه الثقة بالمعلوم أو إدراك المعلوم من حيث إن الثقة مترددة بين الأمانة والفهم، وهذا هوس لأن الثقة إذا قرنت بالمعلوم تعين فيها جهة الفهم.

ومن قال: حد اللون ما يدرك بحاسة العين على وجه كذا وكذا، فلا ينبغي أن ينكر من حيث إن لفظ العين مشترك بين الميزان والشمس والعضو الباصر لأن **قرينة** الحاسة أذهبت عنه الاحتمال وحصل التفهيم الذي هو مطلوب السؤال، واللفظ غير مراد بعينه في الحد الحقيقي إلا عند المترسم الذي يحوم حول العبارات فيكون اعتراضه عليها وشغفه بها.

القانون الرابع: في طريق اقتناص الحد. اعلم أن الحد لا يحصل بالبرهان، لأنا إذا قلنا في حد الخمر: إنه شراب مسكر، فقيل لنا: لم؟ لكان محالا أن يقام عليه برهان، فإن لم يكن معنا خصم وكنا نطلبه فكيف نطلبه بالبرهان وقولنا: الخمر شراب مسكر، دعوى هي قضية محكومها الخمر وحكمها أنه شراب مسكر، وهذه القضية إن كانت معلومة بلا وسط فلا حاجة إلى البرهان، وإن لم تعلم وافتقرت إلى وسط وهو معنى البرهان أعني طلب الوسط كان صحة ذلك الوسط للمحكوم عليه وصحة الحكم للوسط كل واحد قضية واحدة فبماذا تعرف صحتها؟

فإن احتيج إلى وسط تداعى إلى غير نهاية، وإن وقف في موضع بغير وسط فبماذا تعرف في ذلك الموضع صحته؟ فليتخذ ذلك طريقا في أول الأمر، مثاله لو قلنا في حد العلم: إنه المعرفة، فقيل: لم؟ فقلنا: لأن كل علم فهو اعتقاد مثلا وكل اعتقاد فهو معرفة فكل علم إذن معرفة لأن هذا طريق البرهان على ما سيأتي، فيقال ولم قلتم كل علم فهو اعتقاد ولم قلتم كل اعتقاد فهو معرفة؟ فيصير السؤال سؤالين، وهكذا يتداعى إلى غير نهاية.

بل الطريق أن النزاع إن كان مع خصم أن يقال: عرفنا صحته باطراده وانعكاسه فهو الذي يسلمه الخصم بالضرورة. أما

---

(١) المنخول أبو حامد الغزالي ص/٢٠٠

(٢) المنخول أبو حامد الغزالي ص/٣٣٣

كونه معربا عن تمام الحقيقة ربما ينازع فيه ولا يقر به، فإن منع اطراده وانعكاسه على أصل نفسه طالبناه بأن يذكر حد نفسه وقابلنا أحد الحدين بالآخر وعرفنا ما فيه التفاوت من زيادة أو نقصان وعرفنا الوصف الذي فيه يتفاوتان وجردنا النظر إلى ذلك الوصف وأبطلناه بطريقة أو أثبتناه بطريقة، مثاله إذا قلنا: المغصوب مضمون وولد المغصوب مغصوب فكان مضمونا فقالوا: لا نسلم أن ولد المغصوب مغصوب، قلنا: حد الغصب إثبات اليد العادية على مال الغير.

وقد وجد فربما منع كون اليد عادية وكونه إثباتا، بل نقول: هذا ثبوت ولكن ليس ذلك من غرضنا بل ربما قال: نسلم أن هذا موجود في ولد المغصوب لكن لا نسلم أن هذا حد الغصب فهذا لا يمكن إقامة برهان عليه إلا أنا نقول: هو مطرد منعكس فما الحد عندك؟ فلا بد من ذكره حتى ننظر إلى موضع التفاوت، فيقول: بل حد الغصب إثبات اليد المبطلة المزيلة لليد المحقة، فنقول: قد زدت وصفا وهو الإزالة.

فلننظر هل يمكننا أن نقدر على اعتراف الخصم بثبوت الغصب مع عدم هذا الوصف، فإن قدرنا عليه بان أن الزيادة عليه محذوفة وذلك بأن نقول: الغاصب من الغصب." (١)

"غريق فصلاته صحيحة عند المتكلم فاسدة عند الفقيه وهذه الاصطلاحات وإن اختلفت فلا مشاحة فيها، إذ المعنى متفق عليه.

وأما إذا أطلق في العقود فكل سبب منصوب لحكم إذا أفاد حكمه المقصود منه يقال إنه صح، وإن تخلف عنه مقصوده يقال إنه بطل. فالباطل هو الذي لا يثمر؛ لأن السبب مطلوب لثمرته، والصحيح هو الذي أثمر، والفاسد مرادف للباطل في اصطلاح أصحاب الشافعي - رضي الله عنه -.

فالعقد إما صحيح وإما باطل وكل باطل فاسد وأبو حنيفة أثبت قسما آخر في العقود بين البطلان والصحة وجعل الفاسد عبارة عنه وزعم أن الفاسد منعقد لإفادة الحكم؛ لكن المعنى بفساده أنه غير مشروع بوصفه، والمعنى بانعقاده أنه مشروع بأصله، كعقد الربا فإنه مشروع من حيث إنه بيع وممنوع من حيث إنه يشتمل على زيادة في العوض، فاقتضى هذا درجة بين الممنوع بأصله ووصفه جميعا بين المشروع بأصله ووصفه جميعا، فلو صح له هذا القسم لم يناقش في التعبير عنه بالفاسد ولكنه ينازع فيه إذ كل ممنوع بوصفه فهو ممنوع بأصله كما سبق ذكره.

[الفصل الثالث في وصف العبادة بالأداء والقضاء والإعادة]

وصف العبادة بالأداء والقضاء والإعادة

اعلم أن الواجب إذا أدي في وقته سمي أداء، وإن أدي بعد خروج وقته المضيق أو الموسع المقدر سمي قضاء، وإن فعل مرة على نوع من الخلل ثم فعل ثانيا في الوقت سمي إعادة. فالإعادة اسم لمثل ما فعل، والقضاء اسم لفعل مثل ما فات وقته المحدود. ويتصدى النظر في شيئين

أحدهما أنه لو غلب على ظنه في الواجب الموسع أنه يخترم قبل الفعل فلو أخر عصى بالتأخير.

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/١٥

فلو أخر وعاش قال القاضي – رحمه الله –: ما يفعله هذا قضاء؛ لأنه تقدر وقته بسبب غلبة الظن. وهذا غير مرضي عندنا، فإنه لما انكشف خلاف ما ظن زال حكمه وصار كما لو علم أنه يعيش، فينبغي أن ينوي الأداء، أعني المريض إذا أخر الحج إلى السنة الثانية وهو مشرف على الهلاك ثم شفي

الثاني: أن الزكاة على الفور عند الشافعي – رحمه الله –، فلو أخر ثم أدى فيلزم على مساق كلام القاضي – رحمه الله – أن يكون قضاء؛ والصحيح أنه أداء؛ لأنه لم يعين وقته بتقدير وتعيين، وإنما أوجبنا البدار **بقرينة** الحاجة، وإلا فالأداء في جميع الأوقات موافق **لموجب الأمر وامتثال** له وكذلك من لزمه قضاء صلاة الفور فأخر فلا نقول إنه قضاء القضاء، ولذلك نقول: يفتقر وجوب القضاء إلى أمر مجدد، **ومجرد الأمر بالأداء** كاف في دوام اللزوم، فلا يحتاج إلى دليل آخر وأمر مجدد. فإذا الصحيح أن اسم القضاء مخصوص بما عين وقته شرعا ثم فات الوقت قبل الفعل. دقيقة: اعلم أن القضاء قد يطلق مجازا وقد يطلق حقيقة فإنه تلو الأداء. وللأداء أربعة أحوال

الأولى: أن يكون واجبا، فإذا تركه المكلف عمدا أو سهوا وجب عليه القضاء، ولكن حط المأثم عنه عند سهوه على سبيل العفو، فالإتيان بمثله بعده يسمى قضاء حقيقة.

الثانية: أن لا يجب الأداء كالصيام في حق الحائض فإنه حرام، فإذا صامت بعد الطهر فتسميته قضاء مجاز محض وحقيقته أنه فرض مبتدأ، لكن لما تجدد هذا الفرض بسبب حالة عرضت منعت من إيجاب الأداء حتى فات لفوات إيجابه سمي قضاء. وقد أشكل هذا على طائفة فقالوا: وجب الصوم على الحائض دون الصلاة بدليل وجوب القضاء.

وجعل هذا." (١)

"سمعه شفاها. فأما نحن فلا يبلغنا قوله إلا على لسان المخبرين إما على سبيل التواتر وإما بطريق الآحاد، فلذلك اشتمل الكلام في هذا الأصل على مقدمة وقسمين: قسم في أخبار التواتر، وقسم في أخبار الآحاد. ويشتمل كل قسم على أبواب.

أما المقدمة ففي بيان ألفاظ الصحابة – رضي الله عنهم – في نقل الأخبار عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهو على خمس مراتب:

الأولى:، وهي أقواها: أن يقول الصحابي: " سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول كذا " أو " أخبرني " أو " حدثني " أو " شافهني " فهذا لا يتطرق إليه الاحتمال، وهو الأصل في الرواية والتبليغ قال – صلى الله عليه وسلم – «نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها» الحديث.

الثانية: أن يقول قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كذا أو " أخبر " أو حدث " فهذا ظاهره النقل إذا صدر من الصحابي وليس نصا صريحا؛ إذ قد يقول الواحد منا قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – اعتمادا على ما نقل إليه وإن لم يسمعه منه، فلا يستحيل أن يقول الصحابي ذلك اعتمادا على ما بلغه تواترا أو بلغه على لسان من يثق به ودليل الاحتمال ما روى أبو هريرة عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه قال «من أصبح جنبا فلا صوم له» فلما استكشف

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٧٦

قال: حدثني به الفضل بن عباس، فأرسل الخبر أولا ولم يصرح.

وروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قوله – صلى الله عليه وسلم –: «إنما الربا في النسيئة» فلما روجع فيه أخبر أنه سمعه من أسامة بن زيد. إلا أن هذا وإن كان محتملا فهو بعيد، بل الظاهر أن الصحابي إذا قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – " فما يقول إلا وقد سمع رسول الله بخلاف من لم يعاصر إذا قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – " فإن **قرينة** حاله تعرف أنه لم يسمع، ولا يوهم إطلاقه السماع بخلاف الصحابي فإنه إذا قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أوهم السماع فلا يقدم عليه إلا عن سماع هذا هو الظاهر وجميع الأخبار " إنما نقلت إلينا كذلك، إذ يقال قال أبو بكر قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، قال عمر قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، فلا نفهم من ذلك إلا السماع.

الثالثة: أن يقول الصحابي: " أمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بكذا أو نهى عن كذا " فهذا يتطرق إليه احتمالان: أحدهما: في سماعه كما في قوله " قال ".

والثاني: في الأمر، إذ ربما يرى ما ليس بأمر أمرا فقد اختلف الناس في أن قوله " افعل " هو للأمر، فلأجل هذا قال بعض أهل الظاهر: لا حجة فيه ما لم ينقل اللفظ. والصحيح أنه لا يظن بالصحابي إطلاق ذلك إلا إذا علم تحقيقا أنه أمر بذلك، وأن يسمعه يقول أمرتكم بكذا، أو يقول افعلوا، وينضم إليه من القرائن ما يعرفه كونه أمرا ويدرك ضرورة قصده إلى الأمر.

أما احتمال **بنائه الأمر على** الغلط والوهم فلا نطرقه إلى الصحابة بغير ضرورة، بل يحمل ظاهر قولهم وفعلهم على السلامة ما أمكن، ولهذا لو قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كذا " ولكن شرط شرطا ووقت وقتا فيلزمنا اتباعه، ولا يجوز أن نقول لعله غلط في فهم الشرط والتأقيت ورأى ما ليس بشرط شرطا، ولهذا يجب أن يقبل قول الصحابي " نسخ حكم كذا " وإلا فلا فرق بين قوله " نسخ " وقوله " أمر "، ولذلك قال علي – رضي الله عنه – وأطلق: " أمرت أن أقاتل الناكثين والمارقين." (١)

"بعدهم من الفقهاء ولم ينكر عليهم أحد في عصر، ولو كان نكير لنقل ولوجب في مستقر العادة اشتهاره وتوفرت الدواعي على نقله كما توفرت على نقل العمل به فقد ثبت أن ذلك مجمع عليه من السلف، وإنما الخلاف حدث بعدهم. فإن قيل: لعلهم عملوا بها مع قرائن أو بأخبار أخر صاحبتها أو ظواهر ومقاييس وأسباب قارنتها لا بمجرد هذه الأخبار كما زعمتم كما قلتم عملهم بالعموم، **وصيغة الأمر والنهي** ليس نصا صريحا على أنهم عملوا بمجردها بل بها مع قرائن قارنتها. قلنا: لأنهم لم ينقل عنهم لفظا إنما عملنا بمجرد الصيغة من أمر ونهي وعموم، وقد قالوا ههنا: لولا هذا لقضينا بغير هذا، وصرح ابن عمر – رضي الله عنهما – برجوعهم عن المخابرة بخبر رافع بن خديج ورجوعهم في التقاء الختانين بخبر عائشة – رضي الله عنها –، كيف وصيغة العموم والأمر والنهي قط لا تنفك عن **قرينة** من حال المأمور والمأمور به والأمر؟ أما ما يرويه الراوي عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فماذا يقترن به حتى يكون دليلا بسببه؟ فتقدير ذلك كتقدير

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/١٠٤

قرائن في عملهم بنص الكتاب وبالخبر المتواتر وبالإجماع وذلك يبطل جميع الأدلة.
وبالجملة فمناشدتهم في طلب الأخبار لا داعي لها إلا العمل بها. فإن قيل فقد تركوا العمل بأخبار كثيرة أيضا. قلنا: ذلك لفقدهم شرط قبولها كما سيأتي، وكما تركوا العمل بنص القرآن وبأخبار متواترة لاطلاعهم على نسخها أو **فوات الأمر وانقراض** من كان الخطاب الثاني متعلقا به.
الدليل الثاني: ما تواتر من إنفاذ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أمراءه وقضاته ورسله وسعاته إلى الأطراف وهم آحاد ولا يرسلهم إلا لقبض الصدقات وحل العهود وتقريرها وتبليغ أحكام الشرع، فمن ذلك تأميره أبا بكر الصديق على الموسم سنة تسع، وإنفاذه سورة براءة مع علي، وتحميله فسخ العهود والعقود التي كانت بينهم وبينه – صلى الله عليه وسلم –.
ومن ذلك توليته عمر – رضي الله عنه – على الصدقات وتوليته معاذا قبض صدقات اليمن والحكم على أهلها.
ومن ذلك إنفاذه – صلى الله عليه وسلم – عثمان بن عفان إلى أهل مكة متحملا ورسولا مؤديا عنه، حتى بلغه أن قريشا قتلته، فقلق لذلك وبايع لأجله بيعة الرضوان وقال: «والله لئن كانوا قتلوه لأضرمنها عليهم نارا» . ومن ذلك توليته – صلى الله عليه وسلم – على الصدقات والجبايات قيس بن عاصم ومالك بن نويرة والزبرقان بن بدر وزيد بن حارثة وعمرو بن العاص وعمرو بن حزم وأسامة بن زيد وعبد الرحمن بن عوف وأبا عبيدة بن الجراح وغيرهم ممن يطول ذكرهم.
وقد ثبت باتفاق أهل السير أنه كان – صلى الله عليه وسلم – يلزم أهل النواحي قبول قول رسله وسعاته وحكامه، ولو احتاج في كل رسول إلى تنفيذ عدد التواتر معه لم يف بذلك جميع أصحابه وخلت دار هجرته عن أصحابه وأنصاره وتمكن منه أعداؤه من اليهود وغيرهم وفسد النظام والتدبير، وذلك وهم باطل قطعا.
فإن قيل: كان قد أعلمهم – صلى الله عليه وسلم – تفصيل الصدقات شفاها وبأخبار متواترة وإنما بعثهم لقبضها قلنا ولم وجب تصديقهم في دعوى القبض وهم آحاد؟ ثم لم يكن بعثه – صلى الله عليه وسلم – في الصدقات فقط بل كان في تعليمهم الدين والحكم بين المتخاصمين وتعريف وظائف الشرع. فإن قيل: فليجب عليهم قبول أصل الصلاة والزكاة بل أصل الدعوة والرسالة." (١)

"الحصاد فالتسوية بينهما تعسف وظلم.
الجواب الثاني أنا نجوز للنبي – عليه السلام – أن يخاطب جميع أهل الأرض من الزنج والترك بالقرآن ويشعرهم أنه يشتمل على أوامر يعرفهم بها المترجم، وكيف يبعد هذا ونحن نجوز كون المعدوم مأمورا على تقدير الوجود؟ فأمر العجم على تقدير البيان أقرب. نعم لا يحصل ذلك خطابا بل إنما يسمى خطابا إذا فهمه المخاطب، والمخاطب في مسألتنا فهم **أصل الأمر بالزكاة** وجهل قدر الحق الواجب عند الحصاد وكذلك قوله تعالى ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾ [البقرة: ٢٣٧] مفهوم وتردده بين الزوج والولي معلوم والتعيين منتظر.
فإن قيل: فليجز خطاب المجنون والصبي. قلنا: أما من لا يفهم فلا يسمى مخاطبا ويسمى مأمورا كالمعدوم على تقدير الوجود، وكذلك الصبي مأمور على تقدير البلوغ أعني من علم الله أنه سيبلغ، أما الذي يفهم ويعلم الله ببلوغه فلا نحيل أن

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/١٢٠

يقال له: إذا بلغت فأنت مأمور بالصلاة والزكاة والصبا لا ينافي مثل هذا الخطاب، وإنما ينافي خطابا يعرضه للعقاب في الصبا.

الثانية: قولهم الخطاب يراد لفائدة، وما لا فائدة فيه فيكون وجوده كعدمه، ولا يجوز أن يقول أبجد هوز ويريد به وجوب الصلاة والصوم ثم يبينه من بعد؛ لأنه لغو من الكلام، وكذلك المجمل الذي لا يفيد.

قلنا: إنما يجوز الخطاب بمجمل يفيد فائدة ما؛ لأن قوله تعالى: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ [الأنعام: ١٤١] يعرف منه وجوب الإيتاء ووقته وأنه حق في المال، فيمكن العزم فيه على الامتثال والاستعداد له، ولو عزم على تركه عصى. وكذلك **مطلق الأمر إذا** ورد ولم يتبين أنه للإيجاب أو الندب أو أنه على الفور أو التراخي أو أنه للتكرار أو للمرة الواحدة أفاد علم اعتقاد الأصل ومعرفة التردد بين الجهتين، وكذلك: ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾ [البقرة: ٢٣٧] يعرف إمكان سقوط المهر بين الزوج والولي فلا يخلو عن أصل الفائدة، وإنما يخلو عن كمالها. وذلك غير مستنكر بل هو واقع في الشريعة والعادة بخلاف قوله " أبجد هوز " فإن ذلك لا فائدة له أصلا.

الثالثة: أنه لا خلاف في أنه لو قال: «في خمس من الإبل شاة» وأراد خمسا من الأفراس لا يجوز ذلك، وإن كان بشرط البيان بعده؛ لأنه تجهيل في الحال وإيهام لخلاف المراد، فكذلك قوله: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥] يوهم قتل كل مشرك. وهو خلاف المراد، فهو تجهيل في الحال. ولو أراد بالعشرة سبعة كان ذلك تجهيلا، وإن كان ذلك جائزا إن اتصل الاستثناء به بأن يقول: عشرة إلا ثلاثة. وكذلك العموم للاستغراق في الوضع إنما يراد به الخصوص بشرط **قرينة** متصلة مبينة، فأما إرادة الخصوص دون **القرينة** فهو تغيير للوضع؛ وهذا حجة من فرق بين العام والمجمل.

والجواب أن العموم لو كان نصا في الاستغراق لكان كما ذكرتموه، وليس كذلك بل هو مجمل عند أكثر المتكلمين متردد بين الاستغراق والخصوص، وهو ظاهر عند أكثر الفقهاء في الاستغراق وإرادة الخصوص به من كلام العرب، فإن الرجل قد يعبر بلفظ العموم عن كل ما تمثل في ذهنه وحضر في فكره، فيقول مثلا: ليس للقاتل من الميراث شيء، فإذا قيل له: فالجلاد والقاتل قصاصا لم يرث، فيقول: ما أردت هذا ولم يخطر لي بالبال. ويقول: للبنت النصف من الميراث، فيقال:." (١)

"مثل هذه **القرينة** إذا اعتضد بنص، وقوله – عليه السلام –: «لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء» نص في إثبات ربا الفضل، وقوله: «إنما الربا في النسيئة» حصر للربا في النسيئة ونفي لربا الفضل؛ فالجمع بالتأويل البعيد الذي ذكرناه أولى من مخالفة النص. ولهذا المعنى كان الاحتمال البعيد كالقريب في العقليات، فإن دليل العقل لا تمكن مخالفته بوجه ما، والاحتمال البعيد يمكن أن يكون مرادا باللفظ بوجه ما، فلا يجوز التمسك في العقليات إلا بالنص بالوضع الثاني وهو الذي لا يتطرق إليه احتمال قريب ولا بعيد.

ومهما كان الاحتمال قريبا وكان الدليل أيضا قريبا وجب على المجتهد الترجيح والمصير إلى ما يغلب على ظنه، فليس كل تأويل مقبولا بوسيلة كل دليل بل ذلك يختلف ولا يدخل تحت ضبط، إلا أنا نضرب أمثلة فيما يرتضى من التأويل وما لا يرتضى ونرسم في كل مثال مسألة ونذكر لأجل المثال عشر مسائل خمسة في تأويل الظاهر وخمسة في تخصيص العموم.

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/١٩٤

[مسألة التأويل وإن كان محتملا فقد تجتمع قرائن تدل على فساده]

وآحاد تلك القرائن لا تدفعه، لكن يخرج بمجموعها عن أن يكون منقدحا غالبا، مثاله قوله: - عليه السلام - " لغيلان حين أسلم على عشر نسوة: «أمسك أربعا وفارق سائرهن» وقوله: - عليه السلام - لفيروز الديلمي حين أسلم على أختين: «أمسك إحداهما وفارق الأخرى» ، فإن ظاهر هذا يدل على دوام النكاح. فقال أبو حنيفة: أراد به ابتداء النكاح، أي: أمسك أربعا فانكحهن وفارق سائرهن، أي: انقطع عنهن ولا تنكحهن. ولا شك في أن ظاهر لفظ الإمساك الاستصحاب والاستدامة.

وما ذكره أيضا محتمل ويعتضد احتماله بالقياس، إلا أن جملة من القرائن عضدت الظاهر وجعلته أقوى في النفس من التأويل.

أولها: أنا نعلم أن الحاضرين من الصحابة لم يسبق إلى أفهامهم من هذه الكلمة إلا الاستدامة في النكاح، وهو السابق إلى أفهامنا؛ فإنا لو سمعناه في زماننا لكان هو السابق إلى أفهامنا

الثاني: أنه قابل لفظ الإمساك بلفظ المفارقة وفوضه إلى اختياره، فليكن الإمساك والمفارقة إليه، وعندهم الفراق واقع والنكاح لا يصح إلا برضا المرأة.

الثالث: أنه لو أراد ابتداء النكاح لذكر شرائطه فإنه كان لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة وما أحوج جديد العهد بالإسلام إلى أن يعرف شروط النكاح

الرابع: أنه لا يتوقع في اطراد العادة انسلاكهن في ربقة الرضا على حسب مراده، بل ربما كان يمتنع جميعهن فكيف أطلق الأمر مع هذا الإمكان؟

الخامس: أن قوله: " أمسك " أمر ظاهره الإيجاب، فكيف أوجب عليه ما لم يجب؟ ولعله أراد أن لا ينكح أصلا.

السادس: أنه ربما أراد أن لا ينكحهن بعد أن قضى منهن وطرا، فكيف حصره فيهن؟ بل كان ينبغي أن يقول: انكح أربعا ممن شئت من نساء العالم من الأجنبيات فإنهن عندكم كسائر نساء العالم.

فهذا وأمثاله من القرائن ينبغي أن يلتفت إليها في تقرير التأويل ورده وآحادها لا يبطل الاحتمال لكن المجموع يشكك في صحة القياس المخالف للظاهر ويصير اتباع الظاهر بسببها أقوى في النفس من اتباع القياس، والإنصاف أن ذلك يختلف بتنوع أحوال المجتهدين، وإلا فلسنا نقطع ببطلان تأويل أبي حنيفة مع هذه القرائن، وإنما المقصود تذليل الطريق للمجتهدين." (١)

"لكلام النفس، وهؤلاء انقسموا إلى ثلاثة أصناف، وتحزبوا على ثلاث مراتب:

الحزب الأول: قالوا: لا معنى للأمر إلا حرف، وصوت، وهو مثل قوله: افعل، أو ما يفيد معناه.

وإليه ذهب البلخي من المعتزلة، وزعم أن قوله " افعل " أمر لذاته، وجنسه، وأنه لا يتصور أن لا يكون أمرا فقيل له: هذه

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/١٩٧

الصيغة قد تصدر للتهديد، كقوله: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠] ، وقد تصدر للإباحة كقوله: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] فقال: ذلك جنس آخر لا من هذا الجنس، وهو مناكرة للحس. فلما استشعر ضعف هذه المجاحدة اعترف.

الحزب الثاني: وفيهم جماعة من الفقهاء يقولون: إن قوله: " افعل " ليس أمرا بمجرد صيغته ولذاته بل لصيغته، وتجرده عن القرائن الصارفة له عن **جهة الأمر إلى** التهديد، والإباحة، وغيره، وزعموا أنه لو صدر من النائم، والمجنون أيضا لم يكن أمرا **للقرينة**، وهذا يعارضه قول من قال: إنه **لغير الأمر إلا** إذا صرفته **قرينة** إلى **معنى الأمر لأنه** إذا سلم إطلاق العرب هذه الصيغة على أوجه مختلفة فحوالة البعض على الصيغة، وحوالة الباقي على **القرينة** تحكم مجرد لا يعلم بضرورة العقل، ولا بنظر، ولا بنقل متواتر من أهل اللغة فيجب التوقف فيه، فعند ذلك اعترف.

الحزب الثالث: من محققي المعتزلة أنه ليس أمرا لصيغته، وذاته، ولا لكونه مجردا عن القرائن مع الصيغة، بل يصير أمرا بثلاث إرادات إرادة المأمور به، وإرادة إحداث الصيغة، وإرادة الدلالة بالصيغة **على الأمر دون** الإباحة، والتهديد، وقال بعضهم: تكفي إرادة واحدة، وهي إرادة المأمور به، وهذا فاسد من أوجه:

الأول: أنه يلزم أن يكون قوله تعالى: ﴿ادخلوها بسلام آمنين﴾ [الحجر: ٤٦] ، وقوله: ﴿كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الأيام الخالية﴾ [الحاقة: ٢٤] أمرا لأهل الجنة، ولا يمكن **تحقيق الأمر إلا** بوعد، ووعيد فتكون الدار الآخرة دار تكليف، ومحنة، وهو خلاف الإجماع، وقد ركب ابن الجبائي هذا، وقال: إن الله مريد دخولهم الجنة، وكاره امتناعهم إذ يتعذر به إيصال الثواب إليهم، وهذا ظلم، والله سبحانه يكره الظلم. فإن قيل: قد وجدت إرادة الصيغة، وإرادة المأمور به لكن لم توجد إرادة الدلالة به على الأمر.

قلنا: وهل للأمر معنى وراء الصيغة حتى تراد الدلالة عليه أم لا؟ فإن كان له معنى فما هو، وهل له حقيقة سوى ما يقوم بالنفس من اقتضاء الطاعة؟ وإن لم يكن سوى الصيغة فلا معنى لاعتبار هذه الإرادة الثالثة:

الوجه الثاني: أنه يلزمهم أن يكون القائل لنفسه افعل مع إرادة الفعل من نفسه آمرا لنفسه، وهو محال بالاتفاق **فإن الآمر هو** المقتضي، وأمره لنفسه لا يكون مقتضيا للفعل بل المقتضي دواعيه، وأغراضه ولهذا لو قال لنفسه " افعل "، وسكت وجد ههنا إرادة الصيغة، وإرادة المأمور به، وليس بأمر، فدل أن حقيقته اقتضاء الطاعة، وهو معنى قائم بالنفس من ضرورته أن يتعلق بغيره، وهل يشترط أن لا يكون ذلك الغير فوقه في الرتبة؟ فيه كلام سبق. فإن قيل، وما الدليل على قيام معنى بالنفس سوى إرادة الفعل المأمور به، فإن السيد لا يجد من نفسه عند قوله لعبده اسقني أو أسرج الدابة إلا إرادة السقي." (١)

"وللإرشاد كقوله: ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ [المائدة: ١٠١] فهذه خمسة عشر وجها في إطلاق صيغة الأمر، وسبعة أوجه في إطلاق صيغة النهي فلا بد من البحث عن الوضع الأصلي في جملة ذلك ما هو، والمتجوز به ما هو، وهذه الأوجه عدها الأصوليون شغفا منهم بالتكثير، وبعضها كالمتداخل، فإن قوله: كل مما يليك " جعل للتأديب،

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٢٠٣

وهو داخل في الندب، والآداب مندوب إليها.

وقوله: ﴿تمتعوا﴾ [هود: ٦٥] للإنذار قريب من قوله: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠] الذي هو للتهديد، ولا نطول بتفصيل ذلك، وتحصيله فالوجوب، والندب، والإرشاد، والإباحة أربعة وجوه محصلة، ولا فرق بين الإرشاد، والندب، إلا أن الندب لثواب الآخرة، والإرشاد للتنبيه على المصلحة الدنيوية فلا ينقص ثواب بترك الإشهاد في المداينات، ولا يزيد بفعله، وقال قوم: هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة عشر كلفظ " العين " والقرء، وقال قوم: يدل على أقل الدرجات، وهو الإباحة، وقال قوم: هو للندب، ويحمل على الوجوب بزيادة قرينة، وقال قوم: هو للوجوب فلا يحمل على ما عداه إلا بقرينة، وسبيل كشف الغطاء أن نرتب النظر على مقامين، الأول: في بيان أن هذه الصيغة هل تدل على اقتضاء، وطلب أم لا؟ والثاني: في بيان أنه إن اشتمل على اقتضاء فالاقتضاء موجود في الندب، والوجوب على اختيارنا في أن الندب داخل تحت الأمر، فهل يتعين لأحدهما أو هو مشترك؟

المقام الأول: في دلالته على اقتضاء الطاعة.

فنقول: قد أبعد من قال إن قوله " افعل مشترك بين الإباحة، والتهديد الذي هو المنع، وبين الاقتضاء، فإنا ندرك التفرقة في وضع اللغات كلها بين قولهم " افعل " و " لا تفعل " و " إن شئت فافعل " و " إن شئت فلا تفعل " حتى إذا قدرنا انتفاء القرائن كلها، وقدرنا هذا منقولا على سبيل الحكاية عن ميت أو غائب لا في فعل معين من قيام، وقعود، وصيام، وصلاة بل في الفعل مجملا سبق إلى فهمنا اختلاف معاني هذه الصيغ، وعلمنا قطعا أنها ليست أسامي مترادفة على معنى واحد، كما أنا ندرك التفرقة بين قولهم في الإخبار " قام زيد " ويقوم زيد " " وزيد قائم " في أن الأول للماضي، والثاني للمستقبل، والثالث للحال هذا هو الوضع، وإن كان قد يعبر بالماضي عن المستقبل وبالمستقبل عن الماضي لقرائن تدل عليه؛، وكما ميزوا الماضي عن المستقبل ميزوا الأمر عن النهي، وقالوا في باب الأمر " افعل "، وفي باب النهي " لا تفعل "، وإنهما لا ينبئان عن معنى قوله: " إن شئت فافعل " " وإن شئت فلا تفعل " فهذا أمر لعلمه بالضرورة من العربية، والتركية، والعجمية، وسائر اللغات لا يشككنا فيه إطلاق مع قرينة التهديد، ومع قرينة الإباحة في نوادر الأحوال.

فإن قيل: بم تنكرون على من يحمله على الإباحة لأنها أقل الدرجات فهو مستيقن؟ قلنا هذا باطل من وجهين:

أحدهما: أنه محتمل للتهديد، والمنع، فالطريق الذي يعرف أنه لم يوضع للتهديد يعرف أنه لم يوضع للتخيير.

الثاني: أن هذا من قبيل الاستصحاب لا من قبيل البحث عن الوضع، فإنا نقول هل تعلم أن مقتضى قوله " افعل " للتخيير بين الفعل، والترك؟ فإن قال نعم فقد باهت، واخترع، وإن قال: لا، فنقول: فأنت شاك في معناه فيلزمك التوقف. فيحصل من هذا أن قوله " افعل " يدل على ترجيح جانب الفعل على جانب الترك." (١)

"وجه إلا التوقف. نعم يجوز الاستدلال به على بطلان قول من يقول: إنه منهي عنه محرم لأنه ضد الوجوب، والندب جميعا.

الشبهة الثانية: التمسك بقوله – عليه السلام –: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا»

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٢٠٥

ففوض الأمر إلى استطاعتنا، ومشيئتنا، وجزم في النهي طلب الانتهاء. قلنا: هذا اعتراف بأنه من جهة اللغة، والوضع ليس للندب، واستدلال بالشرع، ولا يثبت مثل ذلك بخبر الواحد لو صحت دلالته، كيف، ولا دلالة له إذا لم يقل فافعلوا ما شئتم بل قال ما استطعتم، كما قال: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ [التغابن: ١٦] ،، وكل إيجاب مشروط بالاستطاعة، وأما قوله: ﴿فانتهوا﴾ [الحشر: ٧] كيف دل على وجوب الانتهاء؟ وقوله: ﴿فانتهوا﴾ [الحشر: ٧] صيغة أمر، وهو محتمل للندب.

شبه الصائرين إلى أنه للوجوب: وجميع ما ذكرناه في إبطال مذهب الندب جار هاهنا، وزيادة، وهو أن الندب داخل تحت الأمر حقيقة كما قدمنا، ولو حمل على الوجوب لكان مجازا في الندب، وكيف يكون مجازا فيه مع وجود حقيقته؟ إذ حقيقة الأمر ما يكون ممتثله مطيعا، والممتثل مطيع بفعل الندب ولذلك إذا قيل " أمرنا بكذا حسن أن يستفهم فيقال: أمر إيجاب أو أمر استحباب، وندب؟ ولو قال: رأيت أسدا، لم يحسن أن يقال: أردت سبعا أو شجاعا لأنه موضوع للسبع، ويصرف إلى الشجاع بقرينة. وشبههم سبع: الأولى: قولهم إن المأمور في اللغة، والشرع جميعا يفهم وجوب المأمور به حتى لا يستبعد الذم، والعقاب عند المخالفة، ولا الوصف بالعصيان، وهو اسم ذم ولذلك فهمت الأمة وجوب الصلاة، والعبادات، ووجوب السجود لآدم بقوله: ﴿اسجدوا﴾ [البقرة: ٣٤] ، وبه يفهم العبد، والولد وجوب أمر السيد، والوالد. قلنا هذا كله نفس الدعوى، وحكاية المذهب، وليس شيء من ذلك مسلما، وكل ذلك علم بالقرائن فقد تكون للأمر عادة مع المأمور، وعهد، وتقترن به أحوال، وأسباب بها يفهم الشاهد الوجوب، واسم العصيان لا يسلم إطلاقه على وجه الذم إلا بعد قرينة الوجوب، لكن قد يطلق لا على وجه الذم كما يقال: أشرت عليك فعصيتني، وخالفتني.

الشبهة الثانية: أن الإيجاب من المهمات في المحاورات، فإن لم يكن قولهم " افعل " عبارة عنه فلا يبقى له اسم ومحال إهمال العرب ذلك. قلنا: هذا يقابله أن الندب أمر مهم فليكن " افعل " عبارة عنه، فإن زعموا أن دلالته قولهم " ندبت، وأرشدت، ورغبت " فدلالة الوجوب قولهم " أوجبت، وحتمت، وفرضت، وألزمت ". فإن زعموا أنه صيغة إخبار أو صيغة إرشاد، فأين صيغة الإنشاء؟ عورضوا بمثله في الندب، ثم يبطل عليهم بالبيع، والإجارة، والنكاح إذ ليس لها إلا صيغة الإخبار، كقولهم: " بعت، وزوجت "، وقد جعله الشرع إنشاء إذ ليس لإنشائه لفظ. الشبهة الثالثة: أن قوله " افعل " إما أن يفيد المنع أو التخيير أو الدعاء، فإذا بطل التخيير، والمنع تعين الدعاء، والإيجاب. قلنا: بل يبقى قسم رابع، وهو أن لا يفيد واحدا من." (١)

"الأقسام إلا بقرينة كالألفاظ المشتركة.

فإن قيل: أليس قوله " لا تفعل " أفاد التحريم، فقوله " افعل " ينبغي أن يفيد الإيجاب؟ قلنا: هذا قد نقل عن الشافعي، والمختار أن قوله " لا تفعل " متردد بين التنزيه، والتحريم كقوله افعل "، ولو صح ذلك في النهي لما جاز قياس الأمر عليه، فإن اللغة تثبت نقلا لا قياسا. فهذه شبههم اللغوية، والعقلية. أما الشبه الشرعية فهي أقرب، فإنه لو دل دليل الشرع على أن الأمر للوجوب لحملناه على الوجوب لكن لا دليل عليه، وإنما الشبهة الأولى قولهم: نسلم أن اللغة، والعقل لا يدل

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٢٠٨

على تخصيص الأمر بالوجوب، لكن يدل عليه من جهة الكتاب قوله تعالى: ﴿﴾، وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ [المائدة: ٩٢] ثم قال: ﴿فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم﴾ [النور: ٥٤] .

وهذا لا حجة فيه؛ لأن الخلاف في قوله ﴿وأطيعوا﴾ [النساء: ٥٩] قائم أنه للندب أو الوجوب، وقوله: ﴿عليه ما حمل وعليكم ما حملتم﴾ [النور: ٥٤] أي كل واحد عليه ما حمل من التبليغ، والقبول، وهذا إن كان معناه التهديد، والنسبة إلى الإعراض عن الرسول – عليه السلام – فهو دليل على أنه أراد به الطاعة في أصل الإيمان، وهو على الوجوب بالاتفاق، وغاية هذا اللفظ عموم فنخصه بالأوامر التي هي على الوجوب، وكل ما يتمسك به من الآيات من هذا الجنس فهي صيغ أمر يقع النزاع في أنه للندب أم لا، فإن اقترن بذكر وعيد فيكون قرينة دالة على وجوب ذلك الأمر خاصة، فإن كان أمرا عاما يحمل على الأمر بأصل الدين، وما عرف بالدليل أنه على الوجوب، وبه يعرف الجواب عن قوله تعالى ﴿﴾، وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ [الحشر: ٧] ، وقوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ [المرسلات: ٤٨] ، وقوله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾ [النساء: ٦٥] فكل ذلك أمر بتصديقه، ونهي عن الشك في قوله، وأمر بالانقياد في الإتيان بما أوجبه.

الشبهة الثانية: تمسكهم بقوله: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ [النور: ٦٣] قلنا: تدعون أنه نص في كل أمر أو عام؟ ، ولا سبيل إلى دعوى النص، وإن ادعيتم العموم فقد لا نقول بالعموم، ونتوقف في صيغته كما نتوقف في صيغة الأمر، أو نخصصه بالأمر بالدخول في دينه بدليل أن ندبه أيضا أمره، ومن خالف عن أمره في قوله تعالى: ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا﴾ [النور: ٣٣] ، وقوله: ﴿﴾، واستشهدوا شهيدين﴾ [البقرة: ٢٨٢] ، وأمثاله لا يتعرض للعقاب. ثم نقول: هذا نهي عن المخالفة، وأمر بالموافقة أي: يؤتى به على وجهه، إن كان واجبا فواجبا، وإن كان ندبا فندبا، والكلام في صيغة الإيجاب لا في الموافقة، والمخالفة. ثم لا تدل الآية إلا على وجوب أمر الرسول – عليه السلام –، فأين الدليل على وجوب أمر الله تعالى؟

الشبهة الثالثة: تمسكهم من جهة السنة بأخبار آحاد لو كانت صريحة صحيحة لم يثبت بها مثل هذا الأصل، وليس شيء منها صريحا، فمنها «قوله – عليه السلام – لبريرة، وقد عتقت تحت عبد، وكرهته لو راجعتيه فقالت: بأمرك يا رسول الله، فقال: لا إنما أنا شافع فقالت: لا حاجة لي فيه» فقد علمت أنه لو كان أمرا لوجب، وكذلك عقلت الأمة.

قلنا هذا وضع." (١)

"على بريرة، وتوهم، فليس في قولها إلا استفهام أنه أمر شرعي من جهة الله تعالى حتى تطيع طلبا للثواب أو شفاعة لسبب الزوج حتى تؤثر غرض نفسها عليه. فإن قيل شفاعة الرسول – عليه السلام – أيضا مندوب إلى إجابتها، وفيها ثواب. قلنا: وكيف قالت: لا حاجة لي فيه، والمسلم يحتاج إلى الثواب فلا يقول ذلك، لكنها اعتقدت أن الثواب في طاعته في الأمر الصادر عن الله تعالى، وفيما هو لله لا فيما يتعلق بالأغراض الدنيوية، أو علمت أن ذلك في الدرجة دون ما ندبت إليه فاستفهمت أو أفهمت بالقرينة أنها شكت في الوجوب فعبرت بالأمر عن الوجوب فأفهمت.

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٢٠٩

، ومنها قوله – عليه السلام – «لولا أني أخاف أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» فدل على أنه للوجوب، وإلا فهو مندوب. قلنا لما كان قد حثهم على السواك ندبا قبل ذلك أفهم أنه أراد بالأمر ما هو شاق أو كان قد أوحي إليه إنك لو أمرتهم بقولك: استاكوا لأوجبنا ذلك عليهم فعلمنا أن ذلك يجب بإيجاب الله تعالى عند إطلاقه صيغة الأمر، ومنها قوله – عليه السلام – لأبي سعيد الخدري لما دعاه، وهو في الصلاة فلم يجبه: " أما سمعت الله تعالى يقول « ﴿استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾ [الأنفال: ٢٤] ؟» فكان هذا التوبيخ على مخالفة أمره. قلنا: لم يصدر منه أمر بل مجرد نداء، وكان قد عرفهم بالقرائن تفهيما ضروريا وجوب التعظيم له، وأن ترك جواب النداء تهاون، وتحقير بأمره بدليل أنه كان في الصلاة، وإتمام الصلاة واجب، ومجرد النداء لا يدل على ترك واجب بل يجب تركه بما هو أوجب منه كما يجب ترك الصلاة لإنقاذ الغرقى، ومجرد النداء لا يدل عليه.

ومنها قول الأقرع بن حابس أحجنا هذا لعامنا هذا أم للأبد؟ فقال – عليه السلام –: " للأبد، ولو قلت نعم لوجب " فدل على أن جميع أوامره للإيجاب. قلنا: قد كان عرف وجوب الحج بقوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ [آل عمران: ٩٧] ، وبأمور أخر صريحة، لكن شك في **أن الأمر للتكرار** أو للمرة الواحدة، فإنه متردد بينهما، ولو عين الرسول – عليه السلام – أحدهما لتعين، وصار متعينا في حقنا ببيانه فمعنى قوله لو قلت نعم لوجب " أي: لو عينت لتعين.

الشبهة الرابعة: من جهة الإجماع زعموا أن الأمة لم تزل في جميع الأعصار ترجع في إيجاب العبادات، وتحريم المحظورات إلى الأوامر، والنواهي، كقوله: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [البقرة: ٤٣] ، وغيرها و ﴿وقاتلوا المشركين كافة﴾ [التوبة: ٣٦] ، وقوله: ﴿ولا تقربوا الزنا﴾ [الإسراء: ٣٢] و ﴿لا تأكلوا الربا﴾ [آل عمران: ١٣٠] ﴿، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم﴾ [النساء: ٢] ﴿، ولا تقتلوا أنفسكم﴾ [النساء: ٢٩] ﴿، ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم﴾ [النساء: ٢٢] ، وأمثاله، والجواب: أن هذا وضع، وتقول على الأمة، ونسبة لهم إلى الخطأ، ويجب تنزيههم عنه. نعم يجوز أن يصدر ذلك من طائفة ظنوا أن **ظاهر الأمر للوجوب**، وإنما فهم المحصلون، وهم الأقلون ذلك من القرائن، والأدلة بدليل أنهم قطعوا بوجوب الصلاة، وتحريم الزنا، والأمر محتمل للندب، وإن لم يكن موضوعا له، والنهي يحتمل التنزيه، وكيف قطعوا مع الاحتمال لولا أدلة قاطعة، وما قولهم إلا كقول من **يقول: الأمر للندب** بالإجماع، لأنهم حكموا بالندب في الكتابة والاستشهاد، وأمثاله لصيغة الأمر، والأوامر التي حملتها الأمة على الندب أكثر فإن النوافل، والسنن، والآداب أكثر من الفرائض، إذ ما من فريضة إلا، ويتعلق." (١)

"بها، وبإتمامها، وبآدابها سنن كثيرة، أو نقول هي للإباحة بدليل حكمهم بالإباحة في قوله: ﴿فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] ، وقوله: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾ [الجمعة: ١٠] ، وإن كان ذلك للقرائن فكذلك الوجوب.

فإن قيل، وما تلك القرائن؟ قلنا: أما في الصلاة فمثل قوله تعالى: ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾ [النساء: ١٠٣] ، وما ورد من التهديدات في ترك الصلاة، وما ورد من تكليف الصلاة في حال شدة الخوف، والمرض إلى غير ذلك، وأما الزكاة فقد اقترن بقوله تعالى: ﴿وآتوا الزكاة﴾ [البقرة: ٤٣] ، وغيرها، وقوله تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٢١٠

ولا ينفقونها في سبيل الله﴾ [التوبة: ٣٤] إلى قوله: ﴿فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم﴾ [التوبة: ٣٥] . وأما الصوم فقوله: ﴿كتب عليكم الصيام﴾ [البقرة: ١٨٣] ، وقوله ﴿فعدة من أيام أخر﴾ [البقرة: ١٨٤] ، وإيجاب تداركه على الحائض، وكذلك الزنا، والقتل ورد فيهما تهديدات، ودلالات تواردت على طول مدة النبوة لا تحصى، فلذلك قطعوا به لا بمجرد الأمر الذي منتهاه أن يكون ظاهرا فيتطرق إليه الاحتمال.

[مسألة افعل بعد الحظر ما موجبه]

مسألة فإن قال قائل قوله افعل بعد الحظر ما موجبه فإن قال قائل: قوله: " افعل " بعد الحظر ما موجبه؟ ، وهل لتقدم الحظر تأثير؟

قلنا: قال قوم: لا تأثير لتقدم الحظر أصلا، وقال قوم: هي قرينة تصرفها إلى الإباحة، والمختار أنه ينظر، فإن كان الحظر السابق عارضا لعلة، وعلقت صيغة " افعل " بزواله، كقوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] فعرف الاستعمال يدل على أنه لرفع الذم فقط حتى يرجع حكمه إلى ما قبله، وإن احتمل أن يكون رفع هذا الحظر بندب، وإباحة لكن الأغلب ما ذكرناه كقوله: ﴿فانتشروا﴾ [الجمعة: ١٠] ، وكقوله - عليه السلام -: «كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فادخروا» أما إذا لم يكن الحظر عارضا لعلة، ولا صيغة " افعل علق بزوالها، فيبقى موجب الصيغة على أصل التردد بين الندب، والإباحة، ونزيح هاهنا احتمال الإباحة، ويكون هذا قرينة تزيح هذا الاحتمال، وإن لم تعينه، إذ لا يمكن دعوى عرف الاستعمال في هذه الصيغة حتى يغلب العرف الوضع، أما إذا لم ترد صيغة " افعل " لكن قال: فإذا حللتم فأنتم مأمورون بالاصطياد، فهذا يحتمل الوجوب، والندب، ولا يحتمل الإباحة لأنه عرف في هذه الصورة.

وقوله: " أمرتكم بكذا " يضاهي قوله " افعل " في جميع المواضع إلا في هذه الصورة، وما يقرب منها.

[النظر الثالث في موجب الأمر ومقتضاه]

موجب الأمر، ومقتضاه بالإضافة إلى الفور، والتراخي، والتكرار، وغيره

ولا يتعلق هذا النظر بصيغة مخصوصة بل يجري في قوله " افعل "كان للندب أو للوجوب، وفي قوله " أمرتكم " " وأنتم مأمورون "، وفي كل دليل يدل على الأمر بالشيء إشارة كانت أو لفظا أو قرينة أخرى. لكنا نتكلم في مقتضى قوله " افعل " ليقاس عليه غيره، ونرسم فيه مسائل:

مسألة: قوله: " صم "

كما أنه في نفسه يتردد بين الوجوب، والندب فهو بالإضافة إلى الزمان يتردد بين الفور، والتراخي، وبالإضافة إلى المقدار يتردد بين المرة الواحدة، واستغراق." (١)

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٢١١

"التكرار لا يفضي إليه إذ يمكن الانتهاء في حال واحدة عن أشياء كثيرة مع الاشتغال بشغل ليس ضد المنهي عنه، وهذا فاسد لأنه تفسير للغة بما يرجع إلى المشقة، والتعذر، ولو قال: " افعل دائما " لم يتغير موجب اللفظ بتعذره، وإن كان التعذر هو المانع، فليقتصر على ما يطاق، ويشق دون ما يتيسر.

الخامس: أن النهي يقتضي قبح المنهي عنه، ويجب الكف عن القبيح كله، والأمر يقتضي الحسن، ولا يجب الإتيان بالحسن كله، وهذا أيضا فاسد، فإن الأمر، والنهي لا يدلان على الحسن، والقبح، **فإن الأمر بالقبيح** تسميه العرب أمرا فتقول: أمر بالقبيح، وما كان ينبغي أن يأمر به، **وأما الأمر الشرعي** فقد ثبت أنه لا يدل على الحسن، ولا النهي على القبح، فإنه لا معنى للحسن، والقبح بالإضافة إلى ذوات الأشياء بل الحسن ما أمر به، والقبيح ما نهي عنه، فيكون الحسن، والقبح تابعا للأمر، والنهي لا علة، ولا متبوعا.

الشبهة الثالثة: أن أوامر الشرع في الصوم، والصلاة، والزكاة حملت على التكرار، فتدل على أنه موضوع له. قلنا: وقد حمل في الحج على الاتحاد فليدلل على أنه موضوع له، فإن كان ذلك بدليل فكذلك هذا بدليل وقرائن بل بصرائح سوى مجرد الأمر، وقد أجاب قوم عن هذا بأن **القرينة** فيه إضافتها إلى أسباب، وشروط، وكل ما أضيف إلى شرط، وتكرر الشرط تكرر الوجوب، وسنبين ذلك في المسألة الثانية.

[مسألة الأمر ليس للتكرار **في الأمر المضاف** إلى شرط]

مسألة اختلف الصائرون إلى **أن الأمر ليس** للتكرار **في الأمر المضاف** إلى شرط اختلف الصائرون إلى **أن الأمر ليس** للتكرار **في الأمر المضاف** إلى شرط

فقال قوم: لا أثر للإضافة وقال قوم: يتكرر بتكرار الشرط، والمختار أنه لا أثر للشرط؛ لأن قوله: " اضربه " أمر ليس يقتضي التكرار، فقوله: " اضربه إن كان قائما " أو " إذا كان قائما " لا يقتضيه أيضا بل لا يريد إلا اختصاص الضرب الذي يقتضيه الإطلاق بحالة للقيام، وهو كقوله: لوكيله طلق زوجتي إن دخلت الدار " لا يقتضي التكرار بتكرر الدخول، بل لو قال: " إن دخلت الدار فأنت طالق " لم يتكرر بتكرر الدخول إلا أن يقول: "كلما دخلت الدار "، وكذلك قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ [البقرة: ١٨٥] ، وإذا زالت الشمس فصل، كقوله: لزوجاته " فمن شهد منكن الشهر فهي طالق، ومن زالت عليها الشمس فهي طالق "، ولهم شبهتان: الأولى: أن الحكم يتكرر بتكرر العلة، والشرط كالعلة، فإن علل الشرع علامات.

قلنا: العلة إن كانت عقلية فهي موجبة لذاتها، ولا يعقل وجود ذاتها دون المعلول، وإن كانت شرعية، فلسنا نسلم تكرر الحكم بمجرد إضافة الحكم إلى العلة ما لم تقترن به **قرينة** أخرى، وهو التعبد بالقياس، ومعنى التعبد **بالقياس الأمر باتباع** العلة، وكأن الشرع يقول: الحكم يثبت بها فاتبعوها.

الشبهة الثانية: أن أوامر الشرع إنما تتكرر بتكرر الأسباب، كقوله تعالى: ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ [المائدة: ٦] و ﴿إذا

قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾ [المائدة: ٦] قلنا: ليس ذلك بموجب اللغة، ومجرد الإضافة بل بدليل شرعي في كل شرط فقد قال تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ [آل عمران: ٩٧] ، ولا يتكرر الوجوب بتكرر." [١]
"الاستطاعة. فإن أحالوا ذلك على الدليل أحلناها بتكرر أيضا على الدليل، كيف، ومن قام إلى الصلاة غير محدث فلا يتكرر عليه، ومن كان جنبا فليس عليه أن يتطهر، إذا لم يرد الصلاة فلم يتكرر مطلقا، لكن اتبع فيه موجب الدليل؟

[مسألة مطلق الأمر يقتضي الفور]

عند قوم مطلق الأمر يقتضي الفور عند قوم، ولا يقتضيه عند قوم، وتوقف فيه من الواقفية قوم. ثم منهم من قال: التوقف في المؤخر هل هو ممتثل أم لا أما المبادر فممتثل قطعا، ومنهم من غلا وقال: يتوقف في المبادر أيضا.، والمختار أنه لا يقتضي إلا الامتثال، ويستوي فيه البدار، والتأخير، وندل على بطلان الوقف أولا فنقول للمتوقف: المبادر ممتثل أم لا؟ فإن توقفت فقد خالفت إجماع الأمة قبلك فإنهم متفقون على أن المسارع إلى الامتثال مبالغ في الطاعة مستوجب جميل الثناء، والمأمور إذا قيل له: قم يعلم نفسه ممتثلا، ولا يعد به مخطئا باتفاق أهل اللغة قبل ورود الشرع؛ وقد أثنى الله تعالى على المسارعين فقال عز من قائل: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾ [آل عمران: ١٣٣] وقال: ﴿يسارعون في الخيرات، وهم لها سابقون﴾ [المؤمنون: ٦١] ، وإذا بطل هذا التوقف فنقول: لا معنى للتوقف في المؤخر لأن قوله: " اغسل هذا الثوب " مثلا لا يقتضي إلا طلب الغسل، والزمان من ضرورة الغسل كالمكان، وكالشخص في القتل، والضرب، والسوط، والسيف في الضرب، ثم لا يقتضي الأمر بالضرب مضروبا مخصوصا، ولا سوطا، ولا مكانا للأمر، فكذلك الزمان؛ لأن اللافظ ساكت عن التعرض للزمان، والمكان فهما سيان، ويعتضد هذا بطريق ضرب المثال لا بطريق القياس بصدق الوعد إذا قال: " اغسل، واقتل " فإنه صادق بادر أو أخر، ولو حلف لأدخلن الدار لم يلزمه البدار.

وتحقيقه أن مدعي الفور متحكم، وهو محتاج إلى أن ينقل عن أهل اللغة أن قولهم: افعل للبدار، ولا سبيل إلى نقل ذلك لا تواترا، ولا آحادا، ولهم شبهتان.

الأولى: أن الأمر للوجوب، وفي تجويز التأخير ما ينافي الوجوب إما بالتوسع، وإما بالتخيير في فعل لا بعينه من جملة الأفعال الواقعة في الأوقات، والتوسع، والتخيير كلاهما يناقض الوجوب. قلنا: قد بينا في القطب الأول أن الواجب المخير، والموسع جائز، ويدل عليه أنه لو صرح وقال: " اغسل الثوب أي وقت شئت فقد أوجبته عليك " لم يتناقض. ثم لا نسلم أن الأمر للوجوب، ولو كان للوجوب إما بنفسه أو بقرينة فالتوسع لا ينافيه كما سبق.

الشبهة الثانية: أن الأمر يقتضي وجوب الفعل، واعتقاد الوجوب، والعزم على الامتثال ثم وجوب الاعتقاد، والعزم على الفور، فليكن كذلك الفعل. قلنا القياس باطل في اللغات، ثم هو منقوض بقوله: " افعل أي وقت شئت " فإن الاعتقاد، والعزم فيه على الفور دون الفعل. ثم نقول: وجوب الفور في العزم والاعتقاد معلوم بقرينة، وأدلة دلت على التصديق للشارع، والعزم على الانقياد له، ولم يحصل ذلك بمجرد الصيغة.

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٢١٤

[مسألة وجوب القضاء لا يفتقر إلى أمر مجدد]

مذهب بعض الفقهاء أن وجوب القضاء لا يفتقر إلى أمر مجدد، ومذهب المحصلين أن الأمر بعبادة في وقت لا يقتضي القضاء لأن تخصيص العبادة بوقت الزوال أو شهر رمضان كتخصيص الحج بعرفات، وتخصيص الزكاة بالمساكين، وتخصيص الضرب، والقتل بشخص، وتخصيص الصلاة بالقبلة فلا فرق بين الزمان، والمكان، والشخص فإن." (١)

"واستدلوا به على إرث فاطمة – رضي الله عنها –، حتى نقل أبو بكر – رضي الله عنه – عن النبي – صلى الله عليه وسلم –: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» وقوله: ﴿الزانية والزاني﴾ [النور: ٢] ، و ﴿والسارق والسارقة﴾ [المائدة: ٣٨] ﴿ومن قتل مظلوما﴾ [الإسراء: ٣٣] ﴿وذروا ما بقي من الربا﴾ [البقرة: ٢٧٨] ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ [النساء: ٢٩] ، و ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ [المائدة: ٩٥] ، " و «لا وصية لوارث» ، " و «لا تنكح المرأة على عمتها، وخالتها» و «من ألقى سلاحه فهو آمن» و «لا يرث القاتل» و «لا يقتل والد بولده» إلى غير ذلك مما لا يحصى، ويدل عليه أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين﴾ [النساء: ٩٥] الآية، قال ابن أم مكتوم ما قال وكان ضريرا، فنزل قوله تعالى ﴿غير أولي الضرر﴾ [النساء: ٩٥] فشمل الضرير، وغيره عموم لفظ المؤمنين، ولما نزل قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون﴾ [الأنبياء: ٩٨] قال بعض اليهود أنا أخصم لكم محمدا فجاءه وقال: قد عبدت الملائكة، وعبد المسيح فيجب أن يكونوا من حصب جهنم. فأنزل الله عز وجل: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾ [الأنبياء: ١٠١] تنبيها على التخصيص، ولم ينكر النبي – عليه السلام –، والصحابة – رضي الله عنهم – تعلقه بالعموم، وما قالوا له: لم استدللت بلفظ مشترك مجمل، ولما نزل قوله تعالى ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ [الأنعام: ٨٢] قالت الصحابة: فأينا لم يظلم؟ فبين أنه إنما أراد ظلم النفاق، والكفر، واحتج عمر – رضي الله عنه – على أبي بكر الصديق – رضي الله عنه – بقوله: – عليه السلام –: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» فدفعه أبو بكر بقوله: «إلا بحقها» ، ولم ينكر عليه التعلق بالعموم، وهذا، وأمثاله لا تنحصر حكايته.

الاعتراض من وجهين:

أحدهما: أن هذا إن صح من بعض الأمة فلا يصح من جميعهم فلا يبعد من بعض الأمة اعتقاد العموم فإنه الأسبق إلى أكثر الأفهام، ولا يسلم صحة ذلك على كافة الصحابة.

الثاني: أنه لو نقل ما ذكروه عن جملة الصحابة فلم ينقل عنهم قولهم: على التواتر إنا حكمنا في هذه المسائل بمجرد العموم لأجل اللفظ من غير التفات إلى قرينة، فلعل بعضهم قضى باللفظ مع القرينة المسوية بين المراد باللفظ، وبين بقية المسميات لعلمه بأنه لا مدخل في التأثير للفارق بين محل القطع، ومحل الشك، والخلاف راجع إلى أن العموم متمسك به بشرط انتفاء قرينة مخصصة أو بشرط اقتران قرينة مسوية بين المسميات، ولم يصرح الصحابة بحقيقة هذه المسألة، ومجرى الخلاف فيها، وأنه متمسك به بشرط انتفاء المخصص لا بشرط وجود القرينة المسوية شبه أرباب الخصوص ذهب قوم إلى أن لفظ الفقراء،

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٢١٥

والمساكين، والمشركين ينزل على أقل الجمع واستدلوا بأنه القدر المستيقن دخوله تحت اللفظ، والباقي مشكوك فيه، ولا سبيل إلى إثبات حكم بالشك، وهذا استدلال فاسد لأن كون هذا القدر مستيقنا لا يدل على كونه مجازا في الزيادة، والخلاف في أنه لو أريد به الزيادة لكان حقيقة أو مجازا فإن الثلاثة مستيقنة من لفظ العشرة، ولا يوجب مجازا في الباقي، وكون ارتفاع الحرج معلوما من صيغة الأمر لا يوجب كونه مجازا في الوجوب، والندب وكون الواحد مستيقنا من لفظ الناس." (١)

"في بذل المال، والقرينة تشهد للخصوص، واللفظ يشهد للعموم، ويتعارض ما يورث الشك فيحسن الاستفهام.

بيان الطريق المختار عندنا في إثبات العموم: اعلم أن هذا النظر لا يختص بلغة العرب بل هو جار في جميع اللغات؛ لأن صيغ العموم محتاج إليها في جميع اللغات فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق فلا يضعونها مع الحاجة إليها. ويدل على وضعها توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام، وسقوط الاعتراض عمن أطاع، ولزوم النقض، والخلف عن الخبر العام وجواز بناء الاستحلال على المحللات العامة. فهذه أمور أربعة تدل على الغرض، وبيانها أن السيد إذا قال لعبده: من دخل اليوم داري فأعطه درهما أو رغيفا، فأعطى كل داخل لم يكن للسيد أن يعترض عليه؛ فإن عاتبه في إعطائه واحدا من الداخلين مثلا وقال: لم أعطيت هذا من جملتهم، وهو قصير، وإنما أردت الطوال، أو هو أسود، وإنما أردت البيض؟ فللعبد أن يقول: ما أمرتني بإعطاء الطوال، ولا البيض بل بإعطاء من دخل، وهذا داخل فالعقلاء إذا سمعوا هذا الكلام في اللغات كلها رأوا اعتراض السيد ساقطا، وعذر العبد متوجها وقالوا للسيد: أنت أمرته بإعطاء من دخل، وهذا قد دخل، ولو أنه أعطى الجميع إلا واحدا فعاتبه السيد وقال: لم لم تعطه؟ فقال العبد: لأن هذا طويل أو أبيض وكان لفظك عاما فقلت: لعلك أردت القصار أو السود استوجب التأديب بهذا الكلام وقيل له: ما لك وللنظر إلى الطول، واللون وقد أمرت بإعطاء الداخل فهذا معنى سقوط الاعتراض عن المطيع، وتوجهه على العاصي.

وأما النقض على الخبر فإذا قال: ما رأيت اليوم أحدا وكان قد رأى جماعة كان كلامه خلفا منقوضا وكذبا، فإن أردت أحدا غير تلك الجماعة كان مستنكرا، وهذه كصيغ الجميع فإن النكرة في النفي تعم عند القائلين بالعموم ولذلك قال الله تعالى: ﴿إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس﴾ [الأنعام: ٩١] ، وإنما أورد هذا نقضا على كلامهم، فإن لم يكن عاما فلم ورد النقض عليهم؟ فإن هم أرادوا غير موسى فلم لزم دخول موسى تحت اسم البشر؟ ، وأما الاستحلال بالعموم فإذا قال الرجل: أعتقت عبيدي، وإمائي، ومات عقيبه، جاز لمن سمعه أن يزوج من أي عبيده شاء، ويتزوج من أي جواريه شاء بغير رضا الورثة، وإذا قال: العبيد الذين هم في يدي ملك فلان كان ذلك إقرارا محكوما به في الجميع، وبناء الأحكام على أمثال هذه العمومات في سائر اللغات لا ينحصر، ولا خلاف في أنه لو قال: أنفق على عبدي غانم أو على زوجتي زينب، أو قال: غانم حر، وزينب طالق، وله عبدان اسمهما غانم، وزوجتان اسمهما زينب فتجب المراجعة والاستفهام لأنه أتى باسم مشترك غير مفهوم.

فإن كان لفظ العموم فيما وراء أقل الجمع مشتركا فينبغي أن يجب التوقف على العبد إذا أعطى ثلاثة ممن دخل الدار، وينبغي أن يراجع في الباقي، وليس كذلك عند العقلاء كلهم في اللغات كلها. فإن قيل إن سلم لكم ما ذكرتموه فإنما يسلم

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٢٢٩

بسبب القرائن لا بمجرد اللفظ، فإن عري عن القرائن فلا يسلم. قلنا: كل قرينة قدرتموها فعلينا أن نقدر نفيها، ويبقى حكم الاعتراض، والنقض كما سبق، فإن غايتهم أن يقولوا إذا قال أنفق على عبيدي وجواري في غيبتي، كان." (١)

"الفعل فلا يتعين لكونه موجب أخذ المال، وأنه لا يمتنع وجود سبب آخر هو المقتضي للمال وللعقوبة. أما قضاؤه على من فعل فعلا بعقوبة أو مال، كقضائه على الأعرابي بإعتاق رقبة، فإنه يدل على أنه موجب ذلك الفعل؛ لأن الراوي لا يقول قضي على فلان بكذا لما فعل كذا إلا بعد معرفته بالقرينة. فإن قيل: فإذا فعل فعلا، وكان بيانا، ووقع في زمان، ومكان، وعلى هيئة، فهل يتبع الزمان، والمكان، والهيئة؟ فيقال: أما الهيئة، والكيفية فنعم، وأما الزمان، والمكان فهو كتغيم السماء وصحوها، ولا مدخل له في الأحكام، إلا أن يكون الزمان، والمكان لائقا به بدليل دل عليه، كاختصاص الحج بعرفات، والبيت، واختصاص الصلوات بأوقات؛ لأنه لو اتبع المكان للزم مراعاة تلك الرواية بعينها، ووجب مراعاة ذلك الوقت، وقد انقضى، ولا يمكن إعادته، وما بعده من الأوقات ليس مثلا، فيجب إعادة الفعل في الزمان الماضي، وهو محال، وقد قال قوم: إن تكرر فعله في مكان واحد، وزمان واحد دل على الاختصاص، وإلا فلا، وهو فاسد لما سبق ذكره. فإن قيل: إن كان فعله بيانا فتقريره على الفعل، وسكوته عليه، وتركه الإنكار، واستبشاره بالفعل أو مدحه له، هل يدل على الجواز، وهل يكون بيانا؟ قلنا: نعم، سكوته مع المعرفة، وتركه الإنكار دليل على الجواز، إذ لا يجوز له ترك الإنكار لو كان حراما، ولا يجوز له الاستبشار بالباطل، فيكون دليلا على الجواز كما نقل في قاعدة القيافة، وإنما تسقط دلالته عند من يحمل ذلك على المعصية، ويجوز عليه الصغيرة، ونحن نعلم اتفاق الصحابة على إنكار ذلك، وإحالته. فإن قيل: لعله منع من الإنكار مانع كعلمه بأنه لم يبلغه التحريم فلذلك فعله، أو بلغه الإنكار مرة فلم ينجع فيه فلم يعاوده. قلنا: ليس هذا مانعا؛ لأن من لم يبلغه التحريم، فيلزمه تبليغه، ونهيه حتى لا يعود، ومن بلغه، ولم ينجع فيه، فيلزمه إعادته، وتكراره كي لا يتوهم نسخ التحريم. فإن قيل: فلم لم يجب عليه أن يطوف صبيحة كل سبت، وأحد على اليهود، والنصارى إذا اجتمعوا في كنائسهم، وبيعهم؟ قلنا:؛ لأنه علم أنهم مصرون مع تبليغه، وعلم الخلق أنه مصر على تكفيرهم دائما، فلم يكن ذلك مما يوهم النسخ، بخلاف فعل يجري بين يديه مرة واحدة أو مرات فإن السكوت عنه يوهم النسخ

[الفصل الثالث في تعارض الفعلين]

فنقول: معنى التعارض التناقض، فإن وقع في الخبر أوجب كون واحد منهما كذبا، ولذلك لا يجوز التعارض في الأخبار من الله تعالى، ورسوله، وإن وقع في الأمر، والنهي، والأحكام، فيتناقض، فيرفع الأخير الأول، ويكون نسخا، وهذا متصور، وإذا عرفت أن التعارض هو التناقض فلا يتصور التعارض في الفعل؛ لأنه لا بد من فرض الفعلين في زمانين أو في شخصين، فيمكن الجمع بين وجوب أحدهما، وتحريم الآخر، فلا تعارض.

فإن قيل: فالقول أيضا لا يتناقض، إذ يوجد القولان في حالتين، وإنما يتناقض حكمهما فكذلك يتناقض حكم الفعلين. قلنا: إنما يتناقض حكم القولين؛ لأن القول الأول اقتضى حكما دائما، فيقطع القول الثاني دوامه، والفعل لا يدل أصلا

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٢٣١

على حكم، ولا على دوام حكم، نعم لو أشعرنا الشارع بأنه يريد بمباشرة فعل بيان دوام وجوبه، ثم ترك ذلك الفعل بعده كان ذلك نسخا، وقطعا لدوام حكم ظهر بالفعل مع تقدم الإشعار، فهذا القدر ممكن.

وأما التعارض بين القول، والفعل." (١)

"وبإجماعهم تمسكنا في هذه القواعد.

وأما العموم، والمفهوم وصيغة الأمر فقلما خاضوا في هذه المسائل بتجريد النظر فيها خوض الأصوليين، ولكن كانوا يتمسكون في مناظراتهم بالعموم، والصيغة، ولم يذكروا أنا نتمسك بمجرد الصيغة من غير قرينة بل كانت القرائن المعرفة للأحكام المقترنة بالصيغ في زمانهم غضة طرية متوافرة متظاهرة فما جردوا النظر في هذه المسائل، كيف، وقد قال بعض الفقهاء: ليس في هذه المسائل سوى خبر الواحد، وأصل القياس، والإجماع أدلة قاطعة بل هي في محل الاجتهاد؟ فمن سلك هذا الطريق اندفع عنه الإشكال.

، وإن لم يكن هذا مرضيا عند المحققين من الأصوليين، فإن هذه أصول الأحكام فلا ينبغي أن تثبت إلا بقاطع لكن الصحابة لم يجردوا النظر فيها، وبالجملة من اعتقد في مسألة دليلا قاطعا فلا يسكت عن تعصية مخالفه، وتأثيمه كما سبق في حق الخوارج، والروافض، والقدرية.

الاعتراض الرابع: قولهم إن ما ذكرتموه نقل للحكم بالظن، والاجتهاد، فلعلهم عولوا فيه على صيغة عموم وصيغة أمر، واستصحاب حال، ومفهوم لفظ، واستنباط معنى صيغة من حيث الوضع، واللغة في جمع بين آيتين، وخبرين وصحة رد مقيد إلى مطلق، وبناء عام على خاص، وترجيح خبر على خبر، وتقرير على حكم العقل الأصلي، وما جاوز هذا، فكان اجتهادهم في تحقيق مناط الحكم لا في تنقيحه، واستنباطه، والحكم إذا صار معلوما بضابط فتحقيق الضابط في كل محل يحتاج إلى اجتهاد لا ننكره فقد علموا قطعا أنه لا بد من إمام

، وعلموا أن الأصلح ينبغي أن يقدم، وعرفوا بالاجتهاد الأصلح إذ لا بد منه، ولا سبيل إلى معرفته إلا بالاجتهاد، وعرفوا أن حفظ القرآن عن الاختلاط، والنسيان واجب قطعا، وعلموا أنه لا طريق إلى حفظه إلا الكتبة في المصحف. فهذه أمور علقت على المصلحة نصا، وإجماعا، ولا يمكن تعيين المصلحة في الأشخاص، والأحوال إلا بالاجتهاد فهو من قبيل تحقيق المناط للحكم، وما جاوز هذا من تشبيه مسألة بمسألة، واعتبارها بها كان ذلك في معرض النقض بخيال فاسد لا في معرض اقتباس الحكم، كقول ابن عباس في دية الأسنان كيف لم يعتبروا بالأصابع إذ عللوا اختلاف دية الأسنان باختلاف منافعها، وذلك منقوض

بالأصابع، ونحن لا ننكر أن النقض من طرق إفساد القياس، وإن كان القياس فاسدا بنفسه أيضا، وكذلك قول علي أيضا: أرأيت لو اشتركوا في السرقة حيث توقف عمر عن قتل سبعة بواحد فإنه لما تخيل كون الشركة مانعا بنوع من القياس نقضه علي بالسرقة فإذا ليس في شيء مما ذكرتموه ما يصحح القياس أصلا، والجواب: أن هذا اعتراف بأنه لا حاجة في الحكم إلى دليل قاطع، وأن الحكم بالظن جائز

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٢٧٩

، والإنصاف الاعتراف بأنه لو لم يثبت إلا هذا النوع من الظن لكنا لا نقيس ظن القياس على ظن الاجتهاد في مفهوم الألفاظ، وتحقيق مناط الأحكام إذ يجوز أن يتعبد بنوع من الظن دون نوع، ولكن بان لنا على القطع أن اجتهاد الصحابة لم يكن مقصورا على ما ذكروه بل جاوزوا ذلك إلى القياس، والتشبيه، وحكموا بأحكام لا يمكن تصحيح ذلك إلا بالقياس، وتعليل النص، وتنقيح مناط الحكم، وذلك كعهد أبي بكر إلى عمر – رضي الله عنهما –، فإنه قاس العهد." (١)

"يجوز فقد خالفتم الفقهاء، وإن منعتم فما الفرق بين كلامه وبين كلام الشارع مع الاتفاق في الموضعين؟

وإن ثبت تعبد في لفظ العتق والطلاق بخصوص الجهة فلم يثبت في لفظ الوكالة قلنا: إن كان قد قال له: إن ما ظهر لك إرادتي إياه أو رضاي به بطرق الاستدلال دون صريح اللفظ فافعله فله أن يفعل ذلك؛ وهو وزان حكم الشرع لكن يشترط أمر آخر، وهو أن يقطع بأنه أمر ببيعه لمجرد سوء الخلق لا لسوء الخلق مع القبح أو مع الخرق في الخدمة، فإنه قد يذكر بعض أوصاف العلة، فإن لم يعلم قطعا ولكن ظنه ظنا فينبغي أن يكون قد قال له: ظنك نازل منزلة العلم في تسليطك على التصرف فإن اجتمعت هذه الشروط جاز التصرف، وهو وزان مسألتنا.

فإن قيل: وإن كان الشارع قد قال: ما عرفتموه بالقرائن والدلائل من رضاي وإرادتي فهو كما عرفتموه بالصريح، فلم يقل: إني إذا ذكرت علة شيء ذكرت تمام أوصافه، فلعله علل تحريم الخمر بشدة الخمر، وتحريم الربا بطعم البر خاصة لا للشدة المجردة، ولله أسرار في الأعيان فقد حرم الخنزير والميتة والدم والموقوذة والحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير لخواص لا يطلع عليها، فلم يبعد أن يكون لشدة الخمر من الخاصية ما ليس لشدة النبيذ؟ فبماذا يقع الأمر عن هذا؟ وهذا أوقع كلام في مدافعة القياس.

والجواب: أن خاصة المحل قد يعلم ضرورة سقوط اعتبارها، كقوله: «أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أولى بمتاعه» ، إذ يعلم أن المرأة في معناه، وقوله «من أعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي» ، فالأمة في معناه؛ لأنا عرفنا بتصفح أحكام العتق والبيع وبمجموع أمارات وتكريرات وقرائن أنه لا مدخل للأنوثة في البيع والعتق وقد يعلم ذلك ظنا بسكون النفس إليه، وقد عرفنا أن الصحابة – رضي الله عنهم – عولوا على الظن فعلمنا أنهم فهموا من النبي – عليه السلام – قطعا إلحاق الظن بالقطع، ولولا سيرة الصحابة لما تجاسرنا عليه؛ وقد اختلفوا في مسائل ولو كانت قطعية لما اختلفوا فيها، فعلمنا أن الظن كالعلم أما حيث انتفى الظن والعلم وحصل الشك فلا يقدم على القياس أصلا

مسألة قال النظام: العلة المنصوصة توجب الإلحاق لكن لا بطريق القياس بل بطريق اللفظ والعموم، إذ لا فرق في اللغة بين قوله: " حرمت كل مشتد " وبين قوله " حرمت الخمر لشدتها ". وهذا فاسد؛ لأن قوله " حرمت الخمر لشدتها " لا يقتضي من حيث اللفظ والوضع إلا تحريم الخمر خاصة، ولا يجوز إلحاق النبيذ ما لم يرد التعبد بالقياس، وإن لم يرد، فهو كقول " أعتقت غانما لسواده " فإنه يقتضي إعتاق جميع السودان، فكيف يصح هذا والله أن ينصب شدة الخمر خاصة علة، ويكون فائدة ذكر العلة زوال التحريم عند زوال الشدة، ويجوز أن يعلم الله خاصية في شدة الخمر تدعو إلى ركوب القبائح ويعلم في

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٢٩١

شدة النبيذ لطفا داعيا إلى العبادات؟ فإذا قد ظن النظام أنه منكر للقياس وقد زاد علينا إذ قاس حيث لا نقيس لكنه أنكر اسم القياس.

فإن قيل قول السيد والوالد لعبده " لا تأكل هذا؛ لأنه سم وكل هذا فإنه غذاء " يفهم منه المنع عن أكل سم آخر، والأمر يتناول ما هو مثله في الاغتذاء قلنا: لأن ذلك معلوم بقرينة اطراد العادات ومعرفة أخلاق الآباء والسادات في مقاصدهم من العبيد والأبناء، وأنهم لا يفرقون بين سم وسم، وإنما يتقون الهلاك، وأما الله تعالى إذا حرم شيئا بمجرد." (١)

"وإذا رجع إلى الحقيقة كان القاتل السيف لا القلم، كذلك إضافة الكلام إلى الفؤاد مع إضافته إلى اللسان، فاللسان: هو الآلة في الحقيقة وما قبله من القلب مجاز، وما بعده من إشارة ورمز بالعين مجاز، والحقيقة اللسان، بدليل ما قدمنا من الدلائل.

فصل

واعلم أن الصيغة التي حصل الاتفاق من القائلين بأن الأمر صيغة على كونها أمرا، هي لفظة: افعل، إذا صدرت ممن تلزم طاعته، وهو المعبر به عن الأعلى، وذلك هو قول السيد لعبده أو السلطان لآحاد رعيته: ادخل واخرج وقم.

وتوهم قوم أن الرتبة قرينة، وقال المحققون: إنها لم تسم أمرا إلا لوجودها من الأعلى للأدنى، فليست الرتبة قرينة، لكنها شرط، لكون الصيغة أمرا، كما لا يكون تسمية قول المهدد: افعل ما شئت، تهديدا بقرينة.

والفرق بين القرينة وبين نفيها، أن ما كان موضوعا لشيء، فصار بما انضم إليه لغير ذلك الموضوع، فهو الذي استحق الاسم بقرينة، مثل صيغة الاستدعاء من الأعلى للأدنى إذا لم نقل إنها للوجوب، فقارنها تهديد أو وعيد على الترك، صارت أمرا موجبا بعد أن لم تكن موجبة، وما لا يكون قرينة، مثل لفظة: افعل، إذا صدرت عن الدون للأعلى قيل: سؤال ورغبة، واذا وجدت من الناهي الزاجر عن الفعل قيل: تهديد، ولا يقال: إن الصيغة خرجت عن الأمر بقرينة دون رتبة القائل عن الأمر إلى السؤال والرغبة، ولا خرجت عن الأمر بالوعيد إلى التهديد، بل هي موضوعة في كل محل حقيقة لما وضعت له، فهي من الدون حقيقة سؤال، ومن المتوعد حقيقة تهديد، ومن." (٢)

"حسن المستدعى المأمور به، وقبح المنهي عنه كان كذلك لأجل الأمر والنهي، لكان القبح والحسن لأمر يعود إلى الفعل والترك، وإن صدر عن العقلاء، ولما كان القبح والحسن وراء الفعل، كذلك هما وراء الأمر والنهي، وتعلقهم بالحكمة وبالإضافة إلى الله تعلق بالقرينة الدالة على الحسن، وإلا فمطلق الأمر لا يقتضي إلا الاستدعاء من طريق، وأدلة الشرع دلت على حسن أمر الله سبحانه، وقبح بعض ما نهى [عنه].

وأما قبح المنهي عنه، فلا يجب، فإنه قد نهى الشرع عن أشياء الأولى تركها، لا لقبحها، كالنهي عن القران بين التمرتين (١)، [وكستر البيت] (٢) بالخرقة، والجلوس في طريق المارة (٣)، والشرب من ثلمة الإناء (٤)،

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣٠١

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/٤٥٧

(١) يشير بذلك إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذي رواه عنه ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من أكل مع قوم من تمر فلا يقرن".

أخرجه أحمد ٢/ ٤٤ و ٤٦، والبخاري (٢٤٨٩) و (٥٤٤٦) ومسلم (٢٠٤٥)، والترمذي (١٨١٤) وأبو داود (٣٨٣٤) وابن حبان (٥٢٣١) و (٥٢٣٢). مع اختلاف في اللفظ عند بعضهم.

(٢) في الأصل: "كتبين الثيب" ولعل المثبت هو الصواب، وانظر "الإنصاف مع الشرح الكبير" ٢١/ ٣٣٢.

(٣) في الأصل: "في المنارة"، ولعل المثبت هو الصواب.

(٤) ورد ذلك من حديث أبي سعيد الخدري، قال: نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن اختناث الأسقية: أن يشرب من أفواهها.

أخر جه البخاري (٥٦٢٥) و (٥٦٢٦)، ومسلم (٢٠٢٣) وأبو داود (٣٧٢٠)، والترمذي (١٨٩٠).

وفي رواية: نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن الشرب من ثلمة القدح، وأن ينفخ في الشراب.

أخرجه أحمد ٣/ ٨٠، وأبو داود (٣٧٢٢)، وابن حبان (٥٣١٥).." [١]

"والماء أن يكون آمرا، ولوجب أن يكون المستهزىء والهاذي المبرسم (١) القائل لعبيده: افعلوا واصنعوا، آمرا، ولما لم يسم آمرا، وما عدم سوى ما أمر به؛ علم **أن الأمر مشروط** بالإرادة.

قالوا: ولان النهي لا يكون نهيا إلا بكراهة الناهي، والكراهة ضد الإرادة، فوجب أن لا **يكون الأمر إلا** بإرادة.

قالوا: لا يخلوا أن تكون الصيغة أمرا لمجرد كونها ووجودها، أو **لقرينة** معها، ولا يجوز أن تكون بمجردها، لأنها توجد من المبرسم إلمصروع والنائم والطفل، وليست امرا، ولا يجوز أن تكون لوجود **قرينة** معها في الجملة، لأن من القرائن ما يخرج به عن كونه أمرا، وهو التهديد والتعجيز، مثل قوله: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠]، ﴿فأتوا بسورة مثله﴾ [يونس: ٣٨]، ﴿قل كونوا حجارة أو حديدا (٥٠)﴾ [الإسراء: ٥٠]، لم يبق إلأ أن يكون **لقرينة** تصلح لجعلها أمرا، وليس إلا الإرادة.

وإن قلتم: إنها إنما تعتبر أن ترد من عاقل، فذلك يعرض ويحرس بالإرادة، لأنه ليس يراد العقل، ولا يشترط إلا **ليرد الأمر عن** إرادة الآمر.

قالوا: ولأنها متى لم تصدر عن إرادة، قيل فيمن صدرت عنه: إنه ساه أو ذاهل أو هازل أو ماكر، ولا يسمى آمرا، كالفعل إذا صدر من غير مريد لما فعله كان عبثا، وكان من صدر عنه عابثا، قال: وهل

(١) المبرسم: هو من أصابته علة البرسام، وهي علة يهذى فيها.

"لسان العرب" و"القاموس المحيط" مادة (برسم).." [٢]

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/٤٧٤

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/٤٧٧

"خرجت لفظة افعل من المهدد والمعجزعن كونها أمرا، إلا لعدم إرادة من صدرت عنه!

قالوا: اللغة توجب أن نعرف بظاهر خطاب الله سبحانه مراده فيما يستدعيه، والحكمة توجب أن لا يأمر إلا بما يريده، وما ذهبتم إليه يخالف اللغة والحكمة، وإن جاز دعوى ذلك، فهلا جوزتم أن يكون يؤيد بالاستدعاء التجنب، **فيشتبه الأمر المطلق** بالتهديد.

فصل

يجمع الأجوبة عن شبههم.

أما القول بأنها ترد مترددة، فليس بصحيح، بل هي موضوعة للاستدعاء والطلب والاقتضاء لا غير، فإذا وردت مع **قرينة**، كانت بحسب **القرينة**، إما تهديدا، وإما تعجيزا، وليست في التردد كالصيغ المشتركة مثل: لون، وجون، وقرء، وشفق، ألا ترى أن تلك إذا وردت لم نعقل منها واحدا من الأشياء التي اشتركت فيها، ويوضح ذلك أنه إذا قال لعبده: اصبغ ثوبي لونا، وائتني غروب الشفق، فإنه يحسن الاستفسار عن أي الشفقين، وأي الألوان، ولا يحسن استفسار القائل لعبده: افعل، أتريد أن يفعل أم لا تريد أن يفعل؟ ولا استعلامه عن التهديد والتعجيز، وما صارت إلا بمثابة أسماء الحقائق الموضوعة لما وضعت له، تصرف إلى غير ما وضعت له بضرب من الاتساع، ولا يعطي ذلك أنها عند الإطلاق تحتاج إلى إرادة الناطق بها ما وضعت له، وإنما لم تصح من البهيمة، لأن القول والرتبة أبعدها، وهما شرط الأمر، فلا رتبة للبهيمة ولا قول، ولربما انقلب هذا." (١)

"ثم اختلفوا في علة نفي اسم الكلام عنه:

فقال قوم: لأنه ليس يعبر عما في النفس، وهم نفاة الضيغ عن كونها كلاما، والمثبتون للكلام قائما بالنفس.

وقوم نفوه لأنه لا يصدر عن إرادة لما يتضمنه من الاستدعاء. ونحن نسلبه (١) اسم الكلام؛ لأنه مدفوع إليه، فهو كما يخرج من الحروف عن غلبة عطاس أو سعال أو تثاؤب.

وأما النهي، فلا نسلم كونه نهيا لكراهة المنهي عنه، بل لاستدعاء الترك مع الرتبة، كما **أن الأمر استدعاء** الفعل مع الرتبة، فلا فرق بينهما، وهذا ينبني على أصل كبير، وان جميع الأفعال والكائنات مرادة، وأنها لا تقع إلا بإرادة القديم سبحانه، وان ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

وأما التقسيم الآخر، فالجواب عنه: أنها أمر بكونها استدعاء بالقول من الأعلى للأدنى، ولا يفتقر إلى ما هو أكبر من ذلك، ولا يقتنع فيها بدون ذلك.

والقرائن تعمل عملها في صرفها لها عن موضوعها عند قوم، والصحيح على ما سمعناه من الأئمة في اللغة والنحو والأصول، أن الصيغة للتهديد وللتعجيز تشابه صيغة الأمر، وليست أمرا صرف إلى **غير الأمر بقرينة**.

وأما قولهم: يكون ساهيا أو ذاهلا فليس بصحيح، لأنه بإرادة

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٤٧٨/٢

(١) في الأصل: (نسبله) وهو تصحيف مما أثبتناه.." [١]

"والقصة واحدة، فقال: ﴿أنا خير منه﴾ [ص: ٧٦]، وأبان عن استكبار.

ومن قابل أمر الله سبحانه بالاستكبار استحق الوعيد، وقد نطق القرآن بذلك، فقال: ﴿إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين﴾ [ص: ٧٤]، ولو لم ينطق بذلك لكفى علم الله سبحانه بأنه ترك الائتمار لأمره على وجه الاستكبار، فعلمه في حق الله كنطق العبد بالاستكبار على سيده فيما أمره به، فيصير الوعيد منصرفا إلى استكباره عن الندب، ومن ترك مندوب الشرع بعلة الاستكبار كفر واستحق الوعيد، كمن قال: أنا أكبر وأجل من أن اقبل الحجر، وأطوف بالكعبة، لأنني حي، ناطق، عاقل، وهي جماد.

ولو لم يك هذا، لاحتمل أن يكون قرينة اقترنت بالضيغة فاقتضت بالمخالفة التوبيخ والوعيد.

قالوا: ولأن هذا يدل على وجوب أوامر الله سبحانه وأوامر رسوله، وكلامنا في مقتضى الأمر في اللغة، ولأنه إنما دل على الوجوب لما اقترن به من الوعيد على مخالفته، ولا يتواعد إلا على ترك واجب، وكلامنا على أمر مطلق.." [٢]

"فصل

في الأجوبة

أما قولهم على الآية الأولة: إن الوعيد كان للقرائن التي ذكروها، فإن استدلالنا من قوله: ﴿مالك﴾، ﴿ما منعك﴾ وهذا لا يقع إلا موقع ما يلزم فعله. وقوله: ﴿إذ أمرتك﴾ بيان الموجب، كقول القائل: ما منعك أن تستجيب لي إذ دعوتك، ولو كان هناك قرينة لذكرها، لأن الموضع موضع تقرير الحجة، وكيف يترك موضع الحجة ويذكر خلقه له بيديه، وقد كان الأشبه أن يقول: ما منعك أن تسجد لما امرتك بالسجود له بالأمر المقتضي للإيجاب؟، أو: ما منعك أن تسجد مع إيجاب السجود عليك؟.

ولأنه يجوز أن يعود الوعيد إلى مخالفة الأمر، وإلى الاستكبار، كما أخبر الله سبحانه عن أهل النار حيث قيل لهم: ﴿ما سلككم في سقر (٤٢) قالوا لم نك من المصلين (٤٣) ولم نك نطعم المسكين (٤٤) ، ..﴾

[المدثر: ٤٢، ٤٣، ٤٤] إلى آخر الآية، وعندنا يجوز أن يعاقب الكافر على كفره ومخالفة أمر الله، لأن الخطاب يتجه إليه بالكل.

ولو لم يكن الأمر على ما ذكرنا، لما ذكر الأمر وعلق عليه الوعيد والتوبيخ، ولو كان هناك قرائن تزيد على ما ذكر، لما طواها في محل إقامة الحجة وتأكيد المعتبة. وقولهم: كلامنا في اللغة. فأما أوامر الله سبحانه، فقد يكون فيها أمر إيجاب بدلالة، فليس عندهم أمر يحصل الوعيد بمخالفته، من حيث كونه أمرا لا في حق الله، ولا في حق." [٣]

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/٤٨٠

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/٤٩٢

(٣) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/٤٩٣

"فصل

يجمع دلائلنا من حيث الاستعمال من أهل اللغة

إن القوم فرقوا بين السؤال والأمر، فقالوا في الأدنى اذا خاطب الأعلى بلفظة افعل: سائل، وسمو اللفظة سؤالا: وقالوا في الأعلى اذا قال للأدنى: افعل: آمر، وسموا الصيغة مرحل، وهذا يدل منهم على أن الصيغة مع الرتبة اذ لم تك موجبة لما كان لفرقهم بين السؤال والأمر معنى، لأنهما اتفقا في المعنى الأعم وهو الاستدعاء، لم يبق لفرقهم معنى سوى **انحتام الأمر وعدم** انحتام السؤال.

ومما يدل على أنها صيغة تقتضي الإيجاب، ما نجده من قوة اللفظة، ثم من متعلقاتها، فأما من قوتها وجوهرها، فهو أنها استدعاء مجرد عن تخيير المستدعى منه، والتوسعة له في ترك ما أمر به، مثل قوله: إن شئت، وإن أحببت، فكان ذلك جزما وحتما، من حيث أن المستدعي أطلقها إطلاقا، كما أطلق قوله –في الخبر–: فعل، لما لم يك منه تردد من حيث اللفظ – بأن يقول: لعله فعله، عساه فعل– كان خبرا جزما لا تردد فيه من طريق اللفظ، وكل من حط هذه اللفظة عن رتبة الإيجاب والحتم، احتاج إلى **قرينة** أو دلالة.

وأما اقتضاء الوجوب من حيث التعلق، فإن المخالفة لها تسمى عصيانا، ويسمى المخالف عاصيا، فمن قيل له: قم فلم يقم، كمن قيل له: لا تقم فقام في تسمية العرب إياه عاصيا، ومن ذلك استحسان حكماء العرب توبيخه وذمه وتأديبه على ترك الائتمار، وهو عندهم بمثابة من ناداه سيده فلم يجبه، فإنه يكون مهونا ويستحق العقاب على." [1]

"المستدعى، كذلك استدعاء الفعل. يوضح هذا؛ أن كل استدعاء لفعل يتضمن النهي عن ضده، والنهي يقتضي قبح المنهى عنه عندهم، فينبغي وجوب المستدعى من حيث وجب ترك ضده وما لا يمكن ترك القبيح إلا به فواجب، كما أن ما لا يمكن فعل الواجب إلا به واجب، ومتى حملناه على الندب، جوزنا تركه، وفي ذلك إسقاط لإيجاب ما تضمن اللفظ إيجابه.

ومما يدك على أنها للوجوب، اعتبارهم واشتراطهم لكونها أمرا أن تصدر عن الأعلى للأدنى، وما كان ذلك إلا لكونها صادرة ممن تلزم طاعته، وهذا خصيصة الوجوب، وهذا لا يسمى **قرينة**، بل شريطة، فإن **القرينة** الزائدة (١ وما [عدت] شرطا ١) إلا لكونها أمرا، لا معنى زائد.

ومما يدل على أن اقتضاء لفظة الاستدعاء الوجوب؛ أن الإيجاب مما يهجس، في نفوس العرب، فلايجوزأن يهملوا وضع صيغة تخصه، فلو لى تكن لفظة: (فعل) تقتضي الإيجاب، لكانوا قد أهملوا **هذا الأمر الهاجس** الذي هو أكثر ما يعرض للنفس، وهو الاستدعاء الجزم، فلا يعطلوا **هذا الأمر العظيم** الخطر عندهم من لفظة تخضه، فبطل دعوى أصحاب الوقف، وتعطيل **صيغة الأمر من** إيجاب.

ولأنهم لم يجيزوا التأكيد إلا بما يقتضيه المؤكد، فإنه لما كان قولهم: رأيت زيدا، يقتضي نفسه وذاته، أكدوه بذلك، فقالوا: رأيت زيدا نفسه. كذلك هاهنا، أكدوا قولهم: (افعل)، بقولهم: فقد حتمت وأوجبت عليك أن تفعل، فدك على أن **أصل**

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/٤٩٦

الأمر اقتضى ما أكد به في الإيجاب.

(١ - ١) في الأصل:" وما هذا شروطا".." (١)

"فصل

في جمع أسئلتهم على الأدلة التي ذكرناها

قالوا: تفريقهم ما بين السؤال والأمر، لا يدل على أن لا فرق بينهما إلا بالوجوب، بل الرتبة أعطت الفرق في التسمية، كما افترق الاسم بين موافقة الأعلى للأدنى فيما استدعاه منه، وموافقة الأدنى للأعلى فيما استدعاه ندبا له، فيقال: أطاع. ولم يدل على وجوب ما أطاع فيه الأدنى، بل استويا في نفي الوجوب مع اختلاف التسميتين.

قالوا: وقولكم: إنها استدعاء مجرد عن تخيير وتوسعة مطلقة لا تقييد، فهذا يوجب حملها على الاستدعاء المجرد عن صفة انحتام أو إيجاب، فيكون المقتضي لتجردها واطلاقها أحد أمرين: إما الوقف عن القول بإيجاب أو ندب، لأنه الأليق بما اقتضاه دليلك من نفي الوصف؛ لأن نفي القرينة أدعى لنفي الصفة، أو إن حمل على أمر -على صفة- حمل على أدنى الوجهين، وهو الندب، ولا يحمل على الوصف الأقصى، وهو الحتم، إلا بدلالة تقتضي التضييق في الاستدعاء والانحتام.

قالوا: وأما تسمية المخالف لها: عاصيا، فليس على ما يقع لكم من أنه يقابل ذلك بمطلق الأمر، بل لقرائن ومعان تتصل بلفظة الاستدعاء، بعضها مشاهد وبعضها مفهوم من تصاريف القائل، بحيث يختلف الحال بين السامع له مع العميان، وبين السامع له من وراء حجاب، فتدل تلك القرائن على الوجوب، على أنه لا يسلم لكم أن قولنا: (عاص) اسم ذم في اللغة، إنما صار في الشرع اسم ذم، لكثرة." (٢)

"ولم يقل أحد منهم: مطاع الإرادة، ولا أراد فأطيع، ولا أباح فأطيع، فثبت بهذه الجملة: أن الطاعة إنما كانت طاعة، لكونها مأمورا بها، وإذا كان كذلك وجب انقسام الأمر قسمين: واجب، ونفل.

فالواجب بالإطلاق، والندب مع انحطاطه بقرينة أو دلالة عن رتبة الإطلاق إلى التقييد بالندب.

ومما يدل على أنه مأمور به: أن الواجب ما يعاقب على تركه، ويثاب على فعله، هذا المستقر في حكم الشرع، والندب ما يثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه، فإذا حمل على الندب، فقد حمل على بعض ما يشتمل عليه الواجب، وذلك لا يمنع به حقيقة، كالعموم إذا خرج منه بعض ما شمله بدلالة التخصيص، بقي الباقي حقيقة فيما يشمله.

فصل

في الأسئلة على هذه الأدلة

قالوا: إن الواجب لم يصر مأمورا به لكون الفاعل بحكمه والممتثل له مطيعا، ولا لكون الفعل طاعة، وإنما صار مأمورا به

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/٤٩٨

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/٤٩٩

لكون مخالفته عصيانا. قالوا: ولا نسلم أن معنى الواجب ما يثاب على فعله، بل هو ما يعاقب على تركه، وتدخل الإثابة على فعله تبعا، بخلاف العموم، فإن لفظة تناول الجنس واشتمل عليه اشتمالا واحدا، فإذا خرج بعضه بدليل اللفظ متناولا للباقي، فكان حقيقة فيه، كقولنا:." [1]

"قالوا: ولأن صيغة النهي إذا وردت **بعد الأمر حملت** على مقتضاها من الحظر، وإن كان أقل احتمالاتها إسقاط الكلفة، فإن السيد إذا قال لعبده: سافر إلى بلد كذا، ثم قال له: لا تسافر، احتمل: فقد أسقطت عنك كلفة السفر، لا أني حظرت عليك السفر، ثم حمل بعد **تقدم الأمر على** النهي والحظر دون التخفيف وإسقاط الأمر، فبطل ما عولتم عليه من تقدم الحظر، وادعيتموه **قرينة** مغيرة **لموضوع الأمر ومقتضاه**.

قالوا: ولأن **القرينة** ما وافقت. دون ما ضادت وخالفت، وبين الحظر والاستدعاء تضاد، فكيف يدعى أن أحدهما **قرينة** للآخر؟!

قالوا: وتعويلكم على الأوامر الواردة في القرآن بعد الحظر وأنها على الإباحة ليس بمسلم (١)، فإن قوله سبحانه: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة: ٥] [يقتضي الوجوب]، (٢) وكان هذا أمرا بعد حظر ونهي عن القتل في الحرم.

على أنا في هذه المواضع صرنا إلى الإباحة بدلائل دلت على الإباحة لا بمجرد تقدم الحظر. ولو كانت على ذلك من غير دلالة لما منعنا ذلك من حملها على الإيجاب الذي هو مقتضاها في الأصل دون الإباحة، بدليل أن أكثر عمومات الكتاب على التخصيص، ثم لا تحمل بإطلاقها على الأكثر، لكن على الأصل في الوضع، وهو العموم وإن قل.

وقالوا: ولأن الأصل في الاصطياد الإباحة، وكذلك البيع، وكذلك

(١) في الأصل: "بمسمى".

(٢) زيادة يقتضيها السياق، وهي في "العدة" ١/ ٢٥٨.." [2]

"أصحابنا التنزيه لا الحظر، وهذا ليس بجيد؛ لأنهم إن طلبوا **وزان الأمر بعد** الحظر فوزانه من النهي **بعد الأمر الإطلاق** من عهدة الأمر، **فإن الأمر استدعاء** حتم، هذا هو المذهب، فقوله: لا تفعل. بعد قوله: افعل. يعطي إسقاط الفعل لا حظره ولا التنزيه عنه، ووزان الحمل للنهي **بعد الأمر على** التنزيه، **حمل الأمر بعد** الحظر على الندب، فاذا لم **يحمل الأمر على** الندب الذي هو أدنى مراتب الأمر، بل على الإطلاق بعد الحظر، حمل النهي على الإسقاط دون التنزيه، الذي هو أحد مراتب النهي.

قالوا: وإن سلم وأنه لا يقتضي الإسقاط ولا التنزيه، لكن يقتضي ما اقتضاه الإطلاق، ولأنه يطابق الأصل وهو الحظر، وهذا عندي ليس بانفصال، لأن تأكده ليس بزيادة على مقتضى الأمر، لأن **مقتضى الأمر إيجاب** الفعل، ومقتضى النهي

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/ ٥٢٠

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/ ٥٢٨

إيجاب الترك، فلا وجه لتأكيد أحدهما على الآخر، ولأنه مع تأكده تعمل فيه القرينة فيحط عن رتبة الحظر إلى التنزيه، وقد جعل أصحابنا تقدم الحظر قرينة حطت الأمر عن رتبته، فهلا جعلوه كسائر القرائن في حط النهي عن رتبته، وهي الحظر، إلى أحد أمرين: إما إسقاط ما أوجبه الأمر، أو التنزيه دون الحظر، ولا انفصال عن هذا عند المنصف.

والمنع مذهب حسن على الوجه الذي ذكرته، وهو أن يجعل للإسقاط.

وأما قولهم:

إن القرينة ما وافقت، والقرينة المؤكدة للمقتضى ما وافقت، مثل القرائن." (١)

"المؤكدة للأمر تؤكد ما يقتضيه من الإيجاب، وتزيل الاحتمال، مثل أن يقرنه بالوعيد على الترك وذكر الايجاب والحتم، فأما القرائن المخرجة للصيغة عن موضوعها، فإنها لا تكون إلا مخالفة لمقتضاها لتخرجها عن موضوعها في الأصل.

وأما قولهم: إن صيغة الأمر قد وردت بعد الحظر، وأريد بها الإيجاب، وهو قوله: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥] فإنما وجب القتل بدلالة وقرينة، وهي قوله: ﴿وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد﴾ [التوبة: ٥] إلى قوله: ﴿ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول﴾، إلى قوله: ﴿أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين (١٣)﴾ [التوبة: ١٣]، وهذا نوع وعيد وحث وتذكير بأفعال تقتضي إيجاب إعزاز الدين بقتالهم وقتلهم.

وأما المخصوصات من العموم وإن كثرت فإنها ليست استعمالا بمقتضى الصيغة، بل مقتضاها العموم، وإن جاءا لخصوص لم يخرج عن أن القصد التكثير، فإن الإنسان لا يقول: جاءني سائر تميم، وكل ثقيف، إلا ويريد به التكثير، فأما الأمر بعد الحظر فإنه لا يجيء إلا ويراد به الإطلاق بعد التقييد، والإباحة بعد المنع.

وأما إنكارهم أن الأصل الإباحة، فهي طريقة خصصنا بها من سلمها دون من يمانعها.

وأما قولهم: إن الأصل إباحة الاصطياد والبيوع، فحرم لعارض." (٢)

"لو تقدمه الأمر لم يكن تقدم الأمر قرينة تقتضي إخراج صيغة النهي عن مقتضاها، وهو الحظر، كذلك صيغة الأمر لما اقتضت استدعاء المأمور به على وجه الإيجاب والحتم، فإذا وردت بعد الحظر وجب أن تكون على مقتضاها من الأصل، وهو الإيجاب أو الوقف أو الندب.

ومن ذلك قولهم: إن صيغة الأمر تقتضي إيجابا عند القائلين بالإيجاب، أو ندبا عند القائلين بالندب، أو الوقف عند أهل الوقف، ولا تخرج عن مقتضاها إلا بقرينة، وتقام الحظر ليس بقرينة، لأن القرينة ما يبين معنى اللفظ ويماثله، فأما ما يخالفه ويضاده، فلا يكون قرينة.

وحرروه قياسا، فقالوا: هذه صيغة أمر تجردت عن القرائن، فكانت على مقتضاها في الأصل، كما لو لم يتقدمها حظر.

ومن ذلك قولهم: لو كان الأمر بعد الحظر يقتضي الإباحة، لكان سائر أوامر الشرع تقتضي الإباحة، لأن الأصل عندكم الحظر، فلا أمر إلا وهو بعد حظر.

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/٥٣٠

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/٥٣١

وربما قال قوم: إن العقل يقتضي الحظر، فإذا جاء الأمر من طريق الشرع، وجب أن يكون على الإباحة، دون الايجاب والاقتضاء رأسا.

ومن ذلك قولهم: إن الإباحة ليست قسما من أقسام الأمر، وإنما لم تكن من أقسامه، لأن أدنى طبقات الأمر أنه استدعاء لمندوب، ليثاب عليه، أو واجب أكثر ثوابا وأعظم أجرا، فأما المباح فإنه إطلاق لا ثواب في فعله، وإذا لم يكن من أقسام الأمر، فلا وجه لقولكم: إن الأمر." (١)

"بعد الحظر يقتضي الإباحة.

ومن ذلك ما ذكره بعض (١) الأئمة في النظر: لو كان تقدم الحظر يحيل في صيغة الأمر إحالة تغيره (٢) عن مقتضاه، لكان الأحق بأن يتغير إليه التهديد؛ لأن التهديد إلى النهي أقرب، وهذا عرف القوم، وأنهم إذا قدموا الحظر والزجر ثم عقبوه بصيغة الأمر كان ذلك تهديدا، كقوله: اعمل ما شئت بعد أن حظر عليه. وقول الباري سبحانه لإبليس: ﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك﴾ [الإسراء: ٦٤]، وقوله: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠] فلما لم يكن تهديدا، فأولى أن لا يكون إباحة.

ومن ذلك قولهم: إذا كان عند أصحاب الوجوب أو الندب، يفيد الإيجاب أو الندب، لكونه أمرا، وكان تقدم الحظر لا يخرجه عن كونه أمرا، وجب لذلك أن يكون محمولا على فائدته في أصل الوضع، لأن تقدم الحظر لم يخرجه عما لأجله أفاد ذلك، وهو كونه أمرا، كما أن تقدم خبر الأمر، أو استخباره، أو بعض أقسام الكلام أو أقسام الأفعال، لما لم يخرج صيغة الأمر بتقدمه عليه عن كونه أمرا لم يكن قرينة تخرجه عن الإيجاب أو الندب إلى الإباحة والإطلاق.

ومن ذلك الأمر من أحد أقسام الكلام، فلا يخرج عن مقتضاه في الأصل بتقدم الحظر، كالخبر والاستخبار والنداء والتعجب، فإن

---

(١) في الأصل: "بعد" وقد ورد في الهامش. أنه تصحيف عن (بعض).

(٢) في الأصل: "ويغيره"." (٢)

"الأمر، فأما أن يقتضي الحظر، فلا، وكما أن الأمر إذن بعد الحظر، فالنهي تخفيف وإسقاط بعد الأمر، ولا أقول كما قال أصحابنا: يقتضي التنزيه، لأن هذا القول منهم حط لرتبة النهي عن الحظر إلى رتبة ثانية هي التنزيه، لأن صيغة الأمر لما وردت عندنا بعد الحظر لم تك باقية على الأمر، لأن الأمر ليس من أقسامه إطلاق ولا إباحة، وانما مقتضاها الاستدعاء، إما إيجابا، وإما ندبا، واذا أخرجنا الصيغة عن جميع أقسام الأمر، وأخرجنا صيغة النهي عن جميع أقسام النهي، فلا تحريم ولا تنزيه، لكن إسقاط بعد إيجاب وتكليف.

وقد سلم بعض وافقنا في المسألة، وفرق بين صيغة النهي والأمر؛ بأن النهي يقتضي القبح والحظر، وهو مغلب ومؤكد، والمنع

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/٥٣٣

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/٥٣٤

أصح.

ولأن النهي يقتضي الحظر بظاهره، من جهة أنه استدعاء للترك لا بصيغة الحظر، كما **أن الأمر استدعاء** الفعل لا بصيغة الإيجاب، وصرفت عن وضعها لتقدم الحظر إلى الإطلاق، فيجب (١) أن تصرف هذه عن الحظر إلى الإسقاط.

وأما قولهم: تقدم الحظر ليس **بقرينة**، لأن **القرينة** ما يبين أو يماثل، فليس بصحيح، لأن **القرينة** التي تبين وتماثل هي التي تؤكد حكم ما قارنته، كالوعيد على المخالفة مع صيغة الأمر، يقتضي الإيجاب ويعضده، لأن الوعيد على الترك من خصيصة وجوب المأمور به، **والقرينة** التي تخرج الصيغة عن الموضوع الأصل، تباين

---

(١) في الأصل: "يجب".." (١)

"فصل

يجمع الأسئلة منهم على هذه الطرق

قالوا: أما قول عمر للنبي - صلى الله عليه وسلم -: أعمدا فعلت؟ يدل على أنه **أشكل الأمر عليه**، ولو كان على التكرار لقال له كما قال ذو اليدين (١): أقصرت الصلاة؛ لما استقرت الأربع ركعات، وقول الأخر: ما بالنا نقصر وقد أمنا (٢)؛ لما استقر شرط الخوف في القصر، وهو قوله: ﴿إن خفتم﴾ [النساء: ١٠١] فقال ما قال.

وأما قوله في شارب الخمر: "اضربوه"، عقلوا منه التكرار **بقرينة** دلالة الحال، وأنه قصد ردعه وإيلامه، ولا يقع ذلك إلا بالتكرار.

وأما قولهم: أحجنا لعامنا هذا أم للأبد؟ فلو كان اللفظ للتكرار لما سال، وإنما سال للإشكال، فهو مشترك الدلالة، وإنما حسن السؤال للاحتمال، ونحن لا ننكر أنها مع كونها لدفعة تحتمل التكرار.

وأما قوله: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"، فأراد به أن العجز عن بعض المأمور به لا يسقط الكل، وأما الدفعة الثانية،

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب السهو (١٢٢٧)، وأخرجه مسلم في كتاب السهو في الصلاة والسجود له (٥٧٣).

(٢) يريد بذلك ما رود عن يعلى بن أمية قال: قلت لعمر: أرأيت اقصار الناس الصلاة، وانما قال الله جل وعلا: ﴿إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾ فقد ذهب ذاك، فقال: عجبت منه، حتى سألت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: "صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته".

رواه مسلم (٦٨٦)، وأبو داود (١١٩٩) وأحمد ١/ ٣٦.." (٢)

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/٥٣٦

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/٥٥٠

"معين، فدعوى عموم الأزمان فيه خطأ، لأنه لا ذكر جرى للزمان في قوله: اضرب وصل، وإنما ندعي العموم من لفظه، ولفظه هو أن ينزل (صل) في الأزمان معرفا أو منكرا، أو صل دائما سرمدا وما بقيت، ونحو هذه الألفاظ حتى يجري ذلك مجرى قوله: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥] لأن الياء والنون علامة الجمع، وهو اسم جمع بني من لفظة واحدة، ولا ذكر له في القول: صل.

فصل

في جمع الأجوبة عن أسئلتهم

أما قولهم: لما سال عمر دل على أن اللفظ ليس بموضوع للتكرار. لا يصح؛ لأنه لو كان المعقول من ذلك مرة لكان الذي أتى به صلى الله عليه وسلم هو مقتضى الأمر، فلا وجه لقوله: أعمدا، لأن المقتضى أبدا يعتمد إلى العمل به، فلا وجه لسؤال من جاء لما استدعى: لم جئت، ومن أجاب لما نودي: أعمدا أجبت، لكن المحتمل للسؤال والاستعلام من فعل بما يخالف الوضع، فقال له: أعمدت إلى المخالفة لمعنى علمته من باطن الأمر لقرينة، أو دلالة خفيت؟

وأما قولهم: عقلوا قصد الإيجاع فكرروا الضرب. فالإيجاع بالضربة يحصل، والزجر بالجلدة كاف، إلا أن تقوم دلالة أو تكون الصيغة للتكرار مقتضية، وفي الضربة الواحدة نوع إيجاع، ونوع إهانة.

قوله: أحجنا لعامنا هذا؟ لو كان الظاهر منه دفعة، لما حسن." (١)

"قوله: صم الاثنين، واهجر الطيب يوم السبت، يكون كالأمر سواء، فإن الأمر المعلق بشرط يتكرر بتكرره وتكرر الوقت، وإن كان متعلقا على زمان باسم لا يتكرر، مثل قوله: اهجر الأكل والطيب اليوم. تخصص به.

وأما قولهم: إن قوله: صل، لا يقتضي إلا صلاة واحدة. فكلام لا يصح، ومنع لا وجه له، لأن قوله: صم وقم، إذا تركه بعد أن فعله، حسن أن يطالب بطريق الترك والقطع من أين استفاده؟

فكذلك الصلاة إذا تركها بعد أن فعلها من أين استفاد الترك؟

وقولهم: يحسن أن يقول: صليت، فيقابله أنه يحسن إذا كرر أو استدام وأطال أن يقول: صليت، بحكم الأمر، ويجيب من سأله: لم صليت؟ بأنني امتثلت الأمر.

وأما قولهم: أنه يحسن أن يقول: صليت الصلاة المأمور بها، وامتثلت الأمر، فلا يسلم، وإن قال: صليت، ولم يقل: الصلاة التي أمرتني، أو امتثلت الأمر، فلعمري إنه خبر صحيح، ولكنه يلزم عليه إذا كان الأمر مقيدا باعتبار التكرار واشتراط الدوام، فإنه يحسن أن يخبر فيقول عقب صلاة واحدة: صليت، ولا يدل ذلك على أنه جملة المأمور به، ولا أنه قام بمقتضاه.

وأما قولهم في الأمربالحفظ: إنه يقتضي الدوام بقرينة، وهو أنه لا يريد أحد تضييع ماله في حال من الأحوال، ولا يؤثر

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/٥٥٤

حفظه في حال دون حال، وفي مسألتنا لا قرينة تشهد بدوام الفعل إيجابا بمجرد الأمر. فكلام لا يلزم، لأنه كما لا يأتي حال يريد فيها ضياع ماله، لا." [1]

"فصول في متعلقاتهم في نفي التكرار

فصل

في متعلقات القائلين بالوقف، وهم الأشاعرة (١)

قالوا: لا خلاف بين أهل اللسان في استحسان الاستفهام لمن قال له المطاع: اضرب، بأن يقول: أضرب واحدة، أم عددا محصورا، أو دائما؟

ولو أمره بضرب محصور العدد، لقبح الاستفهام، وما ذلك إلا لتردد الأمر بين الضربة الواحدة والعدد اليسير، والكثير والدائم، فلتردده حسن الاستفهام، ولتخضص العدد المحصور قبح الاستفهام، يوضح هذه الطريقة ويؤكدها حديث الأقرع بن حابس (٢) [و] سراقة بن مالك

---

(١) وهو ما ذهب إليه أبو بكر الباقلاني، واختاره الجويني، فقال: "الصيغة المطلقة تقتضي الامتثال، والمرة الواحدة لا بد منها، وأنا على الوقف في الزيادة عليها، فلست أنفيه ولست أثبته، والقول في ذلك يتوقف على القرينة".

انظر أدلتهم في: "البرهان" ١/ ٢٢٩ - ٢٣١ و"التبصرة" ص (٤١ - ٤٦) و"الإحكام" للآمدي ٢/ ٢٢٩ - ٢٣٥.

(٢) حديث الأقرع بن حابس: ورد من حديث ابن عباس أن الأقرع بن حابس سال النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال: يا رسول الله الحج في كل سنة أو مرة واحدة؟ قال: "بل مرة واحدة، فمن زاد فهو تطوع". =." [2]

"الصيغة، فلا وجه لإيجاب الزيادة على الفعلة المسماة صلاة وصوما، إلا بزيادة قرينة أو دلالة تزيد على الصيغة، وإلا فليس في الصيغة أكثر من استدعاء صلاة أو دع (١)، فإذا قال: صل، كان استدعاء لذلك، وتكرير الفعل أمر زائد على، الفعل، وإعادة له، وليس في جوهر اللفظة اقتضاءان ولا مقتضيان، فمن أين يجيء التكرارمن لفظ متحد؟

يوضح: هذا أنه لو نفى، صلاة، انتفى الأمر رأسا، وصار نسخا، مثل أن يقول: صل لا صلاة واقتل لا نفسا، كان ذلك كقوله: صل لا تصل، اقتل لا تقتل. ولو قال: صل ولا تكرر، لم يكن نسخا ولا رفعا، فبان أن الذى اقتضاه من اللفظة صلاة واحدة، إذ بنفيها انتفى أصل الاستدعاء من اللفظة، وبنفي التكرار لم ينتف، فدل على أن التكرار زائد، والفعلة الواحدة أصل الاقتضاء بها.

وقال بعض الفقهاء في هذه المسألة: لو أن رجلا قال لوكيل أو نائب: طلق زوجتي، لم يملك ان يطلق إلا طلقة واحدة بإطلاق هذه الصيغة، ولو كان مقتضى الصيغة التكرار لملك أن يطلق الثلاث، كما يملكها إذا قال له: طلق ما شئت، وأوقع جميع ما أملكه عليها من الطلاق، وإذا بان هذا في الطلاق، ثبت مثله في الصلاة والصيام.

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/٥٥٧

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/٥٦٠

قالوا: ولو حلف لأدخلن الدار، ولأصلين أو لأصومن، بر في يمينه بدخلة وصلاة وصوم يوم، والبر في اليمين كالامتثال في الأمر، فكما لا يقتضي البر التكرار، كذلك **إمساك الإمر لا** يقف على التكرار.

---

(١) كذا في الأصل.." [1]

"ومن أصحاب الشافعي من قال بقول الأشعري، وهو الوقف.

والذي يقتضيه ما نصرناه وحكيناه عن أصحابنا التكرار؛ لأن من قال: إن **مطلق الأمر يقتضي** التكرار، يقبح أن يتوقف عن القول **في الأمر المكرر** بالتكرار.

ولا يختلف العلماء في أنه إذا **كان الأمر الثاني** بجنس ثان مثل أن يقول في الأصل: صل، وفي الثاني: صم، وفي الثالث: تصدق، أنه يقتضي امتثال الجميع؛ لأن هذا ليس بتكرار، وإنما هذه أوامر متتابعة ومتعاقبة، والمخصوص باسم التكرار هو ما كان أمرا بجنس واحد فأما إذا كان أمرا بفعلين غيرين (١) من الجنس لم يكن متكررا.

فصل

يجمع أدلتنا على وجوب التكرار (٢)

فمن ذلك: أن الدلالة قد سبقت على **أن الأمر المطلق** يقتضي تكرار المأمور به ودوامه، فإذا بنينا هذا على ذلك الأصل كان من طريق الأولى، **لأن الأمر المكرر** آكد في اقتضاء الدوام من اللفظ

= فالأصل عندهم إذا أن **تكرار الأمر يوجب** تكرار الفعل ما لم تقم **قرينة** تدل على أن المراد بالتكرار التأكيد. انظر "الفصول" ٢/ ١٤٨.

(١) هكذا وردت في الأصل، ولعل المراد: "متغايرين".

(٢) ظاهر من هذا الاحتجاج، أن ابن عقيل يجمع الأدلة التي تؤيد رأي من قال بأن تكرار الصيغة يقتضي تكرار الفعل، ولم يذكر الأدلة التي تؤيد رأيه في أنه يفيد الوقف.." [2]

"واعلم أني ذاكر في ذلك فصلا ينتفع به الفقيه، وذلك أن المحققين من أهل الأصول عابوا أخذ الأصول من الفروع، واعتلوا في ذلك بتحقيق واقع يوقع ايجاب القبول منهم.

فقالوا: إن الفروع يحسن أن تبنى عليها الأصول، فلا يحسن بناء الأصول على الفروع لما قد استقر من أن الفرع ما ابتني على غيره، والأصل ما ابتني عليه غيره.

قالوا: ولأن المسألة من مسائل الفروع يجب فيها الفور، لدليل أوجب القول فيها بالفور، فلا يجوز أن **يوجد الأمر المطلق**

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/٥٦٥

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣/١٠

بحكم اللغة الفور من فرع مقيد بقرينة أو دلالة أوجبت له الفور، ولكنني أخذت هذا الأصل من أن أصل مذهبه الاحتياطات في أصوله وفروعه، ومن الاحتياط؛ التقديم والفور، فمن ذلك قوله: الصلاة تجب بأول الوقت وجوبا مستقرا، وإن الزكاة تجب عليه بالحول، ولا يعتبر إمكان الأداء، ويجب الحج على الفور، وصوم يوم الشك تعجيلا، فنحن نستدل بهذه المسائل الكثيرة أنها جاءت من أصل له، وهو قوله بالتعجيل والاحتياط والفور من ذلك القبيل، والفرع ان لم يبن عليه لكنه يكون دليلا على أصل الرجل، سيما إذا علل بالاحتياط، فيصير تعليله أصلا.

فهذا تحقيق مذهبنا، وهو مذهب أكثر أصحاب أبي حنيفة (١)،

---

(١) هذا قول أبي الحسن الكرخي وأبي بكر الجصاص من الحنفية، حيث قالا: بأن الأمر المطلق على الفور لا التراخي. وخالف في ذلك السرخسي والبزدوي، حيث قال السرخسي: "والذي." (١)

"ولو قال قائل: سنذبح بقرة. لما ذم بتأخرها، ولأنا لا نعلم المصلحة في تعجيل الوعد، بل قد يكون التأخير هو الأصلح، وبالإجماع أن التعجيل مصلحة، وما بعده من الأوقات لا يؤمن أن يكون مفسدة.

وأما التعلق بالأيمان فلا حجة فيه، لأن الأيمان من قبيل العدة، وقد تكلمنا عليها على أنها محمولة على العرف، فهي مقيدة به أبدا، ولذلك تقيدت الرؤوس فيها بالمأكول عرفا، وكذلك اللبس والركوب وقف على الملبوس والمركوب عرفا.

فأما الأعيان، فلا تتخصص على ما قدمنا، والوقت الذي يلي الأمر يتخصص بما ذكرنا من كونه صالحا وغير مفسدة، وإن افتعل فيه امتثال وقربة، وليس في بقية الأوقات ما هو [صالح] إلا بتردد، بخلاف الأعيان، فإنه لا ذبيحة تختص بمثل ذلك دون ذبيحة أخرى، ولأنه لا عين يعدل غيره إلى غيرها فيعد متوانيا، أو تاركا، أو متغافلا، بخلاف الوقت الأول، لأنه تخلى عن الفعل بالتراخي، ولأنه يجب فيه الاعتقاد والعزم، ولا عين يتعلق بها حكم سوى التي يذبحها ويعتقها.

فإن قيل: فتخصيص الوقت الأول بما ذكرتم يعطي أن بالقرينة الدالة على تخصص الوقت ذهبتم إلى الفور، ونحن لا نمنع الفور بقرينة، وهذا ترك لنصرة المسألة، لأنا نتكلم في الأمر المطلق.

قيل: تخصص الوقت الأول بهذه الخصائص ليس بقرينة، لكن شريطة، ولو جاز أن يدعى قرينة، لكان اعتبار الرتبة للأمر قرينة، ومعلوم أننا وإياكم نقول بوجوب الأمر لا بقرينة، وإن اعتبرنا الرتبة في." (٢)

"لشخص بعينه، مفسدة لغيره، لاختلاف الأشخاص في ذلك، فاذا صرف الشارع الأمر إلى شخص بعينه، لم يجز الإقدام على تعديته إلى غيره إلا بعد العلم بأنه مصلحة للآخر، ولا سبيل لنا إلى العلم بمساواة المخاطب لغيره إلا بدلالة تقوم من جهة من صدر الخطاب عنه سبحانه. وما صار ذلك إلا بمثابة حكيم من حكماء الطب، أمر مريضا بشرب دواء، أو وصف له حمية عن نوع من الغذاء فإنه لا يجوز أن يعدي ذلك الأمر، ويعم بذلك الدواء أو الحمية غيره إلا بدلالة أو قرينة من جهة الحكيم الواصف، لتفاوت الأمزجة في الأشخاص، كذلك يجب هاهنا أن يمنع من التعدية إلى غير المخاطب

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣/١٧

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣/٤٢

لتفاوت ما بين المكلفين من المصالح، وقد انكشف ذلك بما ظهر من مغايرة الشرع بين النساء والرجال والأحرار والعبيد، والمسافر والحاضر، والمريض والصحيح في صفات التكاليف ومقاديرها، وان اجتمعوا كلهم في إرسال النبي صلى الله عليه وسلم إليهم، فلا يلزم من تساويهم في إرساله إليهم تساويهم في خطابه لهم، كما أنهم اجتمعوا في التكليف واختلفوا في أحكام التكليف.

قالوا: ولاسيما ماظهرمن تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم من أمته وتمييزه عنهم بإيجاب واجبات واباحة مباحات، وحظر محظورات لم يشاركه فيها أحد من أمته، فكيف يجوز أن يعدى حكم خطابه إلى غيره من أمته، مع الحال المعلومة من تخصصه، بل لا يجوز ذلك إلا بدلالة تعم أمته وتوجب تعدي حكمه إليهم.." (١)

"أن يكون الأصلح في الأصل المنصوص عليه بالحكم، والمفسدة في تعدية الحكم إلى الفرع، فمن تجاسر على الإلحاق والتعدية بأمارة القياس لا يجبن عن إدخال الشخص المكلف الذي لم يخاطب مع من خاطبه الشرع في الحكم الذي علقه عليه.

وفارق خطاب السيد منا لعبيده، فإنه لو قال: أكرم زيدا لأنه أسود، ولا تأكل السكر لأنه حلو. لم يوجب ذلك التعدية إلى كل أسود وكل حلو.

ولو قال صاحب الشريعة ذلك لوجبت التعدية إلى كل محل وجدت فيه تلك الصفة. وأما تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم بأحكام لا يمنع من دخولنا معه في مطلق الأحكام، كما أن بعض الأحكام قد تقع تحكما على غير المعقول، وتخرج عن القياس، ولا يمنع جواز ذلك من عملنا بالمعقول والقياس ما لم ترد دلالة التخصيص والتحكم.

فصل

إذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم أمته بأمر شرعي، دخل هو في **ذلك الأمر** (١)، وبه قال أصحاب الشافعي في أحد الوجهين (٢)،

---

(١) انظر ذلك في "العدة" ١/ ٣٣٩، و"المسودة" ص (٣٢ - ٣٤)، و"التمهيد" ١/ ٢٦٩، و"شرح الكوكب المنير" ٣/ ٢٢٢.

(٢) وهو ما اختاره الجويني في "البرهان" ١/ ٣٦٤، والغزالي في "المستصفى" ٢/ ٨٨ - ٨٩، والرازي في"المحصول" ٢/ ١٥٠، بشرط عدم وجود **قرينة** تفيد خروج المخاطب من عموم خطابه.." (٢)

"الملكين، كما لم يمنع اتجاه خصوص أمره ونهيه، بخلاف الأجنبي من المخلوقين.

فصل

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ١١٢/٣

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ١١٤/٣

ويدخل النساء في مطلق الأمر (١).

وبه قال ابن داود.

خلافا لأكثر أصحاب أبي حنيفة (٢) وللأشعرية، ووافقهم القاضي أبو بكر بن الباقلاني.

وأصحاب الشافعي لا يدخلون إلا بقرينة أو دلالة (٣).

---

(١) هو رأي أكثر الحنابلة، وخالف في ذلك أبو الخطاب فرأى أن الأقوى عنده هو أن المؤنث لا يدخل في الجمع الذي ظهرت فيه علامة التذكير، إلا أنه نصر قول الحنابلة في الأدلة.

انظر "العدة" ٢/ ٣٥١، و"التمهيد" ١/ ٢٩٠، و "شرح الكوكب المنير" ٣/ ٣٣٤.

(٢) مذهب الحنفية كما- قرره السرخسي في "الأصول" ١/ ٣٣٤ أن جمع المذكر السالم يتناول الذكور والإناث جميعا، ولا يتناول الإناث المفردات انظر "أصول السرخسي" ١/ ٣٣٤، وهذا ما يؤكده ابن الهمام في "التحرير" حيث يقول بعد عرضه لأدلة أكثر الأصوليين القائلين بعدم دخول الإناث في جمع المذكر السالم، ولأدلة الحنابلة القائلين بدخولهن:

"وحينئذ ترجح الحنابلة- أي قولهم- وهو قول الحنفية" انظر "تيسير التحرير" ١/ ٣٣٤.

(٣) هو رأي أكثر الشافعية وهو الراجح المعتمد عندهم، انظر "المستصفى" =." [١]

"فصل

في جمع الأجوبة عن أسئلتهم

أما دعوى القرائن والأدلة، فلو كان هناك دلالة أو قرينة لنقلت كما نقل الأمر ودعوى القرينة للأمر للمعدوم، كدعوى القرينة للأمر للمخاطب الموجود.

وأما كون العاجز يصح خطابه، لكن لا يصح امتثاله بما يخاطب به، فصح خطابه معلقا على وجود قدرته على ما أمر به، كذلك المعدوم يتعلق الخطاب عليه بشرط وجوده.

وأما قولهم: وفي خطاب العاجز فائدة تلقيه للخطاب بعزم واعتقاد، والمعدوم لا فائدة في خطابه. لا يصح؛ لأنه لو كانت فائدة الكلام تثبت بسماع سامع، لكان كلام الطفل والمبرسم (١) إذا سمعه العقلاء أن يكون خارجا عن الهذيان؛ لأجل سماع من سمعه، ولأن أهل الإثبات مجمعون على أنه لا متكلم منا بكلام إلا والله سبحانه سامع لكلامه، فقولهم: أي كلام لم يكن له سامعا لا تقع إلا هذيانا. لا يجدون له أصلا يستشهدون به، وإذا لم يكن لذلك أصل يرد إليه، فصار ذلك مجرد دعوى بغير دليل.

ولأن كلام القديم سبحانه لا يطلب له الفوائد، إذ ثبت بدليل السمع والعقل أنه صفة القديم (٢ [غير محدث، وأنه سبحانه لم يزل آمرا، ولا حاضر مأمور] ٢).

وأما قولهم: إن (٣ [وجود الفائدة ينقل الكلام] ٣) من الهذيان إلى حيز الأحكام؛

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ١٢٤/٣

(١) هو من أصابته علة البرسام، وهو مرض يصيب الصدر قال الجواليقي: ولعل الأقرب للصواب أن برسام مركبة من "بر" بمعنى الصدر و"ساما" ورم أو مرض. انظر "المعرب": ٩٣، "قصد السبيل فيما في اللغة العربية من الدخيل" ١/ ٢٧٠.

(٢ - ٢) طمس في الأصل، وما بين معقوفين مثبت من "العدة" لأبي يعلى ٢/ ٣٨٨.

(٣ - ٣) طمس في الأصل، وما بين معقوفين مقدر حسب السياق.." [1]

"ترجع إليه، وإنما سنة غيره وأمر غيره يعلم بالتقييد والدلالة **والقرينة**، يوضح هذا: ما روي عن أنس أنه قال: إن بلالا أمر أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة (١).

ولم يقل أحد (٢) ولا سأل: **من الآمر له**؟ لحملهم ذلك (٣) **على الأمر المعهود** المعقول، وهو أمر الشارع دون غيره.

وصار ذلك بمثابة ما لو قال بعض خدم السلطان: أمر وتقدم، أو أمرنا وتقدم إلينا، أو نهانا. فإنه لا ينصرف ذلك إلا إلى أمر السلطان ونهيه وتقدمه، دون أتباعه وحواشيه وخدمه، كذلك النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه يجب أن **ينصرف الأمر إليه** دونهم.

ومنها: أنه لا خلاف أنه لو قال قائل: أرخص، أو رخص في كذا، لرجع ذلك إلى ترخيص النبي صلى الله عليه وسلم، كذلك إذا قيل: أمرنا، ونهينا؛ لأن الترخيص والأمر والنهي جميع ذلك تشريع.

فصل

في إفراد شبههم

فمنها: أن الأصل براءة الذمة، فلا تشغل بلفظ يتردد بين أمر يوجب شغلها، وبين أمر لا يوجب شغلها.

ومنها: أن السنة، والأمر، والنهي قد ينصرف إلى غير سنة النبي صلى الله عليه وسلم، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي" (٤)، وقال: "من سن

---

(١) أخرجه أحمد ٣/ ١٠٣، والبخاري (٦٠٥)، ومسلم (٣٧٨)، والنسائي ٢/ ٣، وأبوداود (٥٠٨)، وابن حبان (١٦٧٥)، والبيهقي في "السنن" ١/ ٤١٣، والدارمي ١/ ٢٧١، وابن خزيمة (٣٧٥).

(٢) في الأصل: "لأحد"، والمثبت من "العدة" ٣/ ٩٩٥.

(٣) في الأصل: "على ذلك"، ولا داعي لها.

(٤) تقدم تخريجه في الجز الأول، صفحة: ٢٨٠.." [2]

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ١٨١/٣

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢٢٣/٣

"فإحالة النهي على غيرها توهم، وصرف استحسان تأديب العبد إلى ما وراءها دعوى لا برهان عليها.

فصل

فيما تعلقوا به من الشبه

فمنها: قول المعتزلة: لا فرق بين قول القائل: لا تفعل كذا. وبين قوله: أكره منك أو لك أن تفعل كذا.

ومنها: قول الأشاعرة والمعتزلة: إن هذه الصيغة مشتركة؛ لأنها قد ترد للنزاهة، والحظر، والكف، وللتهديد، وللتخفيف، وإسقاط التكليف، فلا تحمل على بعض موضوعاتها إلا بدلالة، وصار كسائر الألفاظ المشتركة من اللون، والجون (١)، والعين (٢)، والقرء (٣).

فصل

في الأجوبة عما تعلقوا به

منها: أنا لا نسلم أنها مشتركة، بل هي موضوعة في أصل وضعها لاستدعاء الترك والكف عن الفعل المنهي عنه، وقول القائل: أكره منك ذلك. خبر، جوابه: صدقت، أو كذبت، **وجواب الأمر عصيت**، أو أطعت، وليس بمشترك بين ما ذكرت، وإنما يصرف إلى غيره بدلالة حال أو **قرينة** كالبحر والشجاع، والأسد، والحمار أسماء موضوعة لحقائق مخصوصة، ولا تصرف إلى غيرها من الأشياء المستعارة إلا بدلالة، كالعالم والسخي يسمى بحرا بدلالة، والرجل البليد لا يسمى حمارا إلا

---

(١) لفظ الجون إذا أطلق تنازعته عدة معان، فهو يطلق على الأسود المشرب حمرة، وعلى الأحمر الخالص، وعلى الأبيض. "اللسان": (جون).

(٢) يطلق لفظ العين على عدة معان على سبيل الحقيقة؛ منها: حاسة البصر والرؤية، وينبوع الماء الذي ينبع من الأرض ويجري، والجاسوس، والشريف في قومه. "اللسان": (عين).

(٣) لفظ القرء إذا أطلق تردد بين الطهر والحيض. "اللسان": (قرأ).." [١]

"إنه لا يمنع الإفصاح بمثل هذا، وهو أن يقول الطبيب: لا تأكل سمكا أو لبنا، معناه: اترك لي في حميتك أكل أحدهما، ولا أكلفك تركهما معا، بل يكفيك هجران أحدهما، بلى لا أسوغ لك جمعهما. وكذلك في باب الصغائر مع الكبائر؛ الكل قبيح ومكروه، وبهجران الكبائر تمحق الصغائر بالتكفير، ولو فعل الجميع لم ينحبط واحد منهما، وكان مأثمهما حاصلا.

وفي باب الطبائع والطب؛ يقول الطبيب: لا تأكل سمكا ولبنا، فلا يعطي ذلك تحريم كل واحد على الانفراد، ويحرمه الطبيب

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣/٢٣٢

مع الاجتماع لما يجد من المفسدة باجتماعهما.

وأما دعواهم أن أهل اللغة يريدون الجميع من الأمرين، فدعوى لا برهان عليها، وإن اعتمدوا ذلك في موضع، فبدلالة تدل من حال أو قرينة.

فصل

إطلاق النهي يقتضي فساد المنهي عنه

وبهذا قال الجمهور من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة، منهم الكرخي (١)، وعيسى بن أبان (٢)، وجميع أهل الظاهر، وقوم من المتكلمين، كما أن الأمر به يدل على صحته وإجزائه، وذهب أبو بكر القفال (٣) -من أصحاب الشافعي- إلى أنه لا يقتضي الفساد، وهو مذهب المعتزلة وأكثر المتكلمين من الأشاعرة (٤) وغيرهم، ثم

---

(١) يعني أبا الحسن الكرخي، تقدمت ترجمته في الصفحة (٨٧) من الجزء الثاني.

(٢) عيسى بن أبان بن صدقة، تقدمت ترجمته ٢/ ٢٩٥.

(٣) تقدمت ترجمته في الصفحة (٤٤) من الجزء الثاني.

(٤) انظر "البرهان" ١/ ٢٣٨، و"المستصفى" ٢/ ٢٤.." [1]

"الجمع، يحمل على أدنى مراتب الجمع -على خلاف الناس في قدره: إما اثنان، أو ثلاثة-، لأنه اليقين.

ومن ذلك: أن المندوبات من أفعاله - صلى الله عليه وسلم - كانت الأكثر والأظهر من الواجبات، فحمل فعله الذي لا دالة على وجوبه، على عموم أفعاله وأكثرها وقوعا منه، وهو الندب.

فصل

في جمع الأجوبة

أما الآية: فإنها دليل لنا، لأنها استدعاء منا الاتباع بلفظ مطلق، وقرينة الاستحسان لا تحطها عن الإيجاب، لأن كل واجب حسن (١)، ولأنه قرنها بقوله: ﴿لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾ [الأحزاب: ٢١]، كما قال سبحانه: ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا﴾ [الكهف: ١١٠] ونص على مراده بهذه الآية بقوله في الآية الأخرى: ﴿واتبعوه﴾ [الأعراف: ١٥٨].

وأما قولهم: المتيقن أدنى مراتب الأمر والقربة -وهو الندب-، فيقابله: أن الاحتياط القول بالإيجاب الذي يدخل في طيه الندب، والمخاطرة حمله على الأدنى، فيفوت الإيجاب، ومن حمله على الندب، جوز الترك لاتباعه في التعبد، وفي ذلك خطر وتغرير، ولأن الحمل له على أعلى مراتب التعبد حراسة للتأسي المأمور به، وفي التخيير إسقاط للتأسي، ولهذا في باب القول،

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣/ ٢٤٢

لم يحمل على أقل

---

(١) في الأصل: "حسنا".." (١)

"وقد قال قوم: لا يثبت الحكم في حقنا، ولا النسخ ما لم ينزل، وهذا إنما يكون، إذا كان مع جبريل عليه السلام قبل أن يتلقاه مأمورا به، فأما مع تلقي نبينا - صلى الله عليه وسلم - للأمر، فإنه واصل إلى المكلف به (١)، فخطابه خطاب لنا، وخطابنا خطاب له، ودلائل الحال **وقرينة** الخطاب دلت على أنه كان إلزاما لنا أيضا؛ لأنه روي أن موسى عليه السلام كان يقول له: "إن أمتك ضعفاء لا يطيقون، فاستنقص الله، ينقصك" (٢)، وهذا يشهد بأن ذلك تكليس وصل إلى المكلف، فلا يكون حكمه حكم النسخ على يد جبريل؛ لأن جبريل رسول غير مكلف، ولا داخل تحت الخطاب.

وهذه الطريقة مبنية على الإسراء، وهو ثابت عندنا يقظة لا مناما، وجميع ما صحت به (٣ المسألة هناك تصح به المسألة هنا ٣)، فالحجة هناك أوضح وأظهر من الحجة في هذه المسألة.

فصل

في أدلة الاستنباط

فمن ذلك: أمره بالفعل المطلق المقتضي بظاهره تكرره بتكرر (٤) الأزمان، فما من زمان مستقبل إلا وهو مستوعب مشمول بالأمر بالفعل المأمور به فيه، فلم يمنع قطع **ذلك الأمر عن** أوقات مستقبلة بنسخ الأفعال المستقبلة، فكذلك نسخه للأمر الواحد عن إيقاعه

---

(١) في الأصل: "له".

(٢) تقدم تخريج حديث الإسراء في الصفحة ١٨٦.

(٣ - ٣) طمس في الأصل.

(٤) في الأصل: "تكرر".." (٢)

"فصول

الأخبار وما فيها من الخلاف

فصل

الخبر صيغة، ولا نقول: للخبر صيغة؛ على ما قدمت **في الأمر** (١)، وأن من قال: الكلام في النفس، حسن منه أن يقول: للخبر صيغة تعبر عنه، فأما من قال: الكلام هو الصيغ، **قال: الأمر صيغة** مخصوصة، والخبر صيغة مخصوصة، وهو على

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ١٥٢/٤

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣١٣/٤

ما قدمنا في الحدود والعقود في أول الكتاب.

والصيغة بمجردها خبر من غير قرينة ولا دلالة، وهي قول القائل: قام زيد، وانطلق عمر و، ويقوم خالد، إلى أمثال ذلك.

وقالت المعتزلة: لا صيغة له، وإنما يدل اللفظ عليه بقرينة أو دلالة.

وقالت الأشاعرة: الخبر نوع من، الكلام، قائم في النفس، ويعبر

---

(١) هذا ما اختاره المصنف مخالفا فيه القاضي أبا يعلى، إذ قال: للخبر صيغة. "العدة" ٣/ ٨٤٠.

ورجح ابن تيمية في "المسودة" (٢٣٢) ما قاله القاضي، وأن الأجود أن يقال: للخبر صيغة، لا الخبر صيغة، ووجه ذلك: أن الأمر والخبر والعموم هو اللفظ والمعنى جميعا، وليس هو اللفظ فقط، فتقديره: لهذا الخبر مركب يدل بنفسه على الخبر، بخلاف ما إذا قيل: الأمر هو الصيغة فقط، فإن الدليل يبقى هو المدلول عليه." [١]

"قوله: ﴿لتدخلن المسجد الحرام﴾ [الفتح: ٢٧]، ﴿وهم من بعد غلبهم سيغلبون﴾ [الروم: ٣]، وخبر الماضي: ﴿إنا أرسلنا نوحا إلى قومه﴾ [نوح: ١]، ﴿ولقد أرسلنا من قبلك رسلا إلى قومهم﴾ [الروم: ٤٧]، والصيغ بالأخبار أكثر من أن تحصى في كتاب الله سبحانه، وتخاطب العرب بها.

فصل

في شبههم

قالوا: هذه الصيغة قد ترد، والمراد بها الأمر، كقوله: ﴿والوالدات يرضعن﴾ [البقرة: ٢٣٣] و ﴿والمطلقات يتربصن﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ﴿ومن دخله كان آمنا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وكم أم لا ترضع، ومطلقة لا تتربص، وزمان يكون في الحرم مخوفا غير آمن، وخبر الله تعالى لا يكون (١) بخلاف مخبره، فإذا وردت هذه الصيغة مطلقة، غير مقيدة بقرينة، ولا دلالة تدل على صرفها إلى الخبر، وجب التوقف فيها، وكان أكثر ما تعطينا الصلاحية للخبر، فأما الوضع والاقتضاء، فلا، وصارت كسائر الألفاظ المشتركة، كقرء، وشفق، وجون، ولون.

فيقال: هذه الدعوى معكوسة، بل الصيغة موضوعة؛ بدليل ما ذكرنا، وتصرف بدلالة وقرينة إلى الأمر، فتكون لام الأمر محذوفة، وتقديره: لترضعن، ولتتربصن، ومن دخله، فأمنوه، فالوضع الأصل، والصرف لها من الخبر إلى الأمر بدلالة وقريبة، ويوضح

---

(١) كتب في الأصل فوقها: "يقع"." [٢]

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٤/٣٢٣

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٤/٣٢٥

"ذلك: أن المبادرة بهذه الصيغة لا يفهم منها إلا الخبر، ولا **يعقل الأمر إلا** بدلالة، ووجه **القرينة** في الصيغة: أنها للمستقبل، وكونها من الأعلى، فأما إذا وردت من (١) مساو أو دون، لم يعقل منها إلا الخبر، فاعتبار **القرينة** لكونها أمرا، وعدم اعتبار **القرينة** في كونها خبرا، دلالة على أن وضعها خبر، لا أمر.

فصل

يقع العلم بأخبار التواتر مع اختلاف الناس في العدد المعتبر، وبه قالت الكافة.

وحكي عن السمنيه (٢)، وقيل: البراهمة (٣) أيضأ: أنه (٤ لا يقع ٤) العلم بالأخبار، بل بالمشاهدات والحواس خاصة.

(٤ فيقال: إننا ٤) نجد نفوسنا ساكنة، وقلوبنا عالمة بما نسمع من

---

(١) في الأصل: "في".

(٢) في الأصل: "السمنينة"، والسمنية: فرقة ضالة، من معتقداتها: القول بتناسخ الأرواح، وإنكار البعث بعد الموت، وتزعم: أنه لا معلوم إلا ما أدرك بالحواس الخمس.

انظر "الفرق بين الفرق" (٢٧٠ - ٢٧١).

(٣) البراهمة: فرقة تنتسب إلى رجل يقال له: براهم، تنفي النبوات، وتنكر وجود الرسالات، تفرقوا أصنافا، فمنهم أصحاب البددة، ومنهم أصحاب الفكرة، ومنهم أصحاب التناسخ.

انظر "الملل والنحل" ٢/ ٢٥٠ - ٢٥٢.

(٤ - ٤) طمس في الأصل." [1]

"واتفق أهل الحق من أرباب الكلام على **أن الأمر لا** صيغة له وذلك لأنه الكلام معنى الشبهات قائم بالنفس من الإرادة والعلم والمعاني النفسية لا صيغة لها وهذا أبين من الشبهات فيه

ومع هذا فنقول إن وراء هذا تحقيقا لا بد من شرحه وهو **إن الأمر الذي** هو أحد أقسام الكلام الذي هو معنى قائم بالنفس هل وضعت له العرب صيغة تدل عليه على اختصاص أم لا فالفقهاء يرون أن له صيغة دالة عليه على الاختصاص وهو قولك افعل

وأما أهل الحق من المتكلمين فصاروا إلى أن لفظه افعل محتملة للأمر وضده وهو النهي والخلافة وقد وردت في الشريعة على نحو من خمسة عشر وجها فإذا جاءت مطلقة وجب التوقف فيها حتى يقوم الدليل على تعيين معنى من معانيها

واحتج الفقهاء بأن الله تعالى أمر أبليس بالسجود فلما توقف واعترض استحق الذم وقال تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن نصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب اليم)

وأجاب عن ذلك أصحابنا بأن هذا وأمثاله لا يصح الاحتجاج به أما قصة إبليس فإن الله تعالى قرن أمره بالسجود لآدم

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٤/٣٢٦

بقرينة فهمتها جميع الملائكة ولذلك سجدت وهي فضل العلم على المتعلم واعترض فيها إبليس لا من الوجه المختلف فيه ولكن من جهة **تسفيه الأمر وذلك** كفر." (١)

"المسألة الرابعة

قال علماؤنا رحمه الله عليهم

في **كتاب ألأمر ن** الأمر بالشيء لا يدل على إجزاء المأمور به ووقوعه موقع الامتثال

وقال بعض المتكلمين لا يدل على الإجزاء إلا **بقرينة** وهذا كلام لا معنى له لأن من **نفس الأمر نعلم** قطعا ويقينا وقوع الإجزاء عند الامتثال لأنه **ليس الأمر معنى** سواه ولا فائدة غيره

وإنما الذي أوقعهم في ذلك وغرهم به مسألة الحج الفاسد فإنه لما أجمع العلماء على المضي فيه مع عدم الاعتداد به ركبوا منها مسألة إجزاء المأمور به

وهذا خرق لا يرقع لأن المضي في الحج الفاسد فيه معنيان يقطعان به عن هذه المسألة

أحدهما **ان الأمر بالمضي** فيه إنما هو بعد التلبس به والخلاف إنما يجب أن يكون **في الأمر المبتدأ**

الثاني **أن الأمر بالمضي** في الحجة الفاسدة إنما هو عقوبة لا عبادة

فأما إذا تبين هذا فالأمر المبتدأ بالتعبد المحض إذا وقع فيه امتثال فلا يتصور في إجزائه خلاف

ولو قدر طريان امر مثله بعده لكان أمرا مستأنفا لعبادة ثانية وهذا ما لا ينازع فيه منصف." (٢)

"بوجوب التأخير، بل بمعنى جواز التأخير، وذلك أنه يقتضي إيقاع الفعل لا غير فيصير متمثلا بالإيقاع في أي زمان كان كما يكون متمثلا بالإيقاع في أي مكان كان، لأن اللفظ لا يشعر بغير الطلب، خاليا عن الطرفين.

وعند العراقي أنه يقتضي البدار، فإن عارضونا بأن السيد إذا أمر عبده بفعل فتوانى فيه كان ملوما.

قلنا: ذلك لأن **قرينة** حال السيد تقتضي البدار، لأن **مطلق الأمر يقتضيه**، نعم النهي يقتضي البدار، لأنه إذا لم ينته خالف الأمر.

واعلم **أن الأمر قد** يطلق بإزاء الفعل، قال الله تعالى: (وما أمرنا إلا." (٣)

"بصفة أو سبب من خارج، وزعم أن كون الحدث مبطلا للصلاة إنما ثبت بدليل الإجماع.

٢٩- وأنا أرى أن النظر في هذه المسألة إنما هو من جهة صيغة لفظ النهي، فإن من يدل عنده لفظة إيجابه مطلقا **قرينة** تخرج النهي عن الحظر إلى الكراهة (١) وأكثر من ذلك وروده في شيء لأمر ما من خارج بعد إيجاب ذلك الشيء مطلقا ، وسنتكلم في هذا فيما بعد. وأما إذا نظر فيها حيث المعنى ،فإن ورود النهي عن الشيء مقيدا بأمر ما ،سواء كان سببا

---

(١) المحصول لابن العربي ابن العربي ص/٥٤

(٢) المحصول لابن العربي ابن العربي ص/٧٠

(٣) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدَّهَّان ١٣٢/٢

أو صفة ،بعد إيجابه مطلقا فإنه يعود على الأصل بالفساد من جهة ما هو مقيد. والذي فهمت هنا من ورود النهي عن الشيء مقيدا بعد إيجابه مطلقا ،هو بعينه ينبغي أن تفهمه في ورود الإيجاب بشيء ما مقيدا بعد النهي عنه مطلقا.

٣٠-والعجب من أبي حامد كيف جعل النظر في هذه المسألة في هذا الجزء من هذا الكتاب.

٣١-وأما من أجاز الصلاة في الوادي والحمام وأعطان الإبل فإنما ينبغي له أن يصرف النهي الوارد فيها عن التحريم إلى الكراهة، على مذهب من يرى أن ورود النهي عن الشيء مقيدا بأمر ما من خارج بعد إباحته ،**أو الأمر به** مطلقا ،**قرينة** يخرج بها لفظ النهي عن التحريم إلى الكراهة ،هذا إذا كان ممن يرى أن صيغة النهي تقتضي التحريم ، وأما من لا يرى ذلك فالأمر عليه سهل. وأما من أبطل الصلاة في الأرض المغصوبة لكونها حركات وأكوانا منهيا (٢) عنها ،فلجهله بحدود

---

(١) نقص في العبارة نترك تأمله لاجتهاد القارىء.

(٢) في الأصل: منهية." (١)

"تعارض قولهما. وأما إذا أنكر إنكار متوقف فيعمل بالخبر ، لأن الراوي جازم في أنه سمعه ، والشيخ ليس هو قاطعا بتكذيبه وهما عدلان. وذهب الكرخي إلى أن نسيان الشيخ الحديث يبطله ، واحتج بأن الشيخ ليس يجب عليه العمل إذا رواه له العدل وهو لا يذكره ، وهذا لا يتصور في الراوي ، لأنه قاطع ، وأما غيرهما فحالته بين حالتيهما. ويشبه أن يكون أغلب على ظنه صدق الراوي للنسيان الغالب على الإنسان ، مع أن الشيخ ليس بقاطع بكذبه. وإلى هذا ذهب مالك والشافعي وجماهير المتكلمين ، وهو يشبه عندهم شك الشيخ في زيادة في الحديث أو إعراب فيه.

١٠٨- ومنها إذا انفرد ثقة بزيادة في الحديث عن جماعة ثقات حفاظ فقيل: تقبل الزيادة ، لأنه لو انفرد دونهم بحديث قبل. وكذلك الزيادة. وأنت تعلم **أن الأمر ليس** كذلك ، لأن انفراده دونهم بزيادة ، في حديث رووه ، مع أنهم حفاظ **قرينة** تضعف الظن الواقع بالزيادة ، وليس كذلك إذا انفرد بحديث دونهم ، فلذلك رأى بعضهم ألا تقبل الزيادة ، ورأى بعضهم أن تقبل ، لكن ليس لهذه العلة التي تقدمت بل لأن أولئك ليسوا بقاطعين على نفي الزيادة ، ويمكن أن يكونوا (١) دخلوا في المجلس وقد مضى من الحديث شيء ، ويمكن أن يكونوا حاضرين ويفوت أسماعهم لشاغل أو عارض وبالجملة فهي مسألة اجتهادية ، ويتفاوت الظن فيها بحسب نازلة نازلة وحديث حديث.

١٠٩- ومنها نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ ، فقوم أجازوه للعالم العارف بمواقع الخطاب ، وقال قوم لا يجوز له إلا بإبدال القوم بما يرادفه ويساويه في المعنى ، كما نبدل القعود مثلا بالجلوس مما لا يشك في

---

(١) في الأصل: أن يكون.." (٢)

---

(١) الضروري في أصول الفقه = مختصر المستصفى ابن رشد الحفيد ٤٩/١

(٢) الضروري في أصول الفقه = مختصر المستصفى ابن رشد الحفيد ٧٩/١

"تعم به البلوى ينتشر ويستفيض بحسب عرف العادة. وقد رد هذه **القرينة** من أجاز العمل بأخبار الآحاد فيما تعم به البلوى بأن الاستفاضة إنما تلزم في ما تعبد فيه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بإشاعته في الجميع ، وأما ما تعبد به باتصاله إلى الآحاد ورد الخلق إلى أخبارهم فلا يلزم ذلك فيه. ويحتجون لتجويز ردهم إلى أخبار الآحاد في بعض النوازل مع إمكان استفاضة ذلك بتجويز ردهم إلى القياس فيما يمكن أن ينص عليه كمسألة الربا وأشباهها. قالوا وليس عموم البلوى علة الإشاعة والاستفاضة ، بل علة ذلك جهة التكليف.

١١٣– وأنا أرى أن تبليغه – صلى الله عليه وسلم – فرضا من فروض الله مما هو واجب على الأعيان واحدا ، وسكوته عن تبليغه لمن يراوحه ويغاديه من أصحابه صلى الله عليهم وسلم اتكالا منه – صلى الله عليه وسلم – على أنه إن وصلهم ذلك الخبر عملوا به ، وإن لم يصلهم فهو ساقط في حقهم غير معلوم من قرائن أحواله – صلى الله عليه وسلم – مع حرصه على التعليم والتبيين. وسواء جاز وقوع مثل هذا عقلا أو لم يجز هو مما يكاد يقطع بامتناع وقوعه شرعا عند تصفح أحواله – صلى الله عليه وسلم – في البيان والتبيين. وإنما الحق أن بعض الأخبار ليس يمكن فيها أن تصل إلينا إلا بطرق الآحاد ، وإن عمت بها البلوى فيما سلف واستفاضت ، وبعضها يمكن ان تصل بهذا وهذا، وبعضها ممتنع أن تصل بغير التواتر ، وذلك يختلف في نازلة نازلة وقضية قضية ، وذلك بحسب الزمان والمكان وغير ذلك من العوائق. ولذلك ربما انقدح للمجتهد في بعض الأخبار القول برده لعموم البلوى ، وربما لم ينقدح له رده ، ولا سيما في فروض الكفايات. وينبغي أن يقال في كل موضع بحسب ما **يحتمل الأمر المقول** فيه ، فإن رد الإنسان طرق الآحاد فيما تعم به البلوى في كل موضع غير صواب ، إذ يتفاوت ذلك بحسب القرائن وكذلك العمل بها على الإطلاق. وليس لهذا التقسيم طبيعة التقابل حتى." (١)

"إلا بدليل أو **قرينة** فهو أيضا بعض ما يعنون بالمجمل في هذه الصناعة، ولنسمه نحن مجملا من جهة الصيغ. ومن هذه الألفاظ ما يقال من **أول الأمر على** شيء منها ويكون أشهر في الدلالة عليه، ثم يستعار حينا ما لشيء آخر لشبهه بالمعنى الأول، أو يبدل بعضها مكان بعض اتكالا في ذلك على **قرينة** تفهم المعنى المستعار أو المبدل. وهذه إذا وردت خلوا من القرائن حملت على وضعها الأول، وهي ما يعنون في هذه الصناعة بالظاهر، ولنسمه نحن على عادتنا الظاهر من جهة الصيغ. وإذا دلت القرائن على استعارتها أو تبديلها فهو بعض ما يسمى في هذه الصناعة مؤولا، ولنسمه المؤول من جهة الصيغ. وفي هذا الصنف تدخل الأسماء العرفية، وهي أسماء استعملت في الوضع على أشياء ثم نقلت في الشرع إلى أشياء أخرى لشبهها بالمعاني الأول أو لتعلقها بها بوجه من أوجه التعلق. وهذه إذا وردت في الشرع كانت ظاهرة في المعاني الشرعية، ولم تحمل على المعاني اللغوية إلا بالتأويل (١) .

١٥٤– ومن هذه الألفاظ والأقاويل ما تدل بمفهوماتها لا بصيغها وذلك لتغييرها بالنقص والحذف أو الزيادة، وكذلك أيضا بالتبديل والاستعارة. وهذا الصنف من الألفاظ يسمى مجازا.

١٥٥– وهذه يوجد فيها أيضا ما يشبه النص والمجمل والظاهر والمؤول، وإنما يوجد ذلك فيها من جهة القرائن لا من صيغها. فيكون إذا النص المستعمل في هذه الصناعة يعنى به صنفان: أحدهما ما كان نصا

---

(١) الضروري في أصول الفقه = مختصر المستصفى ابن رشد الحفيد ٨٢/١

(١) يقول في بداية المجتهد: " فإن الأسماء التي لم تثبت لها معان شرعية يجب أن تحمل على المعنى اللغوي حتى يثبت لها معنى شرعي بخلاف الأمر في الأسماء التي تثبت لها معان شرعية، أعني أنه يجب أن تحمل على المعاني الشرعية حتى يدل الدليل على المعنى اللغوي ص١٠١ ج١.." [١]

"سوى ذلك مما عددناه قبل على مراتبه في إفادة التصديق. وسنقول في كون واحد واحد منها دليلا شرعيا.

١٦٠- فأما المجمل فليس ببيان بإجماع ، ولا يثبت به حكم أصلا. ويتطرق إلى هذا مسألة وهي: هل تجوز المخاطبة على معنى الأمر بالمجمل حتى يرد البيان، أو بالظاهر حتى يرد التخصيص، وذلك في وقت الحاجة؟ وهذه المسألة هي التي يرسمونها بجواز تأخير البيان عن وقت الحاجة. وقد أجاز ذلك قوم، ومنعه آخرون. ونحن نقول في ذلك (١) :

١٦١- وهذه المسألة الفحص عنها لغوي، فلذلك ينبغي أن نجعل نظرنا فيها من الجهة التي تنظر في اللغة فنقول: إنه إذا استقرىء كلام العرب ظهر من أمرهم أنهم لا يخاطبون بالاسم المشترك إلا حيث يدل الدليل على المعنى المقصود من سائر ما يقال عليه ذلك الاسم ، إما لقرينة حاضرة مبتذلة ، أو موجودة في نفس اللفظ. فإن قول الله تبارك وتعالى: ﴿فأصبحت كالصريم﴾ قد تقدم من صفات المشبه ما يدل على أن الصريم ههنا الليل. وكذلك إذا أرادوا بالصريم الصبح قالوا ضوء الصريم، وما أشبه ذلك.

وبالجملة فالمخاطبة بالألفاظ المجملة والمخاطب يعلم قطعا أنها مجملة مما لم يقع بعد، ولو وقع لكان هذرا، اللهم إلا أن المخاطب بالاسم المجمل قد يخاطب به ويغلب على ظنه فهم ذلك عنه اتكالا منه على القرائن ولا يفهم ذلك عنه المخاطب، فهنا يصلح

(١) ذهب في البداية كما سيفعل ههنا إلى عدم جواز تأخر البيان عن وقت الحاجة. انظر ص ٨ ، ٩ ، ١٥ ، ج٢.." [٢]

"الاستفهام من المخاطب والبيان من المخاطب وإن رأى المخاطب أن اقتضاء ذلك خوطب به لم يطلب منه في ذلك الوقت، أخر السؤال إلى وقت الحاجة فيتأخر البيان. فأما أن يرد الخطاب بالألفاظ المجملة والمخاطب لا يفهم عنه شيئا تعويلا من المخاطب على أنه سيبين ذلك المعنى المقصود عند وقت الحاجة فهو شيء كما قلنا لم يقع من عربي قط ولا من غيره. وبالجملة فليس تقع المخاطبة بالألفاظ المجملة اللهم إلا أن يراد بها اللغز والاستهزاء لطبيعة المخاطب (١) وكذلك ما كان مجملا من جهة مفهومه وأما الشرع فإنه لم يتصرف في ذلك بوضع عرفي.

١٦٢ وأما الظاهر أيضا من جهة الصيغة فحكمه عندي حكم الاسم المشترك، وذلك منه فيما قيل من أول الأمر على شيء ما، وكان ظاهرا فيه ثم استعير وقتا ما لشيء ما آخر لشبهه بالمعنى الأول أو لتعلقه به بوجه من أوجه التعلق. فإن

(١) الضروري في أصول الفقه = مختصر المستصفى ابن رشد الحفيد ١٠٢/١

(٢) الضروري في أصول الفقه = مختصر المستصفى ابن رشد الحفيد ١٠٤/١

العربي إذا أطلق لفظ السماء لم يفهم عنه أبدا إلي السماء المكوكبة فإذا أراد بذلك المطر دل على ذلك **بقرينة** كقولهم: (ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم) وكقولهم (إذا سقط السماء بأرض قوم) وإلا متى خوطب بمثل هذه الأسماء وأطلقت إطلاقا، والمراد بها غير ما هي راتبة عليه، لم يقع ذلك إلا غلطا، وإن قصد ذلك كان تغليطا، هذا إذا كان وقت الحاجة. وأما إن لم يكن وقت الحاجة فأي فائدة لمخاطبة يعتقد الإنسان منها خلاف ما يأتي به البيان. ويشبه أن يكون كذلك الظاهر من جهة المفهوم

١٦٣ وأما الظاهر من جهة الإبدال وذلك منه فيما يأتي من

(١) وفي الأصل الاستهزاء الطبيعة المخاطب." (١)

"الألفاظ العامة التي المراد بها ما تحتها، فالمخاطبة بها دون أن تقيد أو تقترن بها **قرينة** تدل على فهم ذلك المعنى المخصص قصدا بتأخير البيان فيها إلى وقت الحاجة، واقع لغة وشرعا، إذا فهم المخاطبون من قرائن الأحوال أن ههنا أيضا موضعا للسؤال، وأن المخاطب لم يكن قصده الإقتصار على ما خاطب به. وعلى ذلك ورد قوله عز وجل: (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) فإنهم لم يزالوا يسألون والجواب يرد بالتخصيص إلى أن تعينت لهم البقرة المخصوصة. فأما إذا لم يعلم المخاطبون من قرائن الأحوال أن ههنا موضعا للسؤال فذلك غير واقع. وإنما ساغ مثل هذا في العام، ولم يسغ في المجمل، ولا في الجنس الأول من الظاهر لأن من عرف الشيء بأمر كلي فقد عرفه بوجه ما، مع أنه ينتظر معرفته بوجه أخص. وكثيرا ما تكون الأقاويل المؤلفة عن مثل هذه أبين من الأسماء أو مضطرا إليها فيما لم تكن لها أسماء كما اتفق في البقرة المأمور بذبحها. وعلى هذا تجوز المخاطبة بالأسماء العرفية قبل فهم المعاني التي يدل عليها بتلك الأسماء، اتكالا على أن المخاطبين يعلمون أن تلك الأسماء تدل على معان زائدة إلى ما كانت تدل عليه في الوضع الأول، وفائدة ذلك العزم **على الأمر وبتأخر** البيان إلى وقت الحاجة (١) كالأمر بالزكاة والحج قبل وجوبهما. وإذا أنت تصفحت الأشياء التي يحتج بها من يجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة من غير تفصيل وجدتها داخلة تحت هذه التي عددناها، وكذلك إذا نظرت إلى ما يحتج به من يجوزه وجدت ذلك إنما هو في المجمل المحض الاحتمال، وفي الصنف الأول من الظاهر. وبالجملة فكلا الرأيين إذا أخذا بإطلاق كاذب بالجزء، على ما من شأنها أن تكذب الآراء المصححة بالاستقراء الذي

(١) كذا في الأصل والظاهر أن في العبارة اضطرابا.." (٢)

"١٧١- المرتبة الأولى من الظهور قوله - صلى الله عليه وسلم - (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل) حمله قوم على الأمة فلما لم يسغ لقوله - صلى الله عليه وسلم - (فلها المهر وإنما مهر الأمة لسيدها) حملوه على المكاتبة وهذا يبعد من جهة التأويل.

(١) الضروري في أصول الفقه = مختصر المستصفى ابن رشد الحفيد ١/١٠٥

(٢) الضروري في أصول الفقه = مختصر المستصفى ابن رشد الحفيد ١/١٠٦

١٧٢ المرتبة الثانية قوله عليه السلام: (لا صيام لمن لم يبيت الصيام) (١) حمله قوم على القضاء والنذر وهذا التأويل أقرب من الأول.

١٧٣ المرتبة الثالثة قوله – صلى الله عليه وسلم – (فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر) حمله قوم على كل شيء حتى أخذوا الزكاة من الخضر، وقال آخرون هو مقصور على سائر الحبوب التي تؤخذ منها الزكاة.

١٧٤ فهذه أصناف ألفاظ العموم ومراتبها في الظهور وربما ورد اللفظ العام والمراد به الخاص، ويكون ذلك فيه بينا من أول الأمر، كقول القائل عندما يضرب ولده ليس في الأولاد خير. وربما كان ذلك ظنا أكثريا، وربما كان قطعيا، وذلك بحسب قرينة قرينة. وربما تبين ذلك بدليل. والدليل أيضا إما قطعي وإما أكثري، وربما علمنا أنه عام أريد به الخاص، ولم نعلم أي خاص هو، وربما كانت قوته قوة المجمل.

١٧٥ وقد بقي علينا أن نقول فيما يظن به من أصناف الألفاظ أن لها عموما، وليس لها عموم. أو فيما يظن منها أن ليس لها عموم ولها عموم، ونرسم في ذلك مسائل:

---

(١) نجد في بداية المجتهد رواية أخرى: (من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له.

انظر ص٢١٤ ج١." (١)

"أو الندب فقد اختلفوا في ذلك، فذهب أكثر الفقهاء إلى أن الأوامر ظاهرة في معنى الإيجاب في الشرع ومصروفة إلى الندب بدليل. وذهب. بعضهم إلى التوقف في ذلك وأنها مجملة. وينبغي أن يستقرأ ذلك في الشرع، وينظر كيف كان قبول الصحابة رضي الله عنهم للأوامر إذا وردت مجردة عن القرائن. ويشبه أن يكون حملها على الإيجاب أحوط، إذ قد عرف من قرائن أحوال الشرع أن الأوامر فيه على جهة الجزم والقطع. وأما من جعل ذلك على أقل ما يدل عليه الأمر وهو الندب، لأنه زعم أن ذلك هو الذي يلزم الأمر دائما، فلا معنى له.

٢٠١ – والواجب والندب معنيان اثنان، فإما أن يكون اللفظ مشتركا بينهما، أو أظهر في أحدهما. وإما إن لم يصح فيها وضع شرعي فصيغ الأوامر مجملة بين الندب والإيجاب حتى يدل الدليل على أحدهما. وأما هل تدل صيغها على الفور أو التراخي فليس ذلك موجودا فيها، وإنما يتكل الأمر في ذلك على قرائن الأحوال. ولذلك إذا أشكل على المأمور حسن أن يستفهم بمتى، وكذلك لا يقتضي تكرار الفعل، وإنما تقتضى أقل ذلك مرة واحدة وهي كالظاهرة فيها، ويحتمل بعد أن ترد الزيادة.

٢٠٢– وقد يتعلق بالكلام في هذا مسائل نحن نرسمها على عادتهم.

٢٠٣ – مسألة: إذا ورد الأمر بالشيء بعد الحظر، ذهب قوم أن ذلك قرينة تصرف الاقتصار الذي شأنه أن يقع لو ورد (١) مجردا، إما على جهة الندب وإما على جهة الندب إلى الإباحة. وذهب قوم إلى أن، ذلك ليس بقرينة بل تبقى صيغة الاقتضاء على مفهومها الأول. قال أبو حامد والمختار أنه إذا كان النهي عارضا لعلة وعلقت صيغة أفعل بزواله،

---

(١) الضروري في أصول الفقه = مختصر المستصفى ابن رشد الحفيد ١/١١٠

(١) في الأصل: لو رد.." (١)

"٢٠٨ - وأما من كان عنده صيغة الأمر مترددة لين الإيجاب والندب، فإنه يلزمه أن يكون لفظ النهي أيضاً مترددا بين الحظر والكراهة، وسواء ورد في أصل الشيء مطلقا أو مقيدا بصفة أو سبب خارج عنه. اللهم إلا أن بعض الناس ممن يرى أن للأمر والنهي صيغة تقتضى الإيجاب، والحظر يجعل كونها، إذا وردت في شيء مقيد بسبب ما خارج عن الشيء، قرينة تخرج بها الصيغ عن كونها مفيدة للإيجاب والحظر إلى الندب والكراهية. فهذا هو القول في الأدلة المتلقاة من جهة الألفاظ.

٢٠٩ - وقد بقي علينا القول في القرائن الدالة كسكوته وإقراره - صلى الله عليه وسلم -، لكن قبل ذلك يجب أن ننظر في الدليل الذي يعرفونه بالقياس.

٦) القول في القياس:

٢١٠ - وينبغي أن ننظر فيه هل هو دليل شرعى أم لا، وإن كان دليلا شرعيا فهل هو من جنس ما تقدم أم لا، ونجعل سبيلنا قي الفحص عن ذلك مما يدل عليه اسم القياس عندهم في هذه الصناعة فنقول: إنهم يرسمون هذا المعنى بأنه حمل شيئين أحدهما على الاخر في إثبات حكم أو نفيه، إذا كان الإثبات أو النفى في أحدهما أظهر منه في الآخر، وذلك لأمر جامع بينهما من علة أو صفة (١) . والشيء الذي وجود الحكم

---

(١) أما في بداية المجتهد فقد ذهب في حد القياس الفقهي مذهبا اخر حيث قال: "وأما القياس الشرعي فهو الحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع بالشيء المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذي أوجب الشرع له ذلك الحكم، أو لعلة جامعة بينهما. ولذلك كان القياس الشرعي صنفين: قياس شبه وقياس علة" ص ٣/ ج ١.." (٢)

"بقدرته لا بفعله فوجب حمله على الشأن والطريق سلمنا أن لفظ الأمر مستعمل في الفعل فلم قلت إنه حقيقة فيه فإن قلتم لأن الأصل في الكلام الحقيقة قلنا والأصل عدم الاشتراك على ما تقدم وقد تقدم بيان أنه إذا دار اللفظ بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى والجواب عن الثاني لم لا يجوز أن تكون الأمور جمعا للأمر بمعنى الشأن لا بمعنى الفعل سلمناه لكن لا نسلم أن الجمع من علامات الحقيقة على ما تقدم بيانه فأما ما احتج به أبو الحسين فهو بناء على تردد الذهن عند سماع تلك اللفظة بين تلك المعاني وذلك ممنوع فإن الذي يزعم أنه حقيقة في القول يمنع من ذلك التردد اللهم إلا إذا وجدت قرينة مانعة من حمل اللفظ على القول كما إذا استعمل في موضع لا يليق به القول فحينئذ ذلك قرينة في أن المراد منه غير القول والله أعلم." (٣)

---

(١) الضروري في أصول الفقه = مختصر المستصفى ابن رشد الحفيد ١/ ١٢٢

(٢) الضروري في أصول الفقه = مختصر المستصفى ابن رشد الحفيد ١/ ١٢٤

(٣) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢/ ١٥

"لنا أنا ندرك التفرقة في اللغات كلها بين قوله إفعل وبين قوله إن شئت فافعل وإن شئت لا تفعل حتى إذا قدرنا انتفاء القرائن كلها وقدرنا هذه الصيغة منقولة على سبيل الحكاية عن ميت أو غائب لا في فعل معين حتى يتوهم فيه **قرينة** دالة بل في الفعل مطلقا سبق إلى فهمنا اختلاف معاني هذه الصيغ وعلمنا قطعا أنها ليست أسامي مترادفة على معنى واحد كما ندرك التفرقة بين قولهم قام زيد ويقوم زيد في أن الأول للماضي والثاني للمستقبل وإن كان قد يعبر عن الماضي بالمستقبل وبالعكس لقرائن تدل عليه فكذلك **ميزوا الأمر عن** النهي **فقالوا الأمر أن** تقول إفعل والنهي أن تقول لا تفعل فهذا أمر معلوم بالضرورة من اللغات لا
يشككنا فيه إطلاقه مع **قرينة** على الإباحة أو التهديد فإن قيل تدعي الفرق بين إفعل ولا تفعل في حق من يعتقد كون اللفظ موضوعا للكل حقيقة أو في حق من لا يعتقد ذلك." (١)

"فإن قلت إنما ذمهم لا لأنهم تركوا المأمور به بل لأنهم لم يعتقدوا **حقيقة الأمر والدليل** عليه قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين وأيضا فصيغة إفعل قد تفيد الوجوب عند اقتران بعض القرائن بها فلعله تعالى إنما ذمهم لأنه كان قد وجدت **قرينة** دالة على الوجوب والجواب عن الأول أن المكذبين في قوله ويل يومئذ للمكذبين إما أن يكونوا هم الذين تركوا الركوع لما قيل لهم اركعوا أو غيرهم فإن كان الأول جاز أن يستحقوا الذم بترك الركوع والويل بسبب
التكذيب فإن عندنا الكافر كما يستحق العقاب بترك الإيمان يستحق الذم والعقاب أيضا بترك العبادات وإن كان الثاني لم يكن إثبات الويل لإنسان بسبب التكذيب منافيا ثبوت الذم لإنسان آخر بسبب ترك المأمور به وعن الثاني أنه تعالى إنما ذمهم لمجرد أنهم تركوا الركوع لما قيل لهم اركعوا فدل على أن منشأ الذم هذا القدر لا **القرينة** الدليل الثالث لو لم **يكن الأمر ملزما** للفعل لما كان إلزام الأمر." (٢)

"سلمنا أن المعصية عبارة عن ترك ترك المأمور به لكن إذا **كان الأمر أمر** إيجاب أو مطلقا الأول مسلم والثاني ممنوع بيانه أن قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم حكاية حال فيكفي في تحقيقها تنزيلها على صورة واحدة فلعل **ذلك الأمر كان** أمر إيجاب فلا جرم كان تركه معصية سلمنا أن تارك المأمور به عاص مطلقا فلم قلت إن العاصي يستحق العقاب والآية المذكورة مختصة بالكفار **لقرينة** الخلود
والجواب قد بينا أن تارك المأمور به عاص قوله لو كان كذلك لكان قوله ويفعلون ما يؤمرون تكرارا قلنا لا نسلم بل معنى الآية والله أعلم لا يعصون الله ما أمرهم به في الماضي ويفعلون ما يؤمرون به في المستقبل **قوله الأمر قد** يكون أمر استحباب قلنا لا نسلم كون المستحب مأمورا به حقيقة بل مجازا لأن." (٣)

"الاستحباب لازم للوجوب وإطلاق اسم السبب على المسبب جائز فإن قلت ليس الحكم بكون هذه الصيغة للوجوب محافظة على عموم قوله ومن يعص الله ورسوله أولى من القول بأن المستحب مامور به محافظة على صيغ الأوامر

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٤٢/٢

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٤٧/٢

(٣) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٥٩/٢

الواردة في المندوبات قلت بل ما ذكرناه أولى للاحتياط ولأنا لو حملناه على الوجوب لكان أصل الترجيح داخلا فيه فيكون لازما للمسمى فيجوز جعله مجازا في أصل الترجيح أما لو جعلناه لأصل الترجيح لم يكن الوجوب لازما له فلا يمكن جعله مجازا عن الوجوب فكان الأول أولى قوله هذه الآية حكاية حال قلنا الله تعالى رتب اسم المعصية على **مخالفة الأمر فيكون** المتقضي لاستحقاق هذا الاسم هذا المعنى فيعم الاسم لعموم ما يقتضي استحقاقه قوله الآية مختصة بالكفار **بقرينة** الخلود قلنا الخلود هو المكث الطويل لا الدائم والله أعلم واعلم أن هذا الدليل قد يقرر على وجه آخر فيقال إنما قلنا إن تارك المأمور به عاص لأن بناء لفظة العصيان على." (١)

"في كل الأزمان **ففائدة الأمر رفع** هذا المنع الكلي ورفع المنع الكلي يحصل بالثبوت ولو في زمان واحد فوجب أن تكون **فائدة الأمر اقتضاء** الفعل ولو في زمان واحد وإذا كان كذلك لزم من **كون الأمر نقيضا** للنهي مع كون النهي مفيدا للتكرار أن **يكون الأمر غير** مفيد للتكرار وعن الثالث أن النسخ لا يجوز وروده عليه فإذا ورد صار ذلك **قرينة** في أنه كان المراد به التكرار وعندنا لا يمتنع **حمل الأمر على** التكرار بسبب بعض القرائن وأما الاستثناء فإنه لا يجوز على قول من يقول بالفور أما من لم يقل به فإنه يجوز الاستثناء وفائدته المنع من إيقاع الفعل في بعض الأوقات التي كان المكلف مخيرا بين إيقاع الفعل فيه وفي غيره وعن الرابع **أن الآمر عند** القائلين بالفور مختص بأقرب الأزمنة إليه وعند منكريه دال على طلب إيقاع المصدر من غير بيان الوحدة والعدد والزمان الحاضر والآتي بل على القدر المشترك بين المقيد والمؤقت ومقابليهما أخبرنا وعن الخامس أن المكلف إذا علم أن اللفظ لا يدل على التكرار أمن من الخوف على أنه معارض بالخوف الحاصل من التكرار فإنه ربما كان ذلك مفسدة كما في شراء اللحم ودخول الدار وأما الاستفهام والاستعمال فسيظهر إن شاء الله تعالى في باب." (٢)

"وإن كان لأمارة فكل من قال بهذا القسم قال إن تلك الأمارة إما المرض الشديد أو علو السن وهذا أيضا باطل لأن كثيرا من الناس يموت فجأة وذلك يقتضي أنه ما كان يجب عليهم ذلك الفعل في علم الله تعالى مع أن ظاهر **ذلك الأمر للوجوب** وإنما قلنا إن تلك الغاية لا يجوز أن تكون مجهولة لأنه على هذا التقدير يصير مكلفا بأن لا يؤخر الفعل عن وقت معين مع أنه لا يعرف ذلك الوقت وهو تكليف ما لا يطاق وإنما قلنا إنه لا يجوز التأخير أبدا لأن التأخير أبدا تجويز للترك أبدا وإنه ينافي القول بوجوبه وخامسها أن السيد إذا أمر عبده بأن يسقيه الماء فهم منه التعجيل واستحسن العقلاء ذم العبد على التأخير والإسناد إلى مع **القرينة** خلاف الأصل فالأمر يفيد الفور وسادسها أجمعنا على أنه يجب اعتقاد وجوب الفعل على الفور فنقول الفعل أحد **موجبي الأمر فيجب** على الفور قياسا على الاعتقاد والجامع تحصيل المصلحة الحاصلة بسبب المسارعة إلى الامتثال." (٣)

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢/٦٠

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢/١٠٦

(٣) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢/١١٨

"الخروج عن العهدة بيقين والجواب عن الأول أنه حكاية حال فلعل **ذلك الأمر كان** مقرونا بما يدل على الفور وعن الثاني أن قوله وسارعوا سعيد إلى مغفرة من ربكم مجاز من حيث ذكر المغفرة وأراد ما يقتضيها وليس في الآية أن المقتضي لطلب المغفرة هو الإتيان بالفعل على سبيل الفور على أن هذه الآية لو دلت على وجوب الفور لم يلزم منه دلالة **نفس الأمر على** الفور وعن الثالث والرابع أنه يشكل بما إذا صرح وقال أوجبت عليك أن تفعل هذا الفعل في أي وقت شئت فكل ما جعلوه عذرا في هذه الصورة فهو عذرنا عما ذكروه

وكذلك يشكل بالكفارات والنذور وكل الواجبات الموسعة وعن الخامس أنه معارض بما إذا أمر السيد غلامه بشئ ولم يعلم الغلام حاجة السيد إليه في الحال فإنه لا يفهم التعجيل فإن حملتم ذلك على **القرينة** ألزمناكم بكر مثله فإن قلت إن السيد يعلل ذمه لعبده بأنني أمرته بشئ فأخره." (١)

"المسألة **السادسة الأمر بالماهية** لا **يقتضي الأمر بشيء** من جزئياتها كقوله بع هذا الثوب لا يكون هذا أمرا ببيعه بالغبن الفاحش ولا بالثمن المساوي لأن هذين النوعين يشتركان في مسمى البيع ويتميز كل واحد منهما عن صاحبه بخصوص كونه واقعا بثمن المثل وبالغبن الفاحش وما به الاشتراك غير ما به الامتياز وغير مستلزم له فالأمر بالبيع الذي هو جهة الاشتراك لا يكون أمرا بما به يمتاز كل واحد من النوعين عن الآخر لا بالذات ولا بالاستلزام

وإذا كان كذلك فالأمر بالجنس لا يكون البته أمرا بشيء من أنواعه بل إذا دلت **القرينة** على الرضا ببعض الأنواع حمل اللفظ عليه ولذلك قلنا الوكيل بالبيع المطلق لا يملك البيع بغبن فاحش وإن كان يملك البيع بثمن المثل لقيام **القرينة** الدالة على الرضا به بسبب العرف وهذه قاعدة شرعية برهانية ينحل بها كثير من القواعد الفقهية إن شاء الله والله أعلم." (٢)

"يكون ردا فإن هذا عين المتنازع فيه وأما الإجماع فلا نسلم أن الصحابة رضي الله عنهم رجعوا في فساد الربا والمتعة إلى مجرد النهي بدليل أنهم حكموا في كثير من المنهيات بالصحة وعند ذلك لا بد وأن يكون أحد الحكمين لأجل **القرينة** وعليكم الترجيح ثم هو معنا لأنا لو قلنا إن النهي يدل على الفساد لكان الحكم بعدم الفساد في بعض الصور تركا للظاهر أما لو قلنا بأنه لا يقتضي الفساد لم يكن إثبات الفساد في بعض الصور لدليل منفصل تركا للظاهر فكان ما قلناه أولى **قوله الأمر دل** على الإجزاء فوجب أن يدل النهي على الفساد قلنا هذا غير لازم لإمكان اشتراك المتضادات في بعض الصور اللوازم ولو سلمنا ذلك **لكان الأمر لما** دل على الإجزاء وجب أن لا يدل النهي عليه لا أن يدل على الفساد والله أعلم." (٣)

"جاز ان يقال إنهم حكموا بهاتين المقدمتين اللتين توجبان عليهم أن يحكموا بأن صيغة من للعموم ولكنهم لعلهم لم يحكموا بها لأنهم لم يحترزوا عن المناقضة بلى لو ثبت أن اللغات توفيقية اندفع هذا السؤال سلمنا أن صحة الاستثناء من هذه الصيغ دالة على أنها للعموم لكنها تدل على أنها ليست للعموم من وجه آخر وذلك لأنها لو كانت للعموم لكان

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢/١٢٠

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢/٢٥٤

(٣) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢/٢٩٩

الاستثناء نقضا على ما سيأتي تقريره إن شاء الله تعالى والجواب أما النقض بجموع القلة فلا نسلم أنه يحسن استثناء أي عدد شئنا منه مثلا لا يجوز أن يقول أكلت الأرغفة إلا ألف

رغيف وتوافقنا على أنه يجوز استثناء أي عدد شئنا من صيغة من في المجازاة مثل أن يقول من دخل داري أكرمته إلا أهل البلدة الفلانية قوله ينتقض بقوله اصحب جمعا من الفقهاء إلا زيدا قلنا هب أن الاستثناء من الجمع المنكر يخرج من الكلام ما لولاه لصح دخوله فيه فلم قلت إن في سائر الصور كذلك قوله يلزم أن تكون **صيغة الأمر للتكرار** قلنا لم لا يجوز أن يكون اقتران الاستثناء **بلفظ الأمر قرينة** دالة على **دلالة الأمر على** التكرار." (١)

"أو لا يعلم واحد من هذين الأمرين فإن كان الأول صح التخصيص بها لكن المخصص في الحقيقة هو تقرير الرسول ص عليها وإن كان الثاني لم يجز التخصيص بها لأن أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع بل لو أجمعوا عليه لصح التخصيص بها لكن المخصص حينئذ هو الإجماع لا العادة وإن كان الثالث كان محتملا للقسمين الأولين ومع احتمال كونه غير مخصص لا يجوز القطع بذلك والله أعلم المسألة الخامسة كونه مخاطبا هل يقتضي خروجه عن الخطاب العام أما في الخبر فلا لقوله تعالى وهو بكل شئ عليم لأن اللفظ عام ولا مانع من الدخول وأما **في الأمر الذي** جعل جزاء كقوله من دخل داري فأكرمه فيشبه أن يكون كونه أمرا **قرينة** مخصصة والله أعلم." (٢)

"قلنا إن عنيت بالحركة معنى يقتضى المتحركية فهذا المعنى يمتنع فرضه بدون المتحركية وإن عنيت بالحركة شيئا آخر بحيث يبقى فيه هذا الاحتمال فهناك نسلم أنه لابد في إبطال ذلك الاحتمال من دليل منفصل قوله العرف يقتضى إلغاء هذا القيد قلنا ذاك إنما عرف **بالقرينة** وهي أن شفقته تمنع من تناول كل ما يقتضى ضررا فلم قلت أن هذا المعنى حاصل في العلة المنصوصة قوله الغالب على الظن إلغاء هذا القيد قلنا هب **أن الأمر كذلك** ولكن إنما يلحق الفرع بالأصل لأنه لما غلب على ظننا كونه في معناه ثم الدليل دل على وجوب الاحتراز من الضرر المظنون فحينئذ يجب علينا أن نحكم في الفرع بمثل حكم الأصل ولكن هذا هو الدليل الذي دل على كون القياس حجة فالتنصيص على علة الحكم لا يقتضى ثبات مثله في الفرع إلا مع الدليل الدال على وجوب العمل بالقياس قوله لو صرح بأن العلة هي الإسكار لا يبقى فيه هذا الاحتمال قلنا في هذه الصورة نسلم أنه أينما حصل الإسكار حصلت

الحرمة لكن ذلك ليس بقياس لأن العلم بأن الإسكار من حيث هو إسكار." (٣)

"...

= ثم أجاب عن الدليل الثاني فقال: "إن البيان يحصل **بالقرينة** فلا إلباس".

وقال ردا على الدليل الثالث: "وجوابه: بمنع ذلك، بل المجاز له فوائد سبق ذكره بعضها".

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢/٣٢٩

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٣/١٣٢

(٣) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٥/١١٩

ومنها: أن كلام الله -تعالى- حق، بمعنى أنه صدق، ليس بكذب ولا باطل، لا بمعنى أن جميع ألفاظه مستعملة في موضوعها الأصلي، وكونه له حقيقة معناه: أنه موجود له في نفسه بناء وتأويل، وأنه ليس بخيال لا وجود له في الخارج كالمنام.

وأيضا: فإنه كلام عربي، فهو مشتمل على المجاز، وقابل لوقوع المجاز، فالقرآن كذلك، وإلا لم يكن عربيا".

راجع: شرح مختصر الروضة "٢/ ٣٠، ٣١".

هذا: وقد نقل الشيخ "ابن بدران" -رحمه الله تعالى- مذاهب العلماء في المسألة، وحاول أن يجعل الخلاف فيها خلافا لفظيا، فقال:

"قوله: ومن منع فقد كابر": أي أن قوما منعوا جواز وقوع المجاز في القرآن ونسب الطوفي المنع إلى الظاهرية.

وحكى برهان الدين: إبراهيم بن مفلح في طبقاته: أن أبا الحسن الجزري البغدادي الحنبلي له اختيارات منها: أنه لا مجاز في القرآن، وأنه يجوز تخصيص الكتاب والسنة بالقياس.

وحكى شيخ الإسلام "ابن تيمية" في كتاب "الإيمان" أن أبا الحسن هذا، وأبا عبد الله بن حامد، وأبا الفضل التميمي بن أبي الحسن التميمي منعوا أن يكون في القرآن مجاز.

ومنع ذلك -أيضا- محمد بن خويز منداد وغيره من المالكية.

ومنع منه داود بن علي، وابنه: أبو بكر، ومنذر بن سعيد اللوطي، وصنف فيه مصنفا.

ولما كان هؤلاء من العلم بمكان معروف، تردد المصنف في الأمر، فجعل ذلك إما مكابرة، وإما نزاعا في عبارة. وأقول: لا مكابرة، وإنما الصواب الثاني. =." (١)

"فإن قيل: لعلهم عملوا بأسباب قارنت هذه الأخبار، لا بمجردها، كما أنهم أخذوا بالعموم، وعملوا بصيغة الأمر والنهي، ولم يكن ذلك نصا صريحا فيها١.

قلنا: قد صرحوا بأن العمل بالأخبار؛ لقول عمر: "لولا هذا لقضينا بغيره".

وتقدير قرينة وسببها هنا كتقدير قرائن مع نص الكتاب والأخبارالمتواترة وذلك يبطل جميع الأدلة.

وأما العموم، وصيغة الأمر والنهي، فإنها ثابتة، يجب الأخذ بها، ولها دلالات ظاهرة، تعبدنا بالعمل بمقتضاها، وعملهم بها دليل على صحة دلالاتها فهي كمسألتنا٢.

وإنما أنكرها من لا يعتد بخلافه، وأعتذروا بأنه لم ينقل عنهم في صيغة الأمر والعموم تصريح٣.

---

١ هذا اعتراض حاصله: أنهم ربما عملوا بخبر الواحد لأسباب وقرائن قارنت الأخبار لا بمجردها، كما أنهم عملوا بالعمومات، والأمر والنهي، وكلها نصوص غير صريحة، فعملوا بها مع القرائن أيضا.

وأجاب المصنف عن ذلك: بأنه لم ينقل عنهم إلا الأخذ بالأخبار، كما في خبر حمل بن مالك المتقدم. ولو قدر وجود قرائن هنا لقدر ذلك مع آيات القرآن الكريم والأحاديث المتواترة، وهذا يؤدي إلى إبطال جميع الأدلة، لأنه لا يستدل بها منفردة

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢٠٨/١

عن القرائن، وهذا غير صحيح.

٢ هذا رد من المصنف على أولئك الذين قالوا: إن العمل بالأخبار والألفاظ العامة، والأوامر والنواهي، بناء على قرائن احتفت بها، وليس منها مجردة.

وخلاصته: بأن صيغ العموم، والأمر والنهي لها دلالات ظاهرة وواضحة، كلفنا بالعمل بمقتضاها، والسلف الصالح عملوا بها مجردة عن القرائن وعملهم بها دليل على صحة دلالاتها كما في الأخبار.

٣ هذا كالحجة لمن ينكر دلالة الأخبار، والعمومات، والأمر والنهي. =." [1]

"-رضي الله عنهما- لقوله -عليه السلام-: "اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر" ١.

ووجه الرواية الأولى ٢.

قوله -صلى الله عليه وسلم-: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم" ٣. فإن قيل: هذا خطاب لعوام عصره؛ بدليل: أن الصحابي غير داخل فيه.

قلنا: اللفظ عام، لكن خرج منه الصحابي **بقرينة**: أنهم الذين أمر بتقليدهم، **وجعل الأمر لغيرهم**.

ومن وجه آخر: هو أن الصحابة أقرب إلى الصواب، وأبعد من الخطأ؛ لأنهم حضروا التنزيل، وسمعوا كلام الرسول منه، فهم أعلم

---

١ رواه الترمذي من طريق سفيان بن عيينة عن حذيفة: كتاب المناقب، باب في مناقب أبي بكر وعمر -رضي الله عنهما- حديث "٣٦٦٣" وقال: حديث حسن.

كما رواه أحمد في المسند "٥/ ٣٨٥" وابن ماجه: في المقدمة حديث "٩٧" وابن حبان، والحاكم في المستدرك: كتاب معرفة الصحابة، باب أحاديث فضل الشيخين.

قال البزار وابن حزم: لا يصح، وأعلاه بأن فيه جهالة وانقطاعا. ودفع ذلك الحافظ ابن حجر في التلخيص "٤/ ١٩٠" حديث رقم "٢٠٩٦".

٢ وهي: أن قول الصحابي حجة، يقدم على القياس، ويخص به العام.

٣ رواه ابن عبد البر في كتاب العلم من طريق الحارث بن غصين عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر، وقال: هذا إسناد لا تقوم به حجة؛ لأن الحارث مجهول، ورواه الدراقطني في غرائب مالك عن جابر أيضا، ورواه عبد بن حميد في مسنده من طريق حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر، وله روايات أخرى كثيرة كلها لا تصح. قال الحافظ في تلخيص الحبير "٤/ ١٩٠-١٩١": "إسناده واه" وقال الذهبي في الميزان "٢/ ٦٠٥": "باطل"." [2]

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٣٢١/١

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٤٦٨/١

"الثاني: أن يصح الاشتقاق من أحد اللفظين، كالأمر في الكلام حقيقة، لأنه يصح منه: "أمر، يأمر، أمرا" وليس بحقيقة في الشأن نحو قوله تعالى: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ ١؛ لأنه لا يقال منه: "أمر، يأمر، أمرا"٢.

= فلو قال قائل: رأيت أسدا، أو بحرا، ولا قرينة حمل على المعنى الحقيقي، وهو: الحيوان المعروف، والماء الكثير.
أما لو قال: رأيت أسدا بيده سيف، أو بحرا على فرس، عرفنا بهذه القرائن: أن المتكلم أراد الرجل الشجاع أو الكريم.
من هذا القسم -أيضا- ما إذا كان اللفظ يستعمل مطلقا من غير قيد ولا قرينة، كما يستعمل مقرونا بقرينة ما، فإن حمله على إطلاقه هو الأصل، فيكون ذلك علامة على أنه حقيقة.

١ سورة هود من الآية: ٩٧.

٢ وضح الشيخ الطوفي هذا الفرق فقال: "الوجه الثاني: أن يكون أحد اللفظين يصح فيه الاشتقاق والتصريف إلى الماضي والمستقبل، واسم الفاعل والمفعول، واللفظ الآخر لا يصح فيه ذلك فيكون، الأول حقيقة، والثاني مجازا؛ لأن تصرف اللفظ يدل على قوته وأصالته، وعدم تصرفه يدل على ضعفه وفرعيته.
وقد بينا أن الأصل هو الحقيقة، والمجاز فرع عليه، فكان التصريف دليلا على الحقيقة دون المجاز، وذلك كلفظ "الأمر" يطلق على الصيغة الطلبية، نحو: اضرب، واجلس، ويطلق على الشأن والفعل، نحو قوله تعالى: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ أي: شأنه وفعله، فلما وجدناهم يصرفون الأمر اللفظي فيقولون: "أمر يأمر، أمرا، فهو آمر، ومأمور" ولا يقولون ذلك في الأمر بمعنى الفعل، دل ذلك على أن الأول حقيقة، والثاني مجاز" شرح المختصر "١/ ٥١٨".
وقد ذكر -رحمه الله تعالى- وجها ثالثا للفرق بين الحقيقة والمجاز، وهو: أن يكون أحد اللفظين يستعمل وحده من غير مقابل، والآخر لا يستعمل إلا في المقابلة.... ومثل له بأمثلة كثيرة، منها: "النسيان" فإنه يطلق على المخلوق =." (١)

"قلنا: هذا لا يصح لوجهين:
أحدهما: مخالفة أهل اللسان؛ فإنهم جعلوا هذه الصيغة أمرا، وفرقوا بين "الأمر" و"النهي" فقالوا: باب الأمر: "افعل"، وباب النهي: "لا تفعل"، كما ميزوا بين الماضي والمستقبل.
وهذا أمر نعلمه بالضرورة من كل لسان: من العربية، والعجمية، والتركية، وسائر اللغات، لا يشككنا فيه إطلاق مع قرينة التهديد ونحوه في نوادر الأحوال.
الثاني: أن هذا يفضي إلى سلب فائدة كبيرة من الكلام، وإخلاء الوضع عن كثير من الفائدة.
وفي الجملة: كالاشتراك على خلاف الأصل؛ لأنه يخل بفائدة الوضع، وهو: الفهم.
والصحيح: أن هذه صيغة الأمر، ثم تستعمل في غيره مجازا مع

= وعجز البيت:

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ١/٥٠٤

بصبح وما الإصباح منك بأمثل

وروي:

وما الإصباح فيك بأمثل

ومعنى البيت: أن الشاعر يشكو من طول ليله، لأن ليل المحب كأنه مستحيل الانجلاء، ولذلك حمله الشاعر على التمني، بخلاف الرجاء، فإنه يكون في الممكنات.

انظر: ديوان امرئ القيس ص٨ الطبعة الثانية بدار المعارف بمصر.

وهناك معان أخر لصيغة الأمر، أوصلها بعضهم إلى أكثر من ثلاثين معنى.

انظر: أصول السرخسي "١/ ١٤"، المعتمد "١/ ٤٩"، المحصول "جـ١ ق٢ ص٥٧ مختصر الطوفي ص٨٤، شرح الكوكب المنير "٣/ ١٧ وما بعدها".." (١)

"القرينة، كاستعمال ألفاظ الحقيقة بأسرها في مجازها١.

---

١ معنى ذلك: أن صيغة الأمر حقيقة في الطلب الجازم، مجاز في غيره من المعاني.

وذكر الآمدي أنهم اتفقوا على أن صيغة "افعل" مجاز فيما سوى الطلب، والتهديد، والإباحة، واختلفوا في أنها مشتركة بين الثلاثة، أو حقيقة في الإباحة، مجاز فيما سواها، أو في الطلب، مجاز فيما سواه.

قال: وهو المختار؛ لأن من قال لغيره: افعل كذا مجردا عن جميع القرائن، تبادر إلى الفهم منه: الطلب، وذلك دليل الحقيقة.

انظر: "الإحكام ٢/ ١٤٢".

قال الطوفي: "قلت: وإذا ثبت بهذا أنها حقيقة في الطلب، ثبت أنها للجزم ... " شرح مختصر الروضة "٢/ ٣٥٨".." (٢)

"فصل: مسألة: الأمر المجرد يدل على الوجوب

...

مسألة: [الأمر المجرد يدل على الوجوب]

إذا ورد الأمر متجردا عن القرائن١: اقتضى الوجوب في قول الفقهاء وبعض المتكلمين.

وقال بعضهم: يقتضى الإباحة لأنها أدنى الدرجات، فهي مستيقنة، فيجب حمله على اليقين٢.

---

١ أشار المصنف بذلك إلى تحرير محل النزاع وهو: ما إذا خلا الأمر عن أي قرينة تدل على أن المراد به الوجوب، أو الندب، أو الإباحة أو التهديد، وكذا سائر المعاني التي سبق ذكرها، فإنه إذا اقترنت به قرينة تدل على معنى حمل عليه بلا خوف.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٥٤٨/١

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٥٤٩/١

٢ وضحه الطوفي في شرحه: "٢/ ٣٦٦ فقال: "أي: أن الأمر قد استعمل في الوجوب والندب والإباحة، وهي المتيقنة، فليكن الأمر حقيقة فيها، ويقف." (١)

"والمعصية موجبة للعقوبة؛ قال الله -تعالى-: ﴿ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا﴾ ١.

وأما قول من قال: "نحمله على الإباحة٢؛ لأنه اليقين" فهو باطل؛ فإن الأمر: استدعاء وطلب، والإباحة ليست طلبا ولا استدعاء، بل إذن له وإطلاق.

وقد أبعد من جعل قوله: "افعل" مشتركا بين الإباحة والتهديد، الذي هو: المنع وبين الاقتضاء؛ فإنا ندرك في وضع اللغات -كلها- قولهم: "افعل" و"لا تفعل" و"إن شئت فافعل" و"إن شئت فلا تفعل".

حتى لو قدرنا انتفاء القرائن كلها يسبق إلى الأفهام اختلاف معاني هذه الصيغ، ونعلم -قطعا- أنها ليست أسامي مترادفة على معنى واحد، كما ندرك التفرقة بين قولهم: "قام" و"يقوم" في: أن هذا ماض، وذاك مستقبل، وهذا أمر يعلم ضرورة، ولا يشككنا فيه إطلاق مع قرينة التهديد.

وبالطريق الذي نعرف فإنه لم يوضع للتهديد: فعلم أنه لم يوضع للتخيير.

وقول من قال: "هو للندب؛ لأنه اليقين"٣: لايصح لوجهين:

=

أمرتك أمرا جازما فعصيتني ... فأصبحت مسلوب الإمارة نادما

فما أنا بالباكي عليك صبابة ... وما أنا بالداعي لترجع سالما

انظر: معجم الشعراء ص "١٩٣" شرح الحماسة للمرزوقي "٢/ ٨١٤".

١ سورة الأحزاب من الآية: ٣٦.

٢ بدأ المصنف يرد على القائلين بأن صيغة "افعل" تدل على الإباحة.

٣ هذا رد على القائلين بأنها للندب.." (٢)

"وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين: تفيد ما كانت تفيده١ لولا الحظر؛ لعموم أدلة الوجوب.

ولأنها صيغة أمر مجردة عن قرينة أشبهت ما لم يتقدمه حظر.

ولأن صيغة الأمر اقتضت نسخ الحظر، وقد ينسخ بإيجاب، وينسخ بإباحة، وإذا احتمل الأمرين: بقي الأمر على مقتضاه في الوجوب.

ولأن النهي بعد الأمر يقتضي ما كان مقتضيا له، فكذلك الأمر بعد الحظر.

وقال قوم: إن ورد الأمر بعد الحظر بلفظة "افعل": فكقولنا٢.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ١/٥٥٢

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ١/٥٥٨

وإن ورد بغير هذه الصيغة كقولهم: "أنتم مأمورون بعد الإحرام بالاصطياد" كقولهم٣؛ لأنه في الأول انصرف بعرف الاستعمال إلى رفع الذم -فقط- حتى رجع حكمه إلى ما كان.
وفي الثاني لا عرف له في الاستعمال، فيبقى على ما كان٤.

---

١ وهو الوجوب.
٢ في الأصل: كقولنا: أي: أنه يفيد الإباحة.
٣ في الأصل: كقولهم: أي: كقول الفقهاء والمتكلمين، من أنه للوجوب.
٤ وفي المسألة آراء أخرى كثيرة، من أرجحها: أن حكمه يرجع إلى ما كان عليه قبل الحظر، فإن كان قبل الحظر للوجوب، رجع إلى الوجوب، مثل قوله -صلى الله عليه وسلم- لفاطمه بنت أبي حبيش: "دعي الصلاة أيام أقرائك، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي". متفق عليه.
أما إن كان للإباحة رجع إليها كما في قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ فإن الصيد كان مباحا قبل الحظر وقت الإحرام...." قال ابن اللحام: "وهذا اختيار ابي العباس. قال: وهو المعروف عن السلف والأئمة ومعناه كلام المزني" "القواعد ص١٣٩".." (١)

"فإن قيل:
فقد قال الله -تعالى-: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ ١.
قلنا: ما استفيد وجوب القتل بهذه الآية، بل بقوله: ﴿اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ ١، ﴿فقاتلوا أئمة الكفر﴾ ٢.
وأما أدلة الوجوب: فإنما تدل على اقتضائه مع عدم القرائن الصارفة له، بدليل المندوبات وغيرها وتقدم الحظر **قرينة** صارفة لما ذكرناه.
وقولهم: "إن النسخ يكون بالإيجاب"٣.
قلنا: النسخ إنما يكون بالإباحة التي تضمنها الإيجاب، زائد لا يلزم من النسخ، ولا يستدل به عليه.
وأما النهي٤ بعد الإيجاب: فهو مقتض لإباحة الترك، كقوله -عليه السلام-: "توضئوا من لحوم الإبل ولا توضئوا من لحوم الغنم"٥.

---

١ سورة التوبة من الآية: ٥.
٢ سورة التوبة من الآية: ١٢.
٣ هذا رد على الدليل الثالث للقائلين بأنها تفيد الوجوب.
٤ هذا -أيضا- رد على دليلهم الرابع وهو: **قياس الأمر بعد** الحظر، على النهي بعد الأمر.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ١/٥٦٠

٥ رواه أحمد في المسند "٤/ ٣٥٢" عن أسد بن حضير، وابن ماجه: كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل من حديث عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما-.

وفي رواية أخرى -عند أحمد-: "توضئوا من لحوم الإبل وألبانها".

ورواية مسلم عن جابر بن سمرة أن رجلا سأل سول الله -صلى الله عليه وسلم-: أنتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: "إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا تتوضأ".

وللعلماء في وجوب الوضوء من أكل لحوم الإبل خلاف حكاه المصنف في =." (١)

"**فصل: الأمر المطلق**: هل يقتضي الفور

...

فصل: مسألة: [الأمر المطلق: هل يقتضي الفور] ١

الأمر يقتضي فعل المأمور به على الفور، في ظاهر المذهب٢.

وهو قول الحنفية٣.

---

١ محل الخلاف: إذا لم توجد **قرينة** تدل على أنه للفور أو التراخي.

قال الإسنوي: "إن قلنا: إنه يدل على التكرار دل على الفور، وإن قلنا: لا يدل على التكرار، فهل يدل على الفور أم لا؟ حكى المصنف فيه أربعة مذاهب:

أحدها: أنه لا يدل على الفور، ولا يدل على التراخي، بل يدل على طلب الفعل.

قال في البرهان: وهذا ما ينسب إلى الشافعي وأصحابه. وقال في المحصول:

إنه الحق: واختاره الآمدي وابن الحاجب وا لمصنف.

والثاني: أنه يفيد الفور، أي: وجوبا، وهو مذهب الحنفية.

والثالث: أنه يفيد التراخي، أي: جوازا. قال الشيخ أبو إسحاق: والتعبير بكونه يفيد التراخي غلط. وقال في البرهان: أنه لفظ مدخول؛ فإن مقتضى إفادته التراخي أنه لو فرض الامتثال على الفور لم يعتد به، وليس هذا معتقد أحد. نعم حكى ابن برهان عن غلاة الواقفية: أنا لا نقطع بامتثاله، بل يتوقف فيه إلى ظهور الدلائل، لاحتمال إرادة التأخير. قال: والمقتصدون منهم إلى القطع بامتثاله، وحكاه في البرهان أيضا.

والرابع: هو مذهب الواقفية: أنه مشترك بين الفور والتراخي" "نهاية السول جـ٢ ص٤٧ ط صبيح.

٢ فيه إشارة إلى أن هناك رواية عن الإمام أحمد، فقد نقل عنه أن الحج على التراخي. قال الطوفي في شرحه "٢/ ٣٨٨: "قلت: فإن كان الخلاف في هذا الأصل استفيد من هذا القول في الحج، فلا حجة فيه، لأن القواعد والأصول يجوز تخصيصها بدليل أقوى منها عند المجتهد، وإن كان قد وجد عنه نص، **بأن الأمر على** التراخي فذاك".

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٥٦٢/١

٣ في هذه النسبة نظر، فإن المنقول عنهم: أنه للتراخي، ولم يقل بأنه على الفور إلا الكرخي وبعض علماء الحنفية: انظر: أصول السرخسي "١/ ٢٦".." (١)

"الثاني: أن مقتضاه عند أهل اللسان: الفور فإن السيد لو قال لعبده: "اسقني" فأخر: حسن لومه وتوبيخه وذمه.

ولو اعتذر عن تأديبه على ذلك: بأنه خالف أمري وعصاني: لكان عذره مقبول١.

الثالث: أنه لا بد [للأمر] من زمان، وأولى الأزمنة عقيب الأمر؛ ولأنه يكون ممتثلا يقينا، وسالما من الخطر قطعا.

ولأن الأمر سبب للزوم الفعل، فيجب أن يتعقبه حكمه، كالبيع، والطلاق، وسائر الإيقاعات؛ ولذلك يعقبه العزم على الفعل والوجوب.

الرابع: أن جواز التأخير غير مؤقت ينافي الوجوب؛ فإنه لا يخلو:

إما أن يؤخر إلى غاية.

أو إلى غير غاية.

فالأول: باطل؛ لأن الغاية لا يجوز أن تكون مجهولة؛ لأنه يكون تكليفا لما لا يدخل تحت الوسع.

وإن جعلت الغاية: الوقت الذي يغلب على ظنه البقاء إليه: فباطل -أيضا-؛ فإن الموت يأتي بغتة كثيرا.

ثم لا ينتهي إلى حالة يتيقن الموت فيها إلا عند عجزه عن العبادات.

= الثاني: وهو تقرير صاحب الحاصل: أن ثبوت الفور في المأمورات ليس مستفادا من **مجرد الأمر بها**، بل من دليل منفصل، وهو قوله تعالى: ﴿وسارعوا﴾ نهاية السول "٢/ ٤٨".

١ اعترض بعض العلماء على هذا الدليل، بأن الفورية مستفادة من **قرينة** خارجية هي: أن قوله: "اسقني" دليل على عطشه، وهذا يقتضي المبادرة بإحضار الماء، ومحل الكلام فيما لم تقترن به **قرينة**." (٢)

"**فصل: الأمر بالأمر** بالشيء ليس أمرا به

...

فصل: مسألة: [الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا به]

الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا به، ما لم يدل عليه دليل١.

مثاله: قوله -عليه السلام- "مروهم بالصلاة لسبع" ٢ ليس بخطاب من الشارع للصبي، ولا إيجابا عليه، مع **أن الأمر واجب** على الولي.

---

١ هذا هو رأي جمهور العلماء.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٥٧١/١

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٥٧٤/١

وقال بعض أهل **العلم: الأمر بالأمر** أمر، فالأول مأمور مباشرة، والثاني مأمور بالواسطة. وهو مروي عن بعض الحنفية.

ومحل الخلاف: إذا لم **ينص الآمر على** ذلك، أو تقم **قرينة** على أن الثاني مبلغ عن الأول: فإن الثالث يكون مأمورا بالإجماع، كما في قصة عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- حين طلق زوجه وهي حائض، فذكر ذلك عمر للنبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: "مره فليراجعها ... " متفق عليه.

٢ أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، حديث "٤٩٥"، والترمذي "٢/ ٤٤٥"، وأحمد في مسنده "٢/ ١٨٧" والدراقطني "١/ ٢٣٠" والحاكم "١/ ١٩٧".." (١)

"ولو كان له عليه دين، فحلف هذه اليمين، كان كاذبا آثما١.

وبناء أمثال هذه الأحكام على العموم لا ينحصر.

فإن قيل: إنما ثبت هذا الذي ذكرتموه بالقرائن، لا بمجرد اللفظ.

قلنا: هذا باطل؛ فإنه لو قدر انتفاء القرائن: لفهم العموم: فإنه لو قدر أن سيدا أمر عبدا له لم يعرف له عادة، ولا عاشره زمانا بأمر عام، ولا يعلم له غرضا في إثباته وانتفائه، لتمهد عذره في العمل بعمومه، وتوجه إليه اللوم بترك الامتثال.

ولو قال: "كل عبد لي حر" ولم تعلم منه **قرينة** أصلا: حكمنا بحرية الكل.

وتقدير **قرينة** -ههنا- كتقدير **قرينة** في سائر أنواع أدلة الكتاب والسنة، وهذا يبطلها بأسرها.

ولأن اللفظ لو لم يكن للعموم: لخلا عن الفائدة، واختلت أوامر الشرع العامة كلها؛ لأن كل واحد يمكنه أن يقول: "لم أعلم أنني مراد بهذا الأمر، ولا في اللفظ دلالة على أنني مراد به، ولا يلزمني الامتثال". وكذلك النواهي، يقول: "لست مخاطبا بالنهي لعدم دلالته على العموم في حقي" فتختل الشريعة، وتبطل دلالة الكتاب والسنة.

ولا يصح من أحد الاحتجاج بلفظ عام في صورة خاصة، لعدم دلالته عليها. ولا يقدر أحد أن يأمر جماعة، ولا ينهاهم، ولا يذكر لهم شيئا يعمهم بلفظ واحد.

---

١ لأنه أقر له بالحق، فالحق ثابت في ذمته، فلو حلف على أنه أداه لم يقبل منه، فلا بد من البينة على أنه قد أداه، حتى تبرأ ذمته. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى -وهي محل الشاهد- أن الأول خاص والثاني عام.." (٢)

"فصل: [الخطاب العام يتناول من صدر منه]

والمخاطب يدخل تحت الخطاب بالعام١.

وقال قوم: لا يدخل٢، بدليل قوله تعالى: ﴿قل الله خالق كل شيء﴾ ٣. ولو قال قائل لغلامه: "من دخل الدار فأعطه درهما" لم يدخل في ذلك.

وهذا فاسد٤؛ لأن اللفظ عام، **والقرينة** هي التي أخرجت المخاطب فيما ذكروه.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٥٨٢/١

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢٤/٢

ويعارضه قوله تعالى: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ ٥، ومجرد كونه مخاطبا ليس **بقرينة** قاضية بالخروج عن العموم، والأصل اتباع العموم.

واختار أبو الخطاب: **أن الآمر لا** يدخل في الأمر؛ **لأن الأمر استدعاء** الفعل بالقول ممن هو دونه، وليس يتصور كون الإنسان دون نفسه، فلم توجد حقيقته٦.

---

١ معناه: أن المتكلم بكلام عام يدخل تحت عموم كلامه مطلقا، سواء أكان أمرا أم غيره، مثل قوله، صلى الله عليه وسلم: "من قال: لا إله إلا الله خالصا من قلبه دخل الجنة". وهو مذهب أكثر الحنابلة وبعض الشافعية.

٢ نقل ذلك العطار في حاشيته على شرح جمع الجوامع "١/ ٤٢٩" عن الإمام النووي في الروضة، وقال: لا يدخل إلا **بقرينة** وهو الأصح عند أصحابنا.

٣ سورة الرعد من الآية١٦ والزمر الآية "٦٢" ﴿الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل﴾ .

٤ هذا رد من المصنف على استدلال أصحاب المذهب الثاني.

٥ سورة البقرة من الآية "٢٩".

٦ انظر: التمهيد "١/ ٢٧٢".." [1]

"وأما التعبير بلفظ الأسد عن الإنسان تعظيما له، فليس لتقدير مسمى الأسد الحقيقي فيه بل لمشاركته له في صفته من الشجاعة. والحقيقة (١) العرفية وإن كانت بالنظر إلى تواضع أهل العرف عليها فلا (٢) تخرج عن كونها مجازا بالنسبة إلى استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولا ولا تناقض، وإذا عرف (٣) معنى الحقيقة والمجاز، فمهما ورد لفظ في معنى وتردد بين القسمين (٤) فقد يعرف كونه حقيقة ومجازا بالنقل عن أهل اللغة، وإن لم يكن نقل فقد يعرف كونه مجازا بصحة نفيه في نفس الأمر، ويعرف كونه حقيقة بعدم ذلك، ولهذا فإنه يصح أن يقال لمن سمي من الناس حمارا لبلادته إنه ليس بحمار، ولا يصح أن يقال: إنه ليس بإنسان في **نفس الأمر لما** كان حقيقة فيه.

ومنها أن يكون المدلول مما يتبادر إلى الفهم من إطلاق اللفظ من غير **قرينة** مع عدم العلم بكونه مجازا بخلاف غيره من المدلولات، فالمتبادر إلى الفهم هو الحقيقة وغيره هو المجاز.

فإن قيل: هذا لا يطرد في المجاز المنقول حيث إنه يسبق إلى الفهم من اللفظ دون حقيقته، فالأمر فيهما بالضد مما ذكرتموه وينتقض أيضا باللفظ المشترك، فإنه حقيقة في مدلولاته مع عدم تبادر شيء منها إلى الفهم عند إطلاقه.

قلنا: أما الأول فمندفع، وذلك لأن اللفظ الوارد إذا تبادر مدلوله إلى الذهن عند إطلاقه، فإن علم كونه مجازا فهو غير وارد على ما ذكرناه وإن لم يعلم، فالظاهر أنه يكون حقيقة فيه لاختصاص ذلك بالحقيقة في الغالب، وإدراج النادر تحت الغالب أولى. وأما اللفظ المشترك فإن قلنا: إنه عام في جميع محامله فقد اندفع الإشكال، وإن قلنا: إنه لا يتناول إلا واحدا من مدلولاته على طريق البدل فهو

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢/٥٤

(١) صوابه: فالحقيقة لأنه جواب الشرط.

(٢) بدء الجواب عن الاعتراض بالمنع.

(٣) الصواب حذف الفاء فإنه خبر (حقيقة) ".

(٤) أول الكلام على علامات المجاز التي يتميز بها عن الحقيقة – انظر كتاب " الإيمان " جزء ٧ من الفتاوى.." [١]

"حقيقة في الواحد على البدل لا في الواحد عينا، والذي هو حقيقة فيه فهو متبادر إلى الفهم عند إطلاقه، وهو الواحد على البدل، والذي لم يتبادر إلى الفهم وهو الواحد المعين غير حقيقة فيه (١) ، وفيه دقة.

ومنها أن لا يكون اللفظ مطردا في مدلوله مع عدم ورود المنع من أهل اللغة، والشارع من الاطراد، وذلك كتسمية الرجل الطويل نخلة إذ هو غير مطرد في كل طويل.

فإن قيل: عدم الاطراد لا يدل على التجوز، فإن اسم السخي حقيقة في الكريم، والفاضل حقيقة في العالم، وهذان المدلولان موجودان في حق الله تعالى، ولا يقال له سخي ولا فاضل، وكذلك اسم القارورة حقيقة في الزجاجة المخصوصة لكونها مقرا للمائعات، وهذا المعنى موجود في الجرة والكوز، ولا يسمى قارورة وإن سلمنا ذلك، ولكن الاطراد لا يدل على الحقيقة لجواز اطراد بعض المجازات وعدم الاطراد في بعضها كما ذكرتموه فلا يلزم منه التعميم.

قلنا: أما الإشكال الأول، فقد اندفع بقولنا: (إذا لم يوجد مانع شرعي ولا لغوي) وفيما أورد من الصور قد وجد المنع ولولاه لكان الاسم مطردا فيها. وأما الثاني، فإنا لا ندعي أن الاطراد دليل الحقيقة ليلزم ما قيل، بل المدعى أن عدم الاطراد دليل المجاز.

ومنها: أن يكون الاسم قد اتفق على كونه حقيقة في غير المسمى المذكور، وجمعه مخالف لجمع المسمى المذكور، فنعلم أنه مجاز فيه.

وذلك كإطلاق اسم الأمر على القول المخصوص.

وعلى الفعل في قوله تعالى: ﴿وما أمرنا إلا واحدة﴾ ، قوله تعالى: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾

(١) هذا مبني على أن وضع المشترك وقع من مصدر واحد في وقت واحد لمعنى من معنيين أو أكثر على البدل، وقد تقدم في مبحث جواز المشترك أنه قد يكون من وضع قبائل، مثلا كل قبيلة تضعه لمعنى دون علم بوضع الأخرى، وعليه لا يصح الجواب لأنه لم يوضع في مثل ما ذكر لواحد على البدل حتى يكون حقيقة فيه مجازا في المعنيين، بل هو حقيقة في كل منها، والإيهام طارئ بعد الوضع يزول بالقرينة.." [٢]

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٣٠/١

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٣١/١

"وحرف تقريب الماضي من الحال، وهو (قد) في قولك: قد قام زيد.

وحروف الاستفهام وهي: الهمزة، وهل في قولك: أزيد قام؟ وهل زيد قائم؟

وحروف الاستقبال وهي: السين، وسوف، وأن، ولا، وإن في قولك: سيفعل، وسوف يفعل، وأريد أن تفعل، ولا تفعل، وإن تفعل.

وحروف الشرط وهي: إن، ولو، في قولك: إن جئتني، ولو جئتني أكرمتك.

وحرف التعليل وهو "كي " في قولك: قصدت فلانا كي يحسن إلي.

وحرف الردع وهو "كلا " في قولك جوابا لمن قال لك " **إن الأمر كذا**.

ومنها حروف اللامات وهي: لام التعريف الداخلة على الاسم المنكر لتعريفه كالرجل، ولام جواب القسم في قولك: والله لأفعلن كذا، والموطئة للقسم في قولك: والله لئن أكرمتني لأكرمنك، ولام جواب (لو) و (لولا) في قولك: لو كان كذا لكان كذا، ولولا كان كذا لكان كذا، **ولام الأمر في** قولك: ليفعل زيد، ولام الابتداء في قولك: لزيد منطلق.

ومنها " تاء التأنيث الساكنة " في قولك: فعلت.

ومنها التنوين والنون المؤكدة في قولك: والله لأفعلن كذا.

وهذا آخر الكلام في النوع الأول.

النوع الثاني: في تحقيق مفهوم المركب من مفردات الألفاظ، وهو الكلام.

اعلم أن اسم الكلام قد يطلق على العبارات الدالة بالوضع تارة وعلى مدلولها القائم بالنفس تارة (١) على ما حققناه في كتبنا الكلامية، والمقصود هاهنا إنما هو معنى الكلام اللساني دون النفساني.

والكلام اللساني قد يطلق تارة على ما ألف من الحروف والأصوات من غير دلالة على شيء، ويسمى مهملا، وإلى ما يدل، ولهذا يقال في اللغة: هذا

---

(١) الصحيح أنه اسم لهما، وقد يطلق ويراد به أحدهما **بقرينة**، كلفظ الإنسان اسم لمجموع البدن والروح، وقد يطلق ويراد به أحدهما **بقرينة**." (١)

"عمرو.

وقد يطلق على المعنى القائم بالنفس، المعبر عنه بالصيغة كما قررناه في الكلاميات.

والأشبه أنه في اللغة حقيقة في الصيغة؛ لتبادرها إلى الفهم من إطلاق لفظ الخبر (١) وإذا عرف مسمى الخبر حقيقة فما حده؟

اختلفوا فيه: فمن أصحابنا من قال: لا سبيل إلى تحديده، بل معناه معلوم بضرورة العقل. ودل على ذلك بأمرين:

الأول: أن كل أحد يعلم بالضرورة أنه موجود، وأنه ليس بمعدوم، وأن الشيء الواحد لا يكون موجودا معدوما.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٧١/١

ومطلق الخبر جزء من معنى الخبر الخاص، والعلم بالكل موقوف على العلم بالجزء، فلو كان تصور ماهية مطلق الخبر موقوفا على الاكتساب، لكان تصور الخبر الخاص أولى أن يكون كذلك.

الثاني: أن كل أحد يعلم بالضرورة الموضع الذي يحسن فيه الخبر (٢) عن الموضع الذي يحسن فيه الأمر، ولولا أن هذه الحقائق متصورة لما كان كذلك، وهو ضعيف.

أما قوله: إنه معلوم بالضرورة فدعوى مجردة، وهي مقابلة بنقيضها. وما ذكره من الدلالة على ذلك، فهو دليل على أن العلم به غير ضروري؛ لأن الضروري هو الذي لا يفتقر في العلم به إلى نظر ودليل يوصل إليه، وما يفتقر إلى ذلك فهو نظري لا ضروري.

فإن قيل: ما ذكرناه إنما هو بطريق التنبيه، لا بطريق الدلالة؛ لأن من الضروريات ما يفتقر إلى نوع تذكير وتنبيه على ما علم في مواضعه، فهو باطل من وجهين.

الأول: أنه لو قيل ذلك لأمكن دعوى الضرورة في كل علم نظري. وأن ما ذكروه من الدليل إنما هو بطريق التنبيه دون الدلالة، وهو محال.

الثاني: أن ما ذكره في معرض التنبيه غير مفيد.

أما الوجه الأول فهو باطل من وجهين:

الأول: أن علم الإنسان بوجود نفسه، وإن كان ضروريا وكذلك العلم باستحالة كون الشيء الواحد موجودا معدوما معا. فغايته أنه علم ضروري بنسبة خاصة،

---

(١) الظاهر أنه حقيقة فيهما، وقد ينصرف إلى أحدهما **بقرينة.**

(٢) يحتمل أن في الكلام حذفا، والتقدير ويميزه عن، ويحتمل أنه ضمن يعلم معنى يميز فعداه بعن.." [١]

"وأما جواز وقوع العلم بخبر الواحد، إذا احتفت به القرائن، فيدل عليه أن **القرينة** قد تفيد الظن مجردة عن الخبر.

وذلك كما إذا رأينا إنسانا يكثر من النظر إلى شخص مستحسن، فإنا نظن حبه له، فإذا اقترن بذلك ملازمته له، زاد ذلك الظن ولا يزال في التزايد بزيادة خدمته له وبذل ما له وتغير حاله إلى غير ذلك من القرائن، حتى يحصل العلم بحبه له كما في تزايد الظن بأخبار الآحاد حتى يصير تواترا.

وكذلك علمنا بخجل من هجن، ووجل من خوف، باحمرار هذا واصفرار هذا.

وبهذا الطريق نعلم عند ارتضاع الطفل وصول اللبن إلى جوفه بكثرة امتصاصه وازدراده وحركة حلقه مع كون المرأة شابة نفساء وبسكون الصبي بعد بكائه، إلى غير ذلك من القرائن.

وإذا كانت القرائن المتضافرة بمجردها مفيدة للعلم، فلا يبعد أن تقترن بالخبر المفيد للظن مفيدة للظن، قائمة مقام اقتران خبر آخر به، ثم لا يزال التزايد في الظن بزيادة اقتران القرائن إلى أن يحصل العلم، كما في خبر التواتر.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢/٤

وإذا ثبت الجواز فبيان الوقوع أنه لو أخبر واحد أن ولد الملك قد مات، واقترن بذلك علمنا بمرضه، وأنه لا مريض في دار الملك سواه، وما شاهدناه من الصراخ العالي في داره، والنحيب الخارج عن العادة، وخروج الجنازة محتفة بالخدم، والجواري حاسرات مبرحات يلطمن خدودهن، وينتفن شعورهن، والملك ممزق الثوب حاسر الرأس يلطم وجهه، وهو مضطرب البال، مشوش الحال، على خلاف ما كان من عادته من التزام الوقار والهيبة، والمحافظة على أسباب المروءة فإن كل عاقل سمع ذلك الخبر، وشاهد هذه القرائن يعلم صدق ذلك المخبر، ويحصل له العلم بمخبره، كما يعلم صدق خبر التواتر ووقوع مخبره.
وكذلك إذا أخبر واحد، مع كمال عقله وحبه لحياة نفسه وكراهته للألم، وهو في أرغد عيشة، نافذ الأمر، قائم الجاه أنه قتل من يكافئه عمدا عدوانا، بآلة يقتل مثلها غالبا، من غير شبهة له في قتله، ولا مانع له من القصاص، كان خبره مع هذه القرائن موجبا للعلم بصدقه عادة.
وكذلك إذا كان في جوار إنسان امرأة حامل، وقد انتهت مدة حملها، فسمع الطلق من وراء الجدار، وضجة النسوان حول تلك الحامل، ثم سمع صراخ." (١)

"[النوع الثاني فيما يتعلق في المتن]

[الباب الأول فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع]

[الصنف الأول في الأمر]

[البحث الأول فيما يطلق عليه اسم الأمر حقيقة]

النوع الثاني

فيما يتعلق في المتن وفيه بابان، أولهما فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع، وثانيهما فيما يشترك فيه الكتاب والسنة دون ما عداهما من الأدلة.

الباب الأول

فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع

وكل واحد من هذه الأصول الثلاثة، إما أن يدل على المطلوب بمنظومه، أو لا بمنظومه، فلنفرض في كل واحد منها قسما

القسم الأول

في دلالات المنظوم، وهي تسعة أصناف

الصنف الأول - في الأمر وفيه أربعة أبحاث

أولهما: فيما يدل اسم الأمر عليه حقيقة.

وثانيها: في حد الأمر الحقيقي.

وثالثها: في صيغة الأمر الدالة عليه، ورابعها: في مقتضاه.

البحث الأول: فيما يطلق عليه اسم الأمر حقيقة.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٣٧/٢

فنقول: اتفق الأصوليون على أن **اسم الأمر حقيقة** في القول المخصوص، وهو قسم من أقسام الكلام، ولذلك قسمت العرب الكلام إلى أمر ونهي، وخبر واستخبار، ووعد ووعيد ونداء، وسواء قلنا إن الكلام هو المعنى القائم بالنفس، أو العبارة الدالة بالوضع والاصطلاح، على اختلاف المذاهب (١) والكلام القديم النفساني عندنا (٢) وإن كان صفة واحدة لا تعدد فيه في ذاته، غير أنه يسمى أمرا

---

(١) تقدم تعليقا أنه يطلق على المجموع، فكل من العبارة ومعناها جزء من مدلول الكلام، وقد يراد منه أحدهما **بقرينة**

(٢) عندنا – أي الأشعرية." (١)

"ونهيا وخبرا إلى غير ذلك من أقسام الكلام، بسبب اختلاف تعلقاته، ومتعلقاته، كما سبق تقريره (١) في (أبكار الأفكار) فلا يمتنع أن **يكون الأمر قسما** من أقسامه بهذا التفسير، وإنما وقع الخلاف بينهم في إطلاق **اسم الأمر على** الفعل، هل هو حقيقة أو لا؟ والأكثرون على أنه مجاز، واختيار أبي الحسين البصري أنه مشترك بين الشيء والصفة، وبين جملة الشأن والطرائق، ووافق على أنه ليس حقيقة في نفس الفعل، من حيث هو فعل، بل من حيث هو شيء.

وها نحن نذكر حجج كل فريق وننبه على ما فيها، ونذكر بعد ذلك ما هو المختار، أما حجة أبي الحسين البصري على ما ذهب إليه أن الإنسان إذا قال (هذا أمر) لم يدر السامع مراده من قوله إلا **بقرينة** وهو غير صحيح، لكونه مصادرا (٢) بدعوى التردد في إطلاق اسم الأمر، ولا يخفى ظهور المنع من مدعي الحقيقة في القول المخصوص، وأنه مهما أطلق **اسم الأمر عنده** كان المتبادر إلى فهمه القول المخصوص، وأنه لا ينصرف إلى غيره إلا **بقرينة** ولا يخفى امتناع تقرير التردد مع هذا المنع.

وأما حجج القائلين بكونه مجازا في الفعل فكثيرة.

الأولى منها: أنه لو كان حقيقة في الفعل مع كونه حقيقة في القول لزم منه الاشتراك في اللفظ، وهو خلاف الأصل، لكونه مخلا بالتفاهم لاحتياجه في فهم المدلول المعين منه إلى **قرينة**، وعلى تقدير خفائها، لا يحصل المقصود من الكلام.

الثانية، أنه لو كان حقيقة في الفعل لاطرد في كل فعل، إذ هو لازم الحقيقة، ولهذا فإنه لما كان إطلاق اسم العالم على من قام به العلم حقيقة، اطرد في كل من قام به العلم، ولما كان قوله: ﴿واسأل القرية﴾ مجازا عن أهلها، لما بينهما من المجاورة، لم يصح التجوز بلفظ السؤال للبساط والكوز عن صاحبه، وإن كانت الملازمة بينهما أشد، وهو غير مطرد، إذ لا يقال للأكل والشرب أمر.

الثالثة، أنه لو كان حقيقة في الفعل، لاشتق لمن قام به منه اسم الأمر، كما في القول المخصوص، إذ هو الأصل إلا أن يمنع مانع من جهة أهل اللغة

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٣٠/٢

(١) سبق أيضا بيان الحق في ذلك تعليقا ص ١٥٣ ج ١

(٢) المصادرة – هي أخذ الدعوى في الدليل، وذلك يفضي إلى الدور والاستدلال بالشيء على نفسه." [١]

"كما اشتقوا اسم القارورة للزجاجة المخصوصة، من قرار المائع فيها، ومنعوا من ذلك في الجرة والكوز ولم يرد مثله فيما نحن فيه.

الرابعة: أن **جمع الأمر الحقيقي** في القول المخصوص بأوامر، وهو لازم له **لنفس الأمر لا** للمسمى، وهو غير متحقق في الفعل، بل إن جمع فإنما يجمع بأمور.

الخامسة: **أن الأمر الحقيقي** له متعلق، وهو المأمور، وهو غير متحقق في الفعل، فإنه وإن سمي أمرا، فلا يقال له مأمور، ويلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم.

السادسة: أن من **لوازم الأمر الحقيقي**، وصفه بكونه مطاعا أو مخالفا، ولا كذلك الفعل، وفي هذه الحجج نظر.

أما الأولى: فلقائل أن يقول: لا نسلم أنه يلزم من كونه حقيقة في الفعل، أن يكون مشتركا (١) إذا أمكن أن يكون حقيقة فيهما باعتبار معنى مشترك بين القول المخصوص، والفعل، فيكون متواطئا (٢) .

فإن قيل: الأصل عدم ذلك المسمى المشترك، فلا تواطؤ، قيل: لا خفاء باشتراكهما في صفات، وافتراقهما في صفات، فأمكن أن يكون بعض الصفات المشتركة هو المسمى، كيف وإن الأصل أن لا يكون اللفظ مشتركا ولا مجازا، لما فيه من الافتقار إلى **القرينة** المخلة بالتفاهم، وليس أحد الأمرين (٣) أولى من الآخر.

فإن قيل: ما وقع به الاشتراك (٤) لا يخرج عن الموجود والصفة والشبيه (٥) وغير ذلك، وأي أمر قدر الاشتراك فيه، فهو متحقق في النهي وسائر أقسام الكلام، ولا يسمى أمرا.

والقول (٦) بأنه متواطئ ممتنع، كيف وإن القائل قائلان، قائل إنه مشترك (٧) وقائل إنه مجاز في الفعل، فإحداث قول ثالث (٨) يكون خرقا للإجماع وهو ممتنع.

---

(١) أي مشتركا لفظيا

(٢) أي مشتركا معنويا

(٣) أي الاشتراك اللفظي والتجوز

(٤) أي المعنى الذي وقع فيه الاشتراك

(٥) الشبيه وغير ذلك – كأن فيه تحريفا ولعل الصواب والشيء أو الشأن ونحو ذلك

(٦) لعله فالقول بالفاء ليكون تفريعا على ما قبله ونتيجة له

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٣١/٢

(٧) أي لفظي

(٨) هو القول بالاشتراك المعنوي." [١]

"قلنا: أما الأول فغير صحيح، وذلك أن مسمى **اسم الأمر إنما** هو الشأن والصفة، وكل ما صدق عليه ذلك كان نهيا أو غيره، فإنه يسمى أمرا حقيقة.

وعلى هذا فقد اندفع ما ذكروه من خرق الإجماع (١) فإن ما ذكرناه من جعل الشأن والصفة، مدلولا لاسم الأمر، فمن جملة ما قيل وإن سلمنا (٢) أن ذلك يفضي إلى الاشتراك، ولكن لم قيل بامتناعه.

والقول بأنه مجاز مخل بالتفاهم (٣) لافتقاره إلى **القرينة** وإنما يصح أن لو لم يكن اللفظ المشترك عند إطلاقه محمولا على جميع محامله، وليس كذلك على ما سيأتي تقديره في مذهب الشافعي والقاضي أبي بكر، سلمنا أنه خلاف الأصل، وليس أحد الأمرين (٤) أولى من الآخر.

فإن قيل: إلا أن محذور الاشتراك أعظم من محذور التجوز، فكان المجاز أولى، وبيانه من جهة الإجمال والتفصيل، أما الإجمال فهو أن المجاز أغلب في لغة العرب من الاشتراك (٥) ولولا أنه أوفى بتحصيل مقصود الوضع، لما كان كذلك، وأما التفصيل فمن وجهين.

الأول: أن المحذور اللازم من الاشتراك بافتقاره إلى **القرينة** لازم له أبدا، بخلاف المجاز: فإن المحذور إنما يلزمه بتقدير إرادة جهة المجاز، وهو احتمال نادر، إذ الغالب إنما هو إرادة جهة الحقيقة.

الثاني: أن المحذور لازم في المشترك في كل محمل من محامله، لافتقاره إلى **القرينة** في كل واحد منها، بخلاف المجاز، فإنه إنما يفتقر إلى **القرينة** بتقدير إرادة جهة المجاز، لا بتقدير إرادة جهة الحقيقة، قيل هذا معارض (٦) من عشرة أوجه،

---

(١) وهو الاعتراض الثاني بأن كونه معنويا خارق للإجماع

(٢) رجوع إلى الاعتراض على الدليل الأول من أدلة القائلين بأنه مجاز في الفعل

(٣) الجملة حالية

(٤) أي الاشتراك اللفظي والتجوز

(٥) أي اللفظي

(٦) سيجيء بحث المعارضة في الاعتراض الخامس عشر من الاعتراضات الواردة على القياس." [٢]

"وأما من جهة التفصيل، فإنا نخص كل شبهة بجواب.

أما قوله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ فهو أمر والخلاف في اقتضائه للوجوب بحاله، وقوله: ﴿فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم﴾ فإما أن لا يكون للتهديد بل للإخبار بأن الرسول عليه ما حمل من التبليغ، وعليكم ما حملتم

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢/١٣٢

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢/١٣٣

من القبول، وليس في ذلك ما يدل على كون الأمر للوجوب، وإن كان للتهديد فهو دليل على الوجوب فيما هدد على تركه ومخالفته من الأوامر، وليس فيه ما يدل على أن كل أمر مهدد بمخالفته، بدليل أمر الندب، فإن المندوب مأمور به، على ما سيأتي وليس مهددا على مخالفته.

وإذا انقسم الأمر إلى مهدد عليه، وغير مهدد، وجب اعتقاد الوجوب فيما هدد عليه، دون غيره، وبه يخرج الجواب عن كل صيغة أمر هدد على مخالفتها، وحذر منها، ووصف مخالفها بكونه عاصيا، وبه دفع أكثر ما ذكروه من الآيات.

ويخص قوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ بأنه غير عام في كل أمر بصيغته (١) .

وإن قيل بالتعميم بالنظر إلى معقوله من جهة أنه مناسب رتب التحذير على مخالفته، فإنما يصح أن لو لم يتخلف الحكم عنه في أمر الندب، وقد تخلف فلا يكون حجة (٢) وأيضا، فإن غايته أنه حذر من مخالفة أمره.

ومخالفة أمره أن لا يعتقد موجبه، وأن لا يفعل على ما هو عليه من إيجاب أو ندب، ونحن نقول به، وليس فيه ما يدل على أن كل أمر للوجوب.

ويخص قوله لإبليس: ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ بأنه غير عام في كل أمر.

---

(١) الصواب أنه عام بصيغته لأنه اسم جنس مضاف وسيجيء الكلام على ذلك في صيغ العموم

(٢) قد يقال أنه تخلف عنه حكم الوجوب لقرينة صارفة عنه فيحمل على الوجوب عند عدمها." (١)

"ويخص قوله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة﴾ الآية بأن المراد من قوله أن تكون لهم الخيرة من أمرهم، أي في اعتقاد وجوب المأمور به أو ندبه وفعله على ما هو عليه، إن كان واجبا فواجب، وإن كان ندبا فندب.

ويخص قوله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك﴾ الآية، بأنه لا حجة فيها.

وقوله: ﴿ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت﴾ أي حكمت به من الوجوب والندب والإباحة والتحريم ونحوه، وليس فيه ما يدل على أن كل ما يقضي به يكون واجبا.

وأما حديث بريرة فلا حجة فيه، فإنها إنما سألت عن الأمر طلبا للثواب بطاعته، والثواب والطاعة (١) قد يكون بفعل المندوب، وليس في ذلك ما يدل على أنها فهمت من الأمر الوجوب، فحيث لم يكن أمرا لمصلحة أخروية لا بجهة الوجوب ولا بجهة الندب، قالت: لا حاجة لي فيه.

فإن قيل: فإجابة شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم مندوب إليها، فإذا لم يكن مأمورا بها، تعين أن يكون الأمر للوجوب.

قلنا: إذا سلم أن الشفاعة في صورة بريرة غير مأمور بإجابتها، فلا نسلم أنها كانت في تلك الصورة مندوبة، ضرورة أن المندوب عندنا لا بد وأن يكون مأمورا به (٢) .

وأما السواك ففيه ما يدل على أنه أراد بالأمر أمر الوجوب، بدليل أنه قرن به المشقة، والمشقة لا تكون إلا في فعل الواجب، لكونه متحتما بخلاف المندوب لكونه في محل الخيرة بين الفعل والترك، ولا يمتنع صرف الأمر إلى الوجوب بقرينة، ودخول

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٥٠/٢

حرف (لولا) على مطلق الأمر لا يمنع من هذا التأويل.

---

(١) والطاعة – لعله بالطاعة

(٢) الظاهر أن المنفي في الحديث أمر الوجوب لقرينة، كما في الحديث الذي بعده، فيتعين الحمل على الندب فيهما للقرينة." (١)

"وأما خبر أبي سعيد الخدري (١) فلا حجة فيه أيضا، فإن قوله تعالى: ﴿استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾ إنما كان محمولا على وجوب إجابة النداء، تعظيما لله تعالى، ولرسوله في إجابة دعائه، ونفيا للإهانة عنه والتحقير له، بالإعراض عن إجابة دعائه لما فيه من هضمه في النفوس، وإفضاء ذلك إلى الإخلال بمقصود البعثة، ولا يمتنع صرف الأمر إلى الوجوب بقرينة.

وأما خبر الحج، فلا دلالة فيه، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: " «ولو قلت نعم لوجب» " ليس أمرا ليكون للوجوب، بل لأنه يكون بيانا لقوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ فإنه مقتض للوجوب، غير أنه متردد بين التكرار والمرة الواحدة فقوله: " «لو قلت نعم لوجب» " (أي) تكرره لأنه يكون بيانا لما أوجبه الله تعالى، لا أنه يكون موجبا.

وأما ما ذكروه من الإجماع، فإن أريد به أن الأمة كانت ترجع في الوجوب إلى مطلق الأوامر فهو غير مسلم، وليس هو أولى من قول القائل إنهم كانوا يرجعون في الندب إلى مطلق الأوامر، مع أن أكثر الأوامر للمندوبات، وإن أريد به أنهم كانوا يرجعون في الوجوب إلى الأوامر المقترنة بالقرائن، فلا حجة فيه.

وأما قصة أبي بكر فلا حجة في احتجاجه بقوله تعالى: (وأقيموا الصلاة وأتوا الزكاة) على أن الأمر بمطلقه للوجوب، وذلك لأنهم لم يكونوا منكرين لأصل الوجوب، حتى يستدل على الوجوب بالآية، بل إنما أنكروا التكرار، والاستدلال على تكرار ما وجب لا يكون استدلالا على نفس اقتضاء الأمر بمطلقه للوجوب (٢) .

وأما قولهم: إن أهل اللغة يصفون من خالف الأمر المطلق بالعصيان، ويحكمون عليه باستحقاق الذم والتوبيخ، ليس كذلك فإنه ليس القول بملازمة هذه الأمور للأمر المطلق، وملازمة انتفائها للأمر المقيد بالقرينة في المندوبات أولى من العكس.

---

(١) الخدري الصواب ابن المعلى كما تقدم تعليقا

(٢) يظهر لي من كلام الآمدي الاعتراف بإجماعهم على إفادة الصيغة للوجوب، وإنما خالفوا أبا بكر في استمراره أو تكراره، وهذا أقوى لإفادة الأمر للوجوب مما لو نازعوه في أصل الوجوب." (٢)

"فإن قيل: بل تقييد المندوب بالقرينة، أولى من تقييد الواجب بها، فإنها بتقدير خفائها تحمل على الوجوب وهو نافع غير مضر.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٥١/٢

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٥٢/٢

وبتقدير تقييد الواجب بها يلزم الإضرار بترك الواجب بتقدير خفائها، لفوات المقصود الأعظم منه، فهو معارض بأن الأوامر الواردة في المندوبات، أكثر منها في الواجبات، فإنه ما من واجب إلا ويتبعه مندوبات، والواجب غير لازم للمندوب، ولا يخفى أن المحذور في تقييد الأعم **بالقرينة** لاحتمال خفائها، أعظم من محذور ذلك في الأخص.

وأما الشبه العقلية قولهم: إن الوجوب من المهمات.

قلنا: والندب من المهمات، وليس إخلاء أحد الأمرين من لفظ يدل عليه، أولى من الآخر.

وإن قيل: بأن المندوب له لفظ يدل عليه، وهو قول القائل: (ندبت ورغبت) فللوجوب أيضا لفظ يدل عليه، وهو قوله (أوجبت وألزمت وحتمت) .

قولهم: إنه يمتنع أن **يكون الأمر حقيقة** في الندب ؛ لما ذكروه، فهو مقابل بمثله فإن حمل الطلب على الوجوب معناه، افعل وأنت ممنوع من الترك، وهو غير مذكور في الطلب، فلا يكون حمله على أحدهما أولى من الآخر.

قولهم إن النهي يقتضي المنع من الفعل، فيجب أن **يكون الأمر مقتضيا** للمنع من الترك.

قلنا: لا نسلم أن مطلق النهي يقتضي المنع من الفعل إلا أن يدل عليه دليل،كما ذكرناه في الأمر.

وإن صح ذلك في النهي فحاصل ما ذكروه راجع إلى القياس في اللغة، وهو باطل بما سبق.

قولهم **إن الأمر بالشيء** نهي عن جميع أضداده غير مسلم كما يأتي، وإن سلم، ولكن إنما يمكن القول بأن النهي عن أضداد المأمور به مما يمنع من فعلها، إن لو **كان الأمر للوجوب**، وإلا فبتقدير أن يكون للندب فالنهي عن أضداده يكون نهي تنزيه، فلا يمنع من فعلها، وعند ذلك فيلزم منه توقف الوجوب على كون النهي عن أضداده مانعا، وذلك متوقف على **كون الأمر للوجوب**، وهو دور ممتنع.

قولهم: إن حمل الطلب على الوجوب أحوط للمكلف على ما ذكروه، فهو معارض بما يلزم من حمله على الوجوب من الإضرار اللازم من الفعل الشاق بتقدير." (١)

"[المسألة **الثالثة الأمر العري** عن القرائن]

المسألة الثالثة

اختلف الأصوليون **في الأمر العري** عن القرائن فذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني وجماعة من الفقهاء والمتكلمين إلى أنه مقتض للتكرار المستوعب لزمان العمر مع الإمكان، وذهب آخرون إلى أنه للمرة الواحدة، ومحتمل للتكرار، ومنهم من نفى احتمال التكرار، وهو اختيار أبي الحسين البصري: وكثير من الأصوليين، ومنهم من توقف في الزيادة، ولم يقض فيها بنفي ولا إثبات، وإليه ميل إمام الحرمين والواقفية.

والمختار أن المرة الواحدة لا بد منها في الامتثال، وهو معلوم قطعا، والتكرار محتمل، فإن اقترن به **قرينة** أشعرت بإرادة المتكلم التكرار حمل عليه، وإلا كان الاقتصار على المرة الواحدة كافيا.

والدليل على ذلك أنه إذا قال له " صل أو صم " فقد أمره بإيقاع فعل الصلاة والصوم، وهو مصدر (افعل) والمصدر محتمل

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٥٣/٢

للاستغراق والعدد، ولهذا يصح تفسيره به، فإنه لو قال لزوجته " أنت طالق ثلاثا " وقع به لما كان تفسيرا للمصدر وهو الطلاق، ولو اقتصر على قوله " أنت طالق " لم يقع سوى طلقة واحدة مع احتمال اللفظ للثلاث، فإذا قال " صل " فقد أمره بإيقاع المصدر، وهو الصلاة، والمصدر محتمل للعدد، فإن اقترن به **قرينة** مشعرة بإرادة العدد حمل عليه، وإلا فالمرة الواحدة تكون كافية.

ولهذا فإنه لو أمر عبده أن يتصدق صدقة، أو يشتري خبزا أو لحما، فإنه يكتفي منه بصدقة واحدة، وشراء واحد، ولو زاد على ذلك فإنه يستحق اللوم والتوبيخ، لعدم **القرينة** الصارفة إليه، وإن كان اللفظ محتملا له، وإنما كان كذلك لأن **حال الأمر متردد** بين إرادة العدد، وعدم إرادته، وإنما يجب العدد مع ظهور الإرادة، ولا ظهور، إذ الفرض فيما إذا عدمت القرائن المشعرة به.

فقد بطل القول بعدم إشعار اللفظ بالعدد مطلقا وبطل القول بظهوره فيه وبالوقف أيضا.

والاعتراض هاهنا يختلف باختلاف مذاهب الخصوم، فمن اعتقد ظهوره في التكرار اعترض بشبه.

الأولى منها أن أوامر الشارع في الصوم والصلاة محمولة على التكرار، فدل على **إشعار الأمر به**.." (١)

"فإن قيل: اعتقاد الظهور في التكرار أولى؛ لأن ما حمل من الأوامر على التكرار أكثر من المحمول على المرة الواحدة، وعند ذلك فلو جعلناه ظاهرا في المرة الواحدة، لكان المحذور اللازم من مخالفته في الحمل على التكرار أقل من المحذور اللازم من جعله ظاهرا في التكرار عند حمله على المرة الواحدة.

قلنا: هذا إنما يلزم أن لو قلنا **إن الأمر ظاهر** في أحد الأمرين، وليس كذلك **بل الأمر عندنا** إنما يقتضي إيقاع مصدر الفعل، والمرة الواحدة من ضروراته؛ **لأن الأمر ظاهر** فيها، وكذلك في التكرار (١) **فحمل الأمر على** أحدهما **بالقرينة** لا يوجب مخالفة الظاهر في الآخر، لعدم تحققه فيه.

وعن الثانية: وإن سلمنا أن العموم في قوله تعالى: (واقتلوا المشركين) أنه يتناول كل مشرك، فليس ذلك إلا لعموم اللفظ، ولا يلزم مثله فيما نحن فيه لعدم العموم في قوله " صم " بالنسبة إلى جميع الأزمان (٢) بل لو قال " صم في جميع الأزمان " كان نظيرا لقوله " اقتلوا المشركين ".

وعن الثالثة: لا نسلم أن النهي المطلق للدوام، وإنما يقتضيه عند التصريح بالدوام أو ظهور **قرينة** تدل عليه، كما **في الأمر وإن** سلمنا اقتضاءه للدوام، لكن ما ذكروه من **إلحاق الأمر بالنهي** بواسطة الاشتراك بينهما في الاقتضاء فرع صحة القياس في اللغات، وقد أبطلناه.

وإن سلمنا صحة ذلك، غير أنا نفرق: وبيانه من وجهين: الأول أن من أمر غيره أن يضرب فقد أمره بإيقاع مصدره، وهو الضرب، فإذا ضرب مرة واحدة يصح أن يقال: لم يعدم الضرب. (٣) .

الثاني: إن **حمل الأمر على** التكرار مما يفضي إلى تعطيل الحوائج المهمة، وامتناع الإتيان بالمأمورات التي لا يمكن اجتماعها بخلاف الانتهاء عن المنهي مطلقا.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٥٥/٢

(١) معناه أن الأمر المجرد من القرائن ليس ظاهرا في التكرار أيضا

(٢) لأن اللازم من وقوع الحدث مطلق الزمن لا عموم الأزمان، وذلك أن الفعل المثبت في حكم النكرة في الإثبات، فلا شمول فيه

(٣) لأن الفعل في حكم النكرة، كما تقدم فإن وقع في الإثبات، فلا عموم وإن وقع بعد نفي أو شبهه عم." [١]

"وعن السابعة: ما سبق في الواجب والمندوب.

وعن الثامنة: لا نسلم أن الأمر بالشيء نهي عن أضداده، وإن سلم ذلك، ولكن اقتضاء النهي للأضداد بصفة الدوام، فرع كون الأمر مقتضيا للفعل على الدوام، وهو محل النزاع.

وأما قوله: صلى الله عليه وسلم («إذا أمرتكم بأمر») الحديث، إنما يلزم أن لو كان ما زاد على المرة الواحدة مأمورا به، وليس كذلك.

وأما حديث عمر فلا يدل على أنه فهم أن الأمر بالطهارة يقتضي تكرارها بتكرر الصلاة، بل لعله أشكل عليه أنه للتكرار فسأل النبي عن عمده وسهوه في ذلك لإزاحة الإشكال، بمعرفة كونه للتكرار إن كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم سهوا أو لا للتكرار إن كان فعله عمدا.

كيف وإن فهم عمر لذلك مقابل بإعراض النبي صلى الله عليه وسلم عن التكرار، ولو كان للتكرار لما أعرض عنه، وله الترجيح (١) .

وأما الأخيرة: فإنما عم الأمر فيها بالإكرام وحسن العشرة للأزمان ؛ لأن ذلك إنما يقصد به التعظيم، وذلك يستدعي استحقاق المأمور بإكرامه للإكرام، وهو سبب الأمر، فمهما لم يعلم زوال ذلك السبب وجب دوام المسبب، فكان الدوام مستفادا من هذه القرينة لا من مطلق الأمر.

والجواب عن الأولى للقائلين بامتناع احتمال الأمر المطلق للتكرار أن ذلك يدل على أن الأمر غير ظاهر في التكرار، ولا يلزم منه امتناع احتماله له.

ولهذا فإنه لو قال: ادخل الدار مرارا بطريق التفسير، فإنه يصح ويلزم ولو عدم لما صح التفسير.

وعن الثانية: أن ذلك قياس في اللغات فلا يصح، وبه دفع الشبهة الثالثة.

وإذا قال لوكيله (طلق زوجتي) إنما لم يملك ما زاد على الطلقة الواحدة لعدم ظهور الأمر فيها لا لعدم لغة الاحتمال ؛ ولهذا لو قال (طلقها ثلاثا) على التفسير صح.

وعن الخامسة ما سبق.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٥٨/٢

(١) ويمكن أن يقال إن عمر فهم التكرار من تعليق الأمر بالوضوء على القيام للصلاة، وبالجملة فالآية من موضوع البحث في المسألة الرابعة لا الثالثة." [(١)]

"وعن السادسة أنها باطلة وذلك لأن زيادة المشقة من حمل الأمر على التكرار، إما أن لا يكون منافيا له أو يكون منافيا، فإن كان الأول فلا اتجاه لما ذكروه، وإن كان الثاني فغايته تعذر العمل بالأمر في التكرار عند لزوم الحرج، فيكون ذلك قرينة مانعة من صرف الأمر إليه، ولا يلزم من ذلك امتناع احتماله له لغة.

وجواب شبهة القائلين بالوقف ما سبق في جواب من تقدم والله أعلم.

[المسألة الرابعة الأمر المعلق بشرط]

المسألة الرابعة

الأمر المعلق بشرط كقوله: (إذا زالت الشمس فصلوا) (١) أو صفة كقوله: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ هل يقتضي تكرار المأمور به بتكرر الشرط والصفة أم لا؟

فمن قال: إن الأمر المطلق يقتضي التكرار فهو هاهنا أولى، ومن قال: إن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار اختلفوا هاهنا: فمنهم من أوجبه، ومنهم من نفاه.

وقبل الخوض في الحجاج لا بد من تلخيص محل النزاع، فنقول: ما علق به المأمور من الشرط أو الصفة، إما أن يكون قد ثبت كونه علة في نفس الأمر لوجوب الفعل المأمور به كالزنا، أو لا يكون كذلك، بل الحكم متوقف عليه من غير تأثير له فيه، كالإحصان الذي يتوقف عليه الرجم في الزنا، فإن كان الأول فالاتفاق واقع على تكرر الفعل بتكرره نظرا إلى تكرر العلة، ووقوع الاتفاق على التعبد باتباع العلة، مهما وجدت، فالتكرار مستند إلى تكرار العلة، لا إلى الأمر وإن كان الثاني، فهو محل الخلاف، والمختار أنه لا تكرار.

وقد احتج القائلون بهذا المذهب بحجج واهية، لا بد من التنبيه عليها، وعلى ما فيها، ثم نذكر بعد ذلك ما هو المختار، الحجة الأولى أنهم قالوا أجمعنا على أن الخبر المعلق بالشرط أو الصفة لا يقتضي تكرار المخبر عنه، كما لو قال: " إن جاء زيد جاء عمرو " فإنه لا يلزم تكرر مجيء عمرو في تكرر مجيء زيد، فكذلك في الأمر، وهي باطلة، فإن حاصلها يرجع إلى القياس في اللغة، وقد أبطلناه (٢) .

---

(١) لو مثل بأمثلة من النصوص كقوله تعالى: " إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم " الآية وقوله: " وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا " الآية لكان أولى

(٢) انظر المسألة الثانية من القسمة الرابعة للمبادئ اللغوية - ج ١." [(٢)]

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢/١٦٠

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢/١٦١

"فإن قيل ما ذكرتموه في بيان امتناع خروج الوقت (١) عن الدخول في **مقتضى الأمر معارض** بما يدل على نقيضه.
وبيانه من وجوه خمسة: الأول: أنه إذا قال السيد لعبده " اسقني ماء " فإنه يفهم منه تعجيل السقي حتى أنه يحسن لوم العبد وذمه في نظر العقلاء بتقدير التأخير. ولولا أنه من **مقتضيات الأمر لما** كان كذلك، إذ الأصل عدم **القرينة**.
الثاني هو أن مدلول الأمر، وهو الفعل المأمور به، لا يقع إلا في وقت وزمان، فوجب أن **يكون الأمر مقتضيا** للفعل في أقرب زمان كالمكان، وكما لو قال لزوجته " أنت طالق " ولعبده " أنت حر " فإن مدلول لفظه يقع على الفور في أقرب زمان.
الثالث **أن الأمر مشارك** للنهي في مطلق الطلب، والنهي مقتض للامتثال على الفور، فوجب أن **يكون الأمر كذلك**.
الرابع: **أن الأمر بالشيء** نهي عن جميع أضداده، والنهي عن أضداد المأمور به مقتض للانتهاء عنها على الفور، وذلك متوقف على فعل المأمور به على الفور، **فكان الأمر مقتضيا** له على الفور.
الخامس: أنه تعالى عاتب إبليس ووبخه على **مخالفة الأمر بالسجود** لآدم في الحال بقوله: ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ ولو لم **يكن الأمر بالسجود** مقتضيا له في الحال، لما حسن توبيخه عليه، ولكان تلك عذرا لإبليس في تأخيره.
سلمنا عدم **دلالة الأمر على** وجوب الفعل على الفور لفظا لكن لم قلتم إنه لا يكون مستلزما له بواسطة دلالته على أصل الوجوب، وبيان ذلك من وجوه أربعة.
الأول: **أن الأمر إذا** دل على وجوب الفعل فقد أجمعنا على وجوب اعتقاده على الفور، مع أن ذلك لم يكن مقتضى للأمر، بل هو من لوازم مقتضاه فكان مقتضاه على الفور أولى لأصالته.
الثاني أن إجماع السلف منعقد على أن المبادر يخرج عن عهدة الأمر، ولا إجماع في المؤخر، فكان القول بالتعجيل أحوط وأولى.

---

(١) في بيان امتناع خروج الوقت - فيه تحريف والصواب في بيان خروج الوقت، فإن الأدلة السابقة دلت على خروجه لا على امتناع خروجه." (١)

"وإن كان الثاني، فهو أيضا ممتنع ؛ لأن البدل لا يزيد على نفس المبدل، ووقت المبدل غير معين فكذلك البدل، وإن جاز التأخير أبدا لا ببدل، ففيه إخراج الواجب عن حقيقته، وهو محال.
الرابع: من الوجوه الأول أن امتثال المأمور به من الخيرات، وهو سبب الثواب فوجب تعجيله لقوله تعالى: ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ وقوله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السماوات والأرض﴾ أمر بالمسارعة والمسابقة وهي التعجيل، والأمر للوجوب.
والجواب عن الوجه الأول أنه إنما فهم التعجيل من أمر السيد بسقي الماء من الظن الحاصل بحاجة السيد إليه في الحال، إذ الظاهر أنه لا يطلب سقي الماء من غير حاجة إليه، حتى أنه لو لم يعلم أو يظن أن حاجته إليه داعية في الحال، لما فهم من

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٦٦/٢

أمره التعجيل، ولا حسن ذم العبد بالتأخير.

فإن قيل: أهل العرف إنما يذمون العبد بمخالفة مطلق الأمر، ويقولون في معرض الذم " خالف أمر سيده " وذلك يدل على أن مطلق الأمر هو المقتضي للتعجيل دون غيره.

قلنا: إنما نسلم صحة ذلك في الأمر المقيد بالقرينة دون المطلق، والأمر فيما نحن فيه مقيد، ثم هو معارض عند مطلق الأمر بصحة عذر العبد بقوله: " إنما أخرت لعدم علمي وظني بدعوى حاجته إليه في الحال " وليس أحد الأمرين أولى من الآخر.

وعن الثاني من وجهين.

الأول: لا نسلم تعين أقرب الأماكن، ولا نسلم أن قوله " أنت طالق، وأنت حر " يفيد صحة الطلاق والعتق بوضعه له لغة، بل ذلك لسبب جعل الشرع له علامة على ذلك الحكم الخالي، ولا يلزم من ذلك أن يكون الأمر موضوعا للفور.

الثاني: أن حاصله يرجع إلى القياس في اللغة، وهو ممتنع كما سبق.

وعن الثالث والرابع ما سبق في المسألة المتقدمة.

وعن الخامس أن توبيخه لإبليس إنما كان ذلك لإبائه واستكباره، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إلا إبليس أبى واستكبر﴾ ولتخيره على آدم بقوله:." (١)

"﴿أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾ ولا يمكن إضافة التوبيخ إلى مطلق الأمر من حيث هو أمر ؛ لأنه منقسم إلى أمر إيجاب واستحباب، كما سبق تقريره، ولا توبيخ على مخالفة أمر الاستحباب إجماعا.

ولو كان التوبيخ على مطلق الأمر، لكان أمر الاستحباب موبخا على مخالفته، فلم يبق إلا أن يكون التوبيخ على أمر الإيجاب، وهو منقسم إلى أمر إيجاب على الفور، وأمر إيجاب على التراخي، كما إذا قال " أوجبت عليك متراخيا " ولا يلزم منه أن يكون مطلق الأمر للإيجاب حالا.

وإن سلمنا أنه وبخ على مخالفة الأمر في الحال، ولكن لا نسلم أن الأمر بالسجود كان مطلقا، بل هو مقترن بقرينة لفظية موجبة لحمله على الفور، وهي قوله تعالى: ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾ رتب السجود على هذه الأوصاف بفاء التعقيب، وهي مقتضية للسجود عقبها على الفور من غير مهلة.

قولهم لم قلتم بأنه لا يكون مستلزما للفور بواسطة دلالته على وجوب الفعل قلنا الأصل عدم ذلك.

قولهم: إنه يجب تعجيل اعتقاد وجوب الفعل، قلنا ولم يلزم منه تعجيل وجوب الفعل (١) .

قولهم: إنه من لوازم وجوب الفعل، قلنا: من لوازم وجوب تقديم الفعل، أو من لوازم وجوب الفعل، الأول ممنوع، والثاني مسلم، ولكن لا يلزم منه وجوب تقديم الفعل، بدليل ما لو أوجب الفعل مصرحا بتأخيره، فإنه يجب تعجيل اعتقاد وجوبه، وإن لم يكن وجوب الفعل على الفور.

قولهم: القول بالتعجيل أحوط للمكلف، قلنا: الاحتياط إنما هو باتباع المكلف ما أوجبه ظنه: فإن ظن الفور، وجب عليه

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٦٨/٢

اتباعه، وإن ظن التراخي، وجب عليه اتباعه، وإلا فبتقدير أن يكون قد غلب على ظنه التراخي، فالقول بوجوب التعجيل على خلاف ظنه، يكون حراما وارتكاب المحرم يكون إضرارا، فلا يكون احتياطا.

قولهم: لو جاز التأخير، إما أن يكون إلى غاية، أو لا إلى غاية إلى آخره

---

(١) تعجيل وجوب الفعل - فيه تحريف والصواب وجوب تعجيل الفعل." [١]

"وجب فإنما يجب بدليل آخر موجب لطاعة الرسول فيما يحكم به تعظيما له، ونفيا لما يلزم من مخالفته من تحقيره وهضمه في أعين الناس المبعوث إليهم، المفضي إلى الإخلال بمقصود البعثة، وإلا فلا يبعد أن يقول السيد لأحد عبديه: " أوجبت عليك أن تأخذ من العبد الآخر كذا " ويقول للآخر: " حرمت عليك موافقته " من غير مناقضة فيما أوجبه، ولو كان إيجاب ذلك على أحد العبدين إيجابا على العبد الآخر لكان تناقضا.

فإن قيل وجوب الأخذ إنما يتم بالإعطاء، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

قلنا: إن كان الوجوب متعلقا بنفس الطلب فهو غير متوقف على الإعطاء.

وإن كان متعلقا بنفس الأخذ، وإن كان لا يتم ذلك دون الإعطاء فليس كل ما يتوقف عليه الواجب يكون واجبا، إلا أن يكون ذلك مقدورا لمن وجب عليه الأخذ، وإعطاء الغير غير مقدور لمن وجب عليه الأخذ فلا يكون واجبا.

[المسألة الحادية عشرة إذا أمر بفعل من الأفعال مطلقا غير مقيد في اللفظ بقيد خاص]

المسألة الحادية عشرة (١) إذا أمر بفعل من الأفعال مطلقا غير مقيد في اللفظ بقيد خاص

قال بعض **أصحابنا: الأمر إنما** تعلق بالماهية الكلية المشتركة ولا تعلق له بشيء من جزئياتها، وذلك كالأمر بالبيع فإنه لا يكون أمرا بالبيع بالغبن الفاحش ولا بثمن المثل إذ هما متفقان في مسمى البيع ومختلفان بصفتهما.

والأمر إنما تعلق بالقدر المشترك، وهو غير مستلزم لما تخصص به كل واحد من الأمرين، فلا **يكون الأمر المتعلق** بالأعم متعلقا بالأخص اللهم إلا أن تدل **القرينة** على إرادة أحد الأمرين.

قال: ولذلك قلنا إن الوكيل في البيع المطلق لا يملك البيع بالغبن الفاحش، وهو غير صحيح.

وذلك لأن ما به الاشتراك بين الجزئيات معنى كلي لا تصور لوجوده في الأعيان وإلا كان موجودا في جزئياته.

ويلزم من ذلك انحصار ما يصلح اشتراك كثيرين فيه فيما لا يصلح لذلك وهو محال.

---

(١) انظر ص ١٩٦ من ج ٢٠ وص ٢٩٩ من ج ١٩ من مجموع الفتاوى، وص ٩٨ من مسودة آل تيمية ط المدني." [٢]

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٦٩/٢

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٨٣/٢

"وأما الشبهة الثانية: وقولهم إن (من) إذا كانت استفهامية لا تخلو عن الأقسام المذكورة في **نفس الأمر مسلم**.

ولكن لم قالوا بوجوب تعيين بعضها مع عدم الدليل القاطع على ذلك؟

قولهم: لو كانت للخصوص لما حسن الجواب بكل العقلاء.

قلنا: ولو كانت للعموم لما حسن الجواب بالبعض الخاص لما قرروه، وليس أحد الأمرين أولى من الآخر كيف وإن الجواب بالكل بتقدير أن يكون للخصوص يكون جوابا عن المسئول عنه وزيادة؟ والجواب بالخصوص بتقدير أن يكون للعموم لا يكون جوابا عن المسئول عنه.

ولذلك كان الجواب بالكل مستحسنا.

ثم ما المانع أن تكون مشتركة؟

قولهم: لأنه لا يحسن الجواب إلا بعد الاستفهام.

قلنا: إذا كانت مشتركة وهي استفهامية فالاستفهام إنما هو عن مدلولها، ومدلولها عند الاستفهام إنما هو أحد المدلولين لا بعينه، فإذا أجاب بأحد الأمرين فقد أجاب عما سئل عنه، فلا حاجة بالمسئول إلى الاستفهام.

قولهم: في الشرطية إن المفهوم من قول السيد لعبده من دخل داري فأكرمه العموم لما قرروه.

قلنا: ليس ذلك مفهوما من نفس اللفظ، بل من **قرينة** إكرام الزائر حتى أنا لو قدرنا أنه لا أصلا، ولا تحقق لما سوى اللفظ المذكور، فإنا لا نسلم فهم العموم منه ولا جواز التعميم دون الاستفهام أو ظهور دليل يدل عليه بناء على قولنا بالوقف.

ويدل على ذلك أنه يحسن الاستفهام من العبد ولو كان على أي صفة قدر، وحسن ذلك يدل على الترديد، ولولا الترديد لما حسن الاستفهام.

قولهم: إنه يحسن الاستثناء منه مسلم، ولكن لا نسلم أنه لا بد من دخول ما استثني تحت المستثنى منه، فإن الاستثناء من غير الجنس صحيح، وإن لم يكن المستثنى داخلا تحت المستثنى منه ولا له عليه دلالة (١) .

ويدل على صحة ذلك قوله تعالى: ﴿ما لهم به من علم إلا اتباع الظن﴾ ، والظن داخل تحت لفظ العلم، وقول الشاعر:

---

(١) الأصل في الاستثناء الاتصال ودخول المستثنى في المستثنى منه، فعدم دخوله كما في الاستثناء المنقطع على خلاف الأصل، فلا يعدل إليه إلا بدليل." (١)

"[المسألة اللفظ الواحد من متكلم واحد في وقت واحد إذا كان مشتركا]

المسألة السابعة (١)

اختلف العلماء في اللفظ الواحد من متكلم واحد في وقت واحد إذا كان مشتركا (٢) بين معنيين كالقرء للطهر والحيض أو حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر كالنكاح المطلق على العقد والوطء، ولم تكن الفائدة فيهما واحدة، هل يجوز أن يراد

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢/٢١٢

به كلا المعنيين معا أو لا؟ فذهب الشافعي والقاضي أبو بكر وجماعة من أصحابنا وجماعة من مشايخ المعتزلة كالجبائي والقاضي عبد الجبار وغيرهم إلى جوازه بشرط أن لا يمتنع الجمع بينهما، وذلك كاستعمال صيغة (افعل) في الأمر بالشيء والتهديد عليه، غير أن مذهب الشافعي أنه مهما تجرد ذلك اللفظ عن القرينة الصارفة له إلى أحد معنييه وجب حمله على المعنيين، ولا كذلك عند من جوز ذلك من مشايخ المعتزلة.

وذهب جماعة من أصحابنا وجماعة من المعتزلة كأبي هاشم وأبي عبد الله البصري وغيرهما إلى المنع من جواز ذلك مطلقا.

وفصل أبو الحسين البصري والغزالي فقالا: يجوز ذلك بالنظر إلى الإرادة دون اللغة.

وعلى هذا النحو من الخلاف في اللفظ المفرد اختلفوا في جمعه كالأقراء التي هي جمع قرء هل يجوز حمله على الحيض والأطهار معا؟ وسواء كان إثباتا كما لو قيل للمرأة: اعتدي بالأقراء، أو نفيا كما لو قيل لها: لا تعتدي بالأقراء.

وذلك لأن جمع الاسم يفيد جمع ما اقتضاه الاسم، فإن كان الاسم متناولا لمعنييه كان الجمع كذلك، وإن كان لا يفيد سوى أحد المعنيين فكذلك أيضا جمعه.

والحجاج فيه متفرع على الحجاج في المفرد.

وربما قال بالتعميم في طرف النفي كان فردا أو جمعا بعض من قال بنفيه في طرف الإثبات، ولهذا قال أبو الحسين البصري: وفيه بعض الاشتباه إذ يجوز أن يقال: بنفي الاعتداد بالحيض والطهر معا.

والحق أن النفي لما اقتضاه الإثبات، فإن كان مقتضى الإثبات الجمع فكذلك النفي، وإن كان مقتضاه أحد الأمرين فكذلك النفي.

وإذ أتينا على بيان اختلاف المذاهب بالتفصيل فلنعد إلى طرف الحجاج.

وقد احتج القائلون بجواز التعميم.

---

(١) انظر الخلاف في جواز وجود المشترك ووقوعه في اللغة والقرآن في ص ١٩ من ج ١

(٢) كانت مشتركة - فيه تحريف والصواب: كان مشتركا." (١)

"والجواب لا نسلم أن أمر المقدم يكون أمرا لأتباعه لغة، ولهذا فإنه يصح أن يقال: أمر المقدم ولم يأمر الأتباع، وإنه لو حلف أنه لم يأمر الأتباع لم يحنث بالإجماع.

ولو كان أمره للمقدم أمرا لأتباعه لحنث، نعم غايته أنه يفهم عند أمر المقدم بالركوب وشن الغارة لزوم توقف مقصود الأمر على اتباع أصحابه له، فكان ذلك من باب الاستلزام لا من باب دلالة اللفظ مطابقة ولا ضمنا، ولا يلزم مثله في النبي - صلى الله عليه وسلم - بشيء من العبادات أو بتحريم شيء من الأفعال أو إباحتها من حيث إنه لا يتوقف المقصود من ذلك على مشاركة الأمة له في ذلك.

وقوله تعالى: ﴿إذا طلقتم النساء﴾ ، فخطاب عام مع الكل على وجه يدخل فيه النبي - صلى الله عليه وسلم - وغيره من

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢٤٢/٢

الأمة، وتخصيص النبي في أول الآية بالنداء جرى مجرى التشريف والتكريم له (١) .
كيف وإن في الآية ما يدل على أن خطاب النبي لا يكون خطابا للأمة، فإنه لو كان كذلك لما احتيج إلى قوله: ﴿طلقتم النساء فطلقوهن﴾ ، لأن قوله: إذا طلقت النساء فطلقهن كاف في خطاب الأمة مع اتساقه مع أول الآية.
وقوله تعالى: ﴿فلما قضى زيد منها وطرا﴾ لا حجة فيه على المقصود.
وقوله: ﴿لكي لا يكون على المؤمنين حرج﴾ ليس فيه ما يدل على أن نفي الحرج عن المؤمنين في أزواج أدعيائهم مدلول لقوله زوجناكها، بل غايته أن رفع الحرج عن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان لمقصود رفع الحرج عن المؤمنين، وذلك حاصل بقياسهم عليه بواسطة دفع الحاجة وحصول المصلحة، وعموم الخطاب غير متعين لذلك (٢) .

---

(١) سبق أنه وإن لم يعمهم خطابه بأصل وضع اللغة فإنه يعمهم عرفا أو لقرينة أخرى إلى آخر ما تقدم تعليقا، والقصد إثبات أن الأصل العموم في خطابه التشريعي، وإن كان ذلك عن طريق خطابه بعنوان النبوة أو الرسالة أو بطريق النصوص الدالة على طلب الاتساء به واتباعه
(٢) لا حاجة إلى القياس مع ما يشعر به وصف الرسالة من القصد إلى عموم الخطاب والاشتراك في التشريع، ومع النصوص الدالة على وجوب اتباعه، وعلى ذلك فعموم خطابه لأمته متعين من غير تكلف قياس." [(١)]

"[المسألة الثالثة والعشرون المخاطب هل يمكن دخوله في عموم خطابه لغة أو لا]
المسألة الثالثة والعشرون (١)
اختلفوا في المخاطب هل يمكن دخوله في عموم خطابه لغة أو لا؟ والمختار دخوله، وعليه اعتماد الأكثرين وسواء كان خطابه العام أمرا أو نهيا أو خبرا.
أما في قوله - تعالى -: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ ، فإن اللفظ بعمومه يقتضي كون كل شيء معلوما لله، تعالى، وذاته وصفاته أشياء فكانت داخلة تحت عموم الخطاب.
والأمر فكما لو قال السيد لعبده: من أحسن إليك فأكرمه، فإن خطابه لغة يقتضي إكرام كل من أحسن إلى العبد.
فإذا أحسن السيد إليه صدق عليه أنه من جملة المحسنين إلى العبد، فكان إكرامه على العبد لازما بمقتضى عموم خطاب السيد.
وكذلك في النهي كما إذا قال له: من أحسن إليك فلا تسئ إليه، وهذا في الوضوح غير محتاج إلى الإطناب فيه.
فإن قيل: ما ذكرتموه يمتنع العمل به للنص والمعنى، أما النص فقوله - تعالى -: ﴿الله خالق كل شيء﴾ وذاته وصفاته أشياء وهو غير خالق لها، ولو كان داخلا في عموم خبره لكان خالقا لها، وهو محال.
وأما المعنى فإن السيد إذا قال لعبده: من دخل داري فتصدق عليه بدرهم، ولو دخل السيد، فإنه يصدق عليه أنه من الداخلين إلى الدار، ومع ذلك لا يحسن أن يتصدق عليه العبد بدرهم.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢/٢٦٢

ولو كان داخلا تحت عموم أمره لكان ذلك حسنا.

قلنا: أما الآية فإنها بالنظر إلى عموم اللفظ تقتضي كون الرب – تعالى – خالقا لذاته وصفاته، غير أنه لما كان ممتنعا في نفس الأمر عقلا كان مخصصا لعموم الآية، ولا منافاة بين دخوله في العموم بمقتضى اللفظ وخروجه عنه بالتخصيص (٢)

.

، وكذلك الحكم فيما ذكروه من المثال، فإنه بعمومه مقتض للتصدق على السيد عند دخوله، غير أنه بالنظر إلى القرينة الحالية والدليل المخصص امتنع ثبوت حكم العموم في حقه، ولا منافاة كما سبق.

---

(١) ما اختاره في هذه المسألة واستدل عليه يؤيد مذهب خصمه في أن للعموم صيغا، وينقض ما اختاره من التوقف في صيغ العموم ويقضي على أدلته ومناقشاته هناك.

(٢) وأيضا فإخباره – تعالى – عن نفسه في الآية بأنه خالق يمنع من دخوله في عموم قوله: "كل شيء " وإلا كان مخلوقا لنفسه وذلك محال لما يلزم من كونه سابقا على نفسه، لكونه خالقها متأخرا عنها لكونه مخلوقا لها، وسبق الشيء نفسه وتأخيره عنها في الوجود محال، فالآية أيضا دالة على تخصيص عموم المفعول.." [١]

"وإن كان الثاني، فهو ممتنع لأنا أجمعنا على امتناع ثبوت مثل حكم الفرع في الأصل.

وعند ذلك فتنصيص الشارع على حكم الأصل دون حكم الفرع يدل على أن حكم الأصل أفضى إلى المقصود من حكم الفرع، وإلا فلو كان حكم الفرع أفضى إلى المقصود من حكم الأصل لكان أولى بالتنصيص عليه.

فإن قيل: ما ذكرتموه فرع تصور الاختلاف في الأحكام الشرعية وليس كذلك، وذلك لأن حكم الله هو كلامه وخطابه، وذلك مما لا اختلاف فيه وإنما الاختلاف في تعلقاته ومتعلقاته، وحكم الشارع بالوجوب لا يخالف حكمه بالتحريم من حيث هو حكم الله وكلامه، وإن وقع الاختلاف في أمر خارج كالذم على الفعل، والذم على الترك بسبب اختلاف محل الخطاب.

ولا يخفى أن اختلاف محل الخطاب غير موجود لاختلاف الحكم في نفسه، بدليل اشتراك الصوم والصلاة في حكم الوجوب، والقتل والزنى في التحريم. (١)

---

(١) هذا مبني على مذهب الأشعرية من أن كلام الله صفة نفسية قديمة ليس بحرف ولا صوت، وأنه شيء واحد لا تعدد فيه من حيث ذاته فأمره عين نهيه وخبره عين استخباره ووعده عين وعيده، وإنما يتنوع عندهم إلى هذه الأنواع ويختلف باعتبار تعلقاته ومتعلقاته، وهذا مخالف لما ذهب إليه أهل السنة والجماعة فإن كلام الله يطلق عندهم على اللفظ والمعنى حقيقة، وقد ينصرف إلى أحدهما بقرينة ويتنوع في نفسه إلى أمر ونهي ووعد ووعيد وخبر وإنشاء، وقد تكلم سبحانه فيما مضى ولا يزال يتكلم وسيتكلم في الموقف يوم القيامة مع المؤمنين والكافرين ومع أهل الجنة والنار، فيكلم كلا بما يناسبه كما

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢٧٨/٢

دلت على ذلك آيات القرآن والأحاديث الصحيحة، وإذن فالاعتراض ساقط من أصله وما ذكر بعد من اشتراك حكم الصوم والصلاة في حكم الوجوب فمسلم، لكنه اشتراك في جنس الوجوب لا في عينه وشخصه، فوجوب الصلاة ثبت بأمر يخصه تكلم الله به وقت فرضه الصلاة، ووجوب الصيام ثبت بأمر يخصه تكلم الله به بعد فرضه الصلاة بسنوات، والقصد أن وجوب كل منهما يختلف عن الآخر في شخصه وفيما وجب به **من الأمر وفي** درجته وآثاره، وكذلك القول في تحريم القتل والربا وغيرهما من المحرمات فهي مندرجة تحت جنس واحد، ولكنها مختلفة في أعيانها وفيما وجبت به من كلامه تعالى، وفي الزمن الذي تكلم الله بتحريم كل منها.." (١)

"الثاني: أن القياس هو النظر في ملاحظة المعنى المستنبط من الحكم المنصوص عليه، وإلحاق نظير المنصوص به بواسطة المعنى المستنبط، والنبي عليه السلام أولى بمعرفة ذلك من غيره لسلامة نظره وبعده عن الخطإ والإقرار عليه.

وإذا عرف ذلك فقد ترجح في نظره إثبات الحكم في الفرع ضرورة، فلو لم يقض به لكان تاركا لما ظنه حكما لله تعالى على بصيرة منه وهو حرام بالإجماع.

فإن قيل: ما ذكرتموه في بيان الجواز العقلي فالاعتراض عليه يأتي فيما نذكره من المعقول.

وأما الآية الأولى: فقد سبق الاعتراض عليها (١) فيما تقدم.

وأما قوله تعالى: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾ أي بما أنزل إليك.

وأما الآية الثالثة: فالمراد منها المشاورة في أمور الحروب والدنيا. (٢) وكذلك العتاب في قوله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ .

وأما عتابه في أسارى بدر فلعله كان مخيرا بالوحي بين قتل الكل أو إطلاق الكل أو فداء الكل، فأشار بعض الأصحاب بإطلاق البعض دون البعض، فنزل العتاب للذين عينوا لا لرسول الله صلى الله عليه وسلم، غير أنه ورد بصيغة الجمع في قوله: " ﴿تريدون عرض الدنيا﴾ " والمراد به أولئك خاصة.

وأما الخبر الأول: فهو مرسل ولا حجة في المراسيل كما سبق، وإن كان حجة غير أنه يحتمل أنه كان يقضي بالوحي، والوحي الثاني يكون ناسخا للأول.

أما الخبر الثاني: فيحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مريدا لاستثناء " الإذخر " فسبقه به العباس.

وأما الخبر الثالث: فيدل على أن العلماء ورثة الأنبياء فيما كان للأنبياء، ولا نسلم أن الاجتهاد كان للأنبياء حتى يكون موروثا عنهم.

---

(١) الاعتراض عليها - يريد الاعتراض على الاستدلال بها.

(٢) متعلق المشورة **وهو الأمر عام** ؛ لأنه اسم جنس دخلت عليه الألف واللام فلا يجوز حمله على بعض أفراده إلا **بقرينة**،

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٣/٢٤٩

كيف وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم شاورهم في أمر يجعلونه شعارا لدخول وقت الصلاة، وهذا من العبادات.." (١)

"الثالث: أن العمل يلزمه محذور الكذب في الخبر من كلام الشارع، وهو فوق المحذور اللازم من فوات مقصود الأمر، فكان الخبر أولى.

الترجيح الرابع: أن يكون أحدهما ناهيا والآخر مبيحا، فالمبيح يكون مقدما على ما عرف في الآمر.

الخامس: أن يكون أحدهما نهيا، والآخر خبرا، فالخبر مقدم على النهي على ما عرف **في الأمر أيضا**.

السادس: أن يكون أحدهما مبيحا والآخر خبرا، فالخبر مقدم لما سبق في الوجه الثاني والثالث **في الأمر إذا** عارض الخبر.

السابع: أن يكون أحدهما مشتركا والآخر غير مشترك، بل متحد المدلول، فما اتحد مدلوله أولى لبعده عن الخلل.

الثامن: أن يكون مدلول أحدهما حقيقيا والآخر مجازيا، فالحقيقي أولى لعدم افتقاره إلى **القرينة** المخلة بالتفاهم.

التاسع: أن يكونا مشتركين، إلا أن مدلولات أحدهما أقل من مدلولات الآخر، فالأول أولى لقلة اضطرابه وقرب استعماله فيما هو المقصود منه.

العاشر: أن يكونا مجازين إلا أن أحدهما منقول مشهور في محل التجوز كلفظ الغائط بخلاف الآخر، فالمنقول أولى لعدم افتقاره إلى **القرينة**.

الحادي عشر: أن يكون المصحح للتجوز في أحدهما أظهر وأشهر من الآخر، فهو أولى.

الثاني عشر: أن يكون لفظ أحدهما مشتركا والآخر مجازا غير منقول.

وقد ذكرنا ما يستحقه كل واحد منهما من الترجيح في اللغات بطريق **في الأمر** (١) بطريق الاستقصاء فعليك باعتباره والالتفات إليه.

الثالث عشر: أن يكونا حقيقين إلا أن أحدهما أظهر وأشهر، فالأظهر مرجح.

الرابع عشر: أن تكون إحدى الحقيقتين متفقا عليها والأخرى مختلفا فيها، فالمتفق عليه أولى؛ لأنه أغلب على الظن.

---

(١) **في الأمر** – هكذا في النسخ المطبوعة، وفي المخطوطة " في اللغات "، والظاهر الجمع بينهما؛ لأنه ذكر ذلك في مباحث اللغات كما في ص ٢٠ – ٣٢ ج١، وذكره باستقصاء في الصنف الأول من أصناف دلالات المنظوم التسعة ج٤، وإن لم يكن كلاهما مرادا فالمخطوطة أولى.." (٢)

"مسائل الأوامر: إذا وردت صيغة أفعل من الأعلى

...

مسائل الأوامر*

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٦٨/٤

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢٥١/٤

مسألة: إذا وردت صيغة "أفعل" من الأعلى

إلى من هو دونه متجردة عن القرائن فهي أمر وقالت المعتزلة١ لا يكون أمرا إلا بإرادته الفعل٢ وقالت الأشعرية ليست٣ للأمر صيغة وصيغة أفعل لا تدل عليه إلا بقرينة وإنما الأمر معنى قائم بالنفس٤.

وقال ابن برهان إرادة المتكلم بالصيغة لا خلاف في اعتبارها حتى لو صدرت من مجنون أو نائم أو [ساه] ٥ لم يكن أمرا [وأما إرادة كونها أمرا] ٦ فاعتبره المتكلمون من أصحابنا ليصرف [اللفظ بها] عنها من جهة الأعذار والإنذار والتعجيز والتكوين [أو يعبر بها] عن المعنى القائم بالنفس.

قال وقال الفقهاء من أصحابنا لا يشترط ذلك بل اللفظ بإطلاقه وتجرده عن القرائن يصرف إلى الأمر ولا يصرف إلى غيره إلا بقرينة "ز هـ"

---

* انظر المباحث الأمر في الإحكام لسيف الدين الآمدي "١٨٨/٢ - ٢٧٤" طبع دار المعارف في سنة "١٣٣٢ هـ ١٩١٤م" وفي فواتح الرحموت بشرح الثبوت "٣٦٧/١ - ٣٩٥" بولاق سنة "١٣٢٢هـ" وفي إرشاد الفحول للشوكاني "٨٦ - ١٠٢" طبع السعادة "١٣٢٧هـ" وفي التقرير والتحبير لابن أمير حاج "٣٠٣/١ - ٣٢٩" بولاق في سنة "١٣١٦هـ" وفي نهاية السول للاسنوي بهامشه "٢٤٧/١ - ٢٧٧" وفي شروح جمع الجوامع انظر حاشية البتاني "٢٨٣ ٢٠٢" طبع بولاق ١٢٨٥هـ" والآيات البينات لابن قاسم العبادي "٢٠٣/٢ - ٢٣٧" بولاق سنة ١٢٨٩هـ" وفي المستصفى للغزالي "١/٢ - ٢٤" بولاق وفي شروح مختصر المنتهى لابن الحاجب "٧٧/٢ - ٩٥" بولاق "١٣١٧هـ" وفي روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي الحنبلي "٦٢/٢ - ١١١" طبع السلفية في سنة "١٣٤٢هـ.

١ في ا "وقال المعتزلة".

٢ في ا "بإرادة الفعل".

٣ في ا "ليس للأمر".

٤ في ا "قائم في النفس".

٥ في مكان هذه الكلمة بياض في ا.

٦ سقطت هذه الجملة من ب وحدها وأحسبه سبق نظر من الناسخ.." (١)

"فيها١ الوجهان لنا وقال القاضي [يكون حقيقة] أيضا وحكي عن الشافعية كالمذهبين وهو مقتضى كلام القاضي في مسألة الأمر بعد الحظر وحكي ابن عقيل أن الإباحة أمر وأن المباح مأمور به عن البلخي وأصحابه والأول أصح وهو للمقدسي في أوائله في [قسمة] المباح.

فصل:

التحقيق في مسألة أمر الندب مع قولنا إن الأمر المطلق يفيد الإيجاب أن يقال الأمر المطلق لا يكون إلا إيجابا وأما

---

(١) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٤

المندوب إليه فهو مأمور به أمرا مقيدا لا مطلقا فيدخل في مطلق الأمر لا في الأمر المطلق يبقى أن يقال فهل يكون حقيقة أو مجازا فهذا بحث [اصطلاحي] .

وقد أجاب عنه أبو محمد البغدادي بأنه مشكك كالوجود والبياض.

وأجاب القاضي بأن الندب يقتضي الوجوب فهو كدلالة العلم على بعضه٢ وهو عنده ليس مجازا٣ وإنما المجاز دلالته على غيره.

قال شيخنا رضي الله عنه قلت: الندب الذي [هو الطلب] غير الجازم [جزء من] الطلب [الجازم] فتكون [فيه الأقوال الثلاثة التي هي في العام] يفرق في الثالثة بين القرينة٤ اللفظية المتصلة كقولك من فعل فقد [أحسن] وبين غيرها

فصل:

ذكر القاضي وغيره في ضمن المسألة أن المندوب٥ طاعة فوجب أن يكون

---

١ في ب "فيه وجهان لنا".

٢ قرئت في ا "كدلالة المتكلم على نفسه" والعلم المركب كعبد الله يدل جزؤه على معنى ليس هو جزء معنى العلم المقصود بعد علميته.

٣ في ب "ليس بمجاز".

٤ في ب "بين القرينتين.....إلخ".

٥ في ب "بأن المندوب....إلخ".." (١)

"متى فجعلوا في متى وجهين بخلاف إذا ففي الفرق نظر ويحتمل أنه من عموم لفظ الصلاة كأنه قال: إذا قمتم إلى أي فرد من أفراد الصلاة فاغسلوا وكذلك يحتمل أن يقال هذا في قوله: ﴿لدلوك الشمس﴾ أي عند كل فرد من أفراد دلوك الشمس وهذا الباب متعلق بأدوات الشروط في الإيقاعات كالطلاق ونحوه وللأوامر والوعد والوعيد وقد أفرط القاضي حتى منع حسن الاستفهام عن التكرار ثم سلم وأجازه في الوجوب وهذا بارد مخالف للحديث الصحيح وأما في مسألة الفور فقال إذا كان الأمر ممن لا يضع الشيء في غير موضعه لم يحسن منه الاستفهام فلم يتردد وسلم أن اليمين لا فور فيها لأنها غير موجبه وأما الندب فقال لا يمتنع أن يقول يجب على الفور وقال لا يمتنع أن يقول يختص بالمكان الذي أمر بالفعل فيه لأنه على الفور.

وذكر أبو محمد التميمي مسائل الأوامر عن أحمد أن الأمر عنده للوجوب وهو عنده على الفور وكان يذهب إلى أنه لا يقتضى التكرار إلا بقرينة ومتى تكرر الأمر فهو توكيد المأمور وإذا ورد بعد تقدم نهي دل على الإباحة ومتى خير المأمور بين أشياء ليفعلها فالواجب واحد لا بعينه ومتى قام الدليل على أنه لم يرد به الوجوب لم يدل على الجواز والمندوب إليه داخل تحت الأمر والأمر بالشيء نهي عن ضده ولا تدخل الأمة في الأمر المطلق ويدخل العبيد عنده في الأمر المطلق

---

(١) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٧

ولا تدخل النساء في خطاب الذكور والزيادة على المأمور به ليس بواجب ولا **يقع الأمر من** الأمر على وجه مكروه وكان يقول إن النهي بدل على فساد المنهي عنه وله عنده صيغة وإذا **ورد الأمر وفيه** استثناء من غير جنسه لم يكن استثناء صحيحا عنده قال: وقد اختلف في جميع ذلك أصحابه وذكر السرخسي أن الصحيح من قول علمائهم أن **صيغة الأمر** **لا** توجب التكرار ولا تحتمله **ولكن الأمر بالفعل** يقتضي أدنى ما يكون من جنسه على احتمال الكل إلا بدليل وقال بعضهم هذا إذا لم يكن معلقا بشرط ولا مقيدا." (١)

"مسألة: واختلف من **قال: الأمر لا** يقتضي التكرار

إذا تكرر لفظه كقوله "صل" و "صم" فالذي نقله ابن برهان القول بالتكرار وهو قول الفقهاء قاطبة قال: وصار بعض المعتزلة إلى أنه لا يقتضي التكرار وأما نقل القاضي وغيره فإنه قال في ذلك: قالت الحنفية يكون أمرا ثانيا ويحكى عن أبي حنيفة أيضا إلا أن يكون فيه **قرينة** توجب تعريف الأول كقوله: "صل ركعتين صل الصلاة" واختلف الشافعية فمنهم من قال بذلك وأنه يكون أمرا ثانيا إلا أن تمنع منه العادة مثل قوله: صل ركعتين صل الصلاة وهو قول عبد الجبار بن أحمد وكقوله: "اسقني ماء اسقني ماء" واختاره أبو إسحاق الفيروز أبادى ومنهم من جعله تأكيدا كي لا يجعله أمرا بالشك وهذا اختيار القاضي في الكفاية بعد أن ذكر تقسيمات كثيرة واختاره أبو بكر الصيرفي وأبو الخطاب والمقدسي ومنهم من قال بالوقف وهو قول البصري قال ابن عقيل: وهو قول الأشعري فيما حكاه بعض الفقهاء عنهم والأول عندي أشبه بمذهبنا وهو قول القاضي في كتاب الروايتين مع اختياره فيه أن الواحد لا يقتضي التكرار لو قدرنا موافقتهم على الأصل المتقدم لأنا نقول فيمن قال لزوجته: "أنت طالق أنت طالق" أو قال: "اخرجي اخرجي" يريد الطلاق ولم ينو عددا ولا تأكيدا انه يلزمه طلقتان [ح] وهذا هو الذي ذكره القاضي في مقدمة المجرد مع ذكره للخلاف في الواحد فقال وإذا **تكرر الأمر** **بالشيء** اقتضى ذلك وجوب تكرار المأمور به إلا أن يكون ما يدل على أن المراد بالثاني التأكيد وحكي ابن عقيل عن ابن الباقلاني أنه على التكرار وليس على الوقف بخلاف قوله **في الأمر والعموم** لأن الأصل أن كل لفظة لها معنى تدل عليه وهذا." (٢)

"فصل:

إذا كان المأمور به بعضه واجبا وبعضه مستحبا كقوله: ﴿وافعلوا الخير﴾ ١ وقوله: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك" ونحو ذلك وهو كثير في الكتاب والسنة فقد قال بعضهم: إن **حمل الأمر على** الوجوب خرجت منه المستحبات وإن حمل على الندب خرجت منه الواجبات مع أنه تحكم وإن حمل عليهما لزم حمل اللفظ على حقيقته [ومجازه أو على حقيقتيه٢] قال ابن عبد السلام في قواعده: والحمل على الوجوب مع التزام التخصيص أولى لأن الغالب على **صيغة الأمر الإيجاب** والغالب على العموم التخصيص فإن حمله على الغالب أولى.

[قلت٣] الصواب أن **يقال الأمر عام** في كل ما تناوله لقيام المقتضى للعموم ثم لك مسلكان:

---

(١) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٢٢

(٢) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٢٣

أحدهما: أن تقول هو دال على القدر المشترك بين الوجوب والاستحباب وما امتاز به بعضها من الإذن في الترك والمنع منه مستفاد من دليل منفصل وهذا وإن كان فيه تجوز عند من يقول **مطلق الأمر إيجاب** فالمحافظة عليه أولى من تخصيصه بالأمور الواجبة فقط لأن ذلك يسقط فائدة هذا الخطاب فانا لا نحمله إلا على ما علمنا [وجوده من غيره وما علمنا وجوده من غيره غنينا فيه] عن هذا الخطاب ولا يبقى للمخاطبة بمثل هذا فائدة ولان معه **قرينة** [تنفي] عنه الوجوب وهو دخول ما علمنا عدم وجوبه وليس معه قرينه تنفي عنه العموم وحمل كلام الله وكلام رسوله على ما يحصل بيانه بنفسه أولى من حمله على ما لا يعلم بيانه إلا بأدلة

---

١ من الآية "٧٧" من سورة الحج.

٢ إن قلنا **إن الأمر حقيقة** في الوجوب مجاز في الندب كان حمله عليهما في هذه الصورة حملا للفظ على حقيقته ومجازه وإن قلنا **إن الأمر حقيقة** في الوجوب وفي الندب جميعا كان حملا للفظ المشترك على حقيقتيه.

٣ ساقطة من ب.." (١)

"مسألة: مسائل النواهي صيغة لاتفعل

...

مسائل النواهي

مسألة صيغة لا تفعل

من الأعلى للأدنى إذا تجردت عن **قرينة** فهي نهي واعتبرت المعتزلة ارادة [الترك] وقال الأشعرية لا صيغة له بل هو معنى قائم في النفس كما قالوا في الأمر.." (٢)

"مسألة: مسائل العموم للعموم صيغة تفيده بمطلقها

...

مسائل العموم

مسألة للعموم صيغة تفيده بمطلقها

كلفظ الجمع مثل المسلمين والناس وكمن لمن يعقل و [ما] فيما لا يعقل وغير ذلك وبهذا قال جماعة الفقهاء أبو حنيفة ومالك والشافعي وداود [ح] وعامة المتكلمين وقال أبو الحسن الأشعري [ح] وأصحابه لا صيغة بل توقف الألفاظ الصالحة له حتى يدل دليل على إرادة العموم أو الخصوص وقال محمد بن شجاع البلخي وأبو هاشم وجماعة من المعتزلة يحمل لفظ الجمع على الثلاثة ويوقف فيما زاد وقال قوم تحمل الأوامر والنواهي على العموم وتوقف الأخبار قال ابن برهان: وقالت المرجئة لا صيغة للعموم قال: ونقل عن أبي الحسن وأصحابه لا صيغة له وافترقوا فمنهم من قال: اللفظ مشترك بين العموم

---

(١) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٣٨

(٢) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٨٠

والخصوص كسائر الأسماء المعينة ومنهم من قال: اللفظ مبهم لا يدل على شيء إلا **بقرينة** والجويني نقل نحوه [ز] وكذلك نقل السمناني أن منهم من يقول الثلاثة مرادة وما زاد موقوف ومنهم من يقف الجميع قال أبو محمد التميمي: وكان أحمد يقول إن النهي يدل على فساد المنهي عنه وله عنده صيغة وإذا **ورد الأمر وفيه** استثناء من غير جنسه لم يكن استثناء صحيحا عنده وقد اختلف في جميع ذلك أصحابه قال أبو محمد التميمي: وكان [من] ١ مذهب أحمد بن حنبل صحة القول بالعموم وأن له صيغة تدل على استغراق الجنس وبعض أصحابه [كان] ٢ يمنع منه قال القاضي: للعموم صيغة موضوعة له في اللغة إذا وردت متجردة عن القرائن دلت على استغراق الجنس نص على هذا في رواية ابنه عبد الله وقد سأله عن الآية إذا جاءت عامة مثل قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ ٣ وأخبره أن قوما يقولون لو لم يجيء فيها خبر عن النبي صلى الله

---

١ كلمة "من" ساقطة من ا.

٢ ساقطة من أيضا.

٣ من الآية "٣٨" من سورة المائدة.." (١)

"ابن عقيل بالأمر للوجوب وأما نحن على الرواية الأخرى فيجب أن يكون قولنا في جميع الظواهر كالعموم وكلام أحمد إنما هو في مطلق الظاهر من غير فرق بين العموم وغيره وكذلك قال أبو الخطاب: واحتج بأن كل لفظ وضع لشيء متى وجد وجب اعتقاد ذلك الشيء كالأسماء والأمر والنهي وغير ذلك قال والجواب أن جميع ذلك كمسألتنا لا نعتقد موجبه حتى نبحث فلا نجد ما يصرفنا عن حقيقتها وكذلك [الأمر] لا نحمله على الوجوب إلا إذا تجرد عن **قرينة** وكذلك النهي وهذا هو المنصوص عن أحمد في كلامه على تفسير السنة والآثار لظاهر ١ القرآن وإن سلمناه٢ في أسماء الحقائق فقط فالفرق أن أسماء الحقائق لا تستعمل في غيرها إلا مجازا والعموم حقيقة في الخصوص والاستغراق وسلم أبو الخطاب أن العموم في الأزمان يخالف٣ العموم [في] الأعيان فيجب حمله على عموم الأزمان وإن جاز أن يكون منسوخا في بعضها اذ النسخ لا يرد إلا بعد ورود الصيغة فلا يجب التوقف لاجله كما لا يتوقف فيمن ثبتت٤ عدالته حتى يرد عليه الفسق.

قلت فيه نظر بعد النبي صلى الله عليه وسلم فإن معرفة الناسخ والمنسوخ متقدمة على الفتوى قلت: ألفاظ أحمد كالصريحة بالرواية التي نصرها أبو الخطاب لكن إنما هو فيمن لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم.

قال القاضي إذا ورد لفظ العموم الدال بمجرده على استغراق الجنس فهل يجب العمل بموجبه واعتقاد عمومه في الحال قبل البحث عن دليل يخصه وفيه روايتان

---

١ في ا "على ظاهر القرآن".

٢ في ب "وإن سلمنا أسماء – إلخ".

---

(١) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٨٩

٣ في ب "مخالف".

٤ في ا "فيمن تثبت عدالته".." (١)

"والعرف يختلف فتختلف دلالة التركيب والجميع حقائق إذا تكرر استعمال ذلك الجنس] .

فصل:

[١ في الفرق بين مطلق اللفظ من المعانى وهو المعنى المطلق عن القيود التي يوجبها اللفظ في حال دون حال وبين اللفظ المطلق فإن الفرق في الاطلاق والتقييد والعموم والخصوص بين اللفظ وبين معانى اللفظ عام المنفعة] ١.

وقال فيما كتب به إلى [ابن] ٢ عبد الرحيم الجوزجانى فأما من تأوله على ظاهره يعنى القرآن بلا دلالة من رسول الله ولا أحد من أصحابه فهو تأويل أهل البدع لأن الآية قد تكون خاصة ويكون حكمها عاما أو يكون ظاهرها على العموم وإنما قصدت لشيء بعينه ورسول الله صلى الله عليه وسلم [هو] المعبر عن كتاب الله وما أراد وأصحابه أعلم بذلك منا **لمشاهدتهم الأمر وما** أريد بذلك.

قال القاضي وظاهر هذا أنه لا يجب اعتقاده ولا العمل به في الحال حتى يبحث وينظر هل هناك دليل يخصص.

قلت الأدلة كالاحكام٣ فكما اشترط في الأحكام معرفة السنة والاجماع والاختلاف في معرفة الكتاب فكذلك دلالة الأدلة يشترط فيها معرفة السنة مع الاجماع والاختلاف فإن السنة والآثار كما يبينان الحكم يبينان دلالة القرآن.

وكان القاضي قد نصر مثل قول أبي الخطاب ثم نصر الرواية الأخرى وعمدته أن الأصل عدم **القرينة** ولكن النفي لا يحكم به قبل البحث.

---

١ ما بين هذين المعقوفين ساقط من ب وكتب في ابعد كلمة "عام المنفعة" إلى هنا مما يدل على أن الناسخ استلحقه فيها عن نسخة أخرى ومع هذا هو مكرر مع ما تقدم في ص "١٠٠".

٢ كلمة "ابن" ساقطة من اوكذلك كلما تكرر هذا العلم.

٣ في ا "الأدلة على الأحكام" والكلام يقتضي ما ذكرناه موافقا لما في ب.." (٢)

"ابن عباس فاحتج بكونها قرينته **في الأمر بها** في القرآن وذكر القاضي أبو يعلى هذه المسألة بهذه الترجمة واختار جواز الأخذ بالقرائن فقال الاستدلال بالقرائن يجوز وهو أن يذكر الله أشياء في لفظ ويعطف بعضها على بعض ومثله بقوله: ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء﴾ ١ فلما عطف اللمس على الغائط دل على أنه موجب للوضوء قال وقد خصص أحمد اللفظ **بالقرينة** فقال في قوله: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾ ٢ المراد العلم لأنه افتتحها بذكر العلم ومن هذه الرواية أخذ أبو الخطاب الرواية التي٣ قبلها وقال في قوله: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾ إذا نظر إلى آخر الآية ثم ذكر مذهب الشافعية كما قدمناه وكذلك قال الحلواني الاستدلال بالقرائن صحيح وما ذكر فيه نظر فإن هذه

---

(١) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/١١٠

(٢) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/١١٢

المسألة في التحقيق هي المسألة السابقة والمذهب فيها كما قدمناه وقد ذكر معناه القاضي في التعليق في مواضع وغيره وأن الأصل أن لا يشرك المعطوف والمعطوف عليه إلا في المذكور فإن اشتركا فلدليل خارج لا أنه من نفس العطف وقد صرح هو وغيره أن الآية إذا كان فيها عمومان لم يلزم من تخصيص أحدهما أن يخص [الآخر] ٤ نعم متى ذكر الإنسان من سياق الكلام أو من جهة أخرى ما يوجب التشريك قبل ذلك منه غير أن ذلك يتعلق الكلام فيه بخصوص كل صورة.

---

١ من الآية "٤٣" من سورة النساء.

٢ من الآية "٧" من سورة المجادلة.

٣ في ب "في التي قبلها".

٤ كلمة "الآخر" ساقطة من ا.." (١)

"كتاب الأخبار

مسألة: الخبر ينقسم إلى صدق وكذب

فالصدق ما تعلق بالمخبر على ما هو به والكذب ما تعلق بالمخبر على ضد ما هو به وقال الجاحظ بقسم ثالث ليس بصدق ولا كذب وهو ما تعلق بالمخبر على ضد ما هو به اعتقادا بلا علم فحذف قيد العلم في القسمين الأولين.

قال القاضي للخبر١ صيغة تدل بمجردها على كونه٢ خبرا كالأمر ولا يفتقر إلى **قرينة** يكون بها خبرا وقالت المعتزلة لا صيغة له وإنما يدل اللفظ عليه **بقرينة** وهو قصد المخبر إلى الإخبار به كقولهم **في الأمر وقالت** الأشعرية الخبر نوع من الكلام وهو معنى قائم في النفس يعبر عنه بعبارة تدل تلك العبارة على الخبر لا بنفسها كما قالوا **في الأمر والنهي**.

[قال٣ شيخنا وفي قوله للخبر صيغة مناقشة لابن عقيل حيث يقول للأمر والنهي والعموم صيغة] وقول القاضي أجود **لأن الأمر والخبر** والعموم هو اللفظ والمعنى جميعا ليس هو اللفظ فقط فتقديره لهذا المركب خبر يدل بنفسه على المركب بخلاف ما إذا **قيل الأمر هو** الصيغة فقط فإن الدليل يبقى هو المدلول عليه ومن قال: هو المدلول أيضا لم يصب ومن الناس من لا يحكى إلا القولين المتطرفين دون الوسط.

---

١ في ا "في الخبر صيغة – إلخ".

٢ في ا "كونها خبرا".

٣ ما بين المعقوفين ساقط من اوحدها.." (٢)

"السبب أن يلزم من عدمه العدم إلا أن يخلفه سبب آخر فإذا ظهر أن الشروط اللغوية أسباب دون غيرها فإطلاق اللفظ على القاعدتين أمكن أن يقال بطريق الاشتراك لأنه مستعمل فيهما والأصل في الاستعمال الحقيقة وأمكن أن يقال

---

(١) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/١٤١

(٢) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٢٣٢

بطريق المجاز في أحدهما لأن المجاز أرجح من الاشتراك وأمكن أن يقال بطريق التواطؤ باعتبار قدر مشترك بينها وهو توقف الوجود على الوجود مع قطع النظر عما عدا ذلك فإن المشروط العقلي وغيره يتوقف دخوله في الوجود على وجود شرطه ووجود شرطه لا يقتضيه والمشروط اللغوي يتوقف وجوده على وجود شرطه ووجود شرطه يقتضيه ثم إن الشرط اللغوي يمكن التعويض عنه والإخلاف والبدل كما إذا قال لها: إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا ثم يقول لها: أنت طالق ثلاثا فيقع الثلاث بالإنشاء بدلا عن الثلاث المعلقة وكقوله: إن أتيتني بعبدي الآبق فلك هذا الدينار ولك أن تعطيه إياه قبل أن يأتي بالعبد هبة فتخلف الهبة استحقاقه إياه بالإتيان بالعبد ويمكن إبطال شرطيته كما إذ أنجز الطلاق فإن التنجيز إبطال للتعليق وكما إذا اتفقنا على فسخ الجعالة والشروط العقلية لا يقتضي وجودها وجودا ولا تقبل البدل والإخلاف ولا تقبل إبطال الشرطية إلا الشرعية خاصة فإن الشرع قد يبطل شرطية الطهارة والستارة عند معارضة التعذر أو غيره فهذه ثلاثة فروق اقتضاء الوجود والبدل والإبطال إذا تخلص الفرق بين القاعدتين وتميزت كل واحدة منهما عن الأخرى فنوشح ذلك بذكر مسائل من الشروط اللغوية فيها مباحث دقيقة وأمور غامضة وإشارات شريفة تكون الإحاطة بها حلية للفضلاء وجمالا للعلماء ولنقتصر من ذلك على ثمان مسائل. .

(المسألة الأولى) أنشد بعض الفضلاء ما يقول الفقيه أيده الله: ولا زال عنده إحسان في فتى علق الطلاق بشهر قبل ما قبل قبله رمضان اعلم أن هذا البيت من نوادر الأبيات وأشرفها معنى وأدقها فهما وأغربها استنباطا لا يدرك معناه إلا العقول السليمة والأفهام المستقيمة والفكر الدقيقة من أفراد الأذكياء وآحاد الفضلاء والنبلاء بسبب أنه بيت واحد وهو مع صعوبة معناه ودقة مغزاه مشتمل على ثمانية أبيات في الإنشاد بالتغيير والتقديم والتأخير بشرط استعمال الألفاظ في حقائقها دون مجازاتها مع التزام صحة الوزن على القانون اللغوي وكل بيت مشتمل على مسألة من الفقه في التعاليق الشرعية والألفاظ اللغوية وتلك المسألة صعبة المغزى.

ـــــــSقال: (ثم إن الشرط اللغوي يمكن التعويض عنه والإخلاف والبدل) قلت: ما قاله في ذلك صحيح أيضا قال: (والشروط العقلية لا يقتضي وجودها وجودا ولا تقبل البدل والإخلاف) قلت: ما قاله صحيح أيضا.

قال: (ولا تقبل إبطال الشرطية إلا الشرعية خاصة) قلت: جميع الشروط تقبل الإبدال والإخلاف والإبطال ما عدا العقلية خاصة فإن ما عدا العقلي من الشروط ربطه بالوضع فلا يمتنع رفع ذلك الربط.

قال شهاب الدين: (إذا تخلص الفرق بين القاعدتين وتميزت كل واحدة منهما عن الأخرى فنوشح ذلك بذكر مسائل من الشروط اللغوية إلى آخر المسألة) قلت: ما ذكره في ذلك وفي المسألة بجملتها صحيح والله أعلم.

ـــــــQدون الأول والثالث نحو قبل ما بعده قبله وهذه الصورة الخامسة أو يبدل من الأول والثاني دون الثالث نحو بعد ما بعد قبله وهذه الصورة السادسة أو يبدل من الأول فقط دون الثاني والثالث نحو بعد ما قبل قبله وهذه الصورة السابعة أو يبدل من الأول والثالث دون الثاني نحو بعد ما قبل بعده.

وهذه الصورة الثامنة المبحث الثاني ينبني تفسير الشهر المراد في جميع هذه الصور الذي أفتى به شيخ القرافي الشيخ أبو عمر ولما سئل عن ذلك بمصر ثم بدمشق على أمور أحدها ما مر من التزام استعمال ألفاظ البيت في حقائقها لا في مجازاتها

الثاني أن هذه القبلات والبعدات وإن كانت ظروفا زمانية.
والقاعدة تقتضي أن مظروفها يحتمل أن يكون شهرا تاما وأن يكون يوما واحدا من الشهر المراد إذ يصدق على رمضان بطريق الحقيقة اللغوية لا المجاز اللغوي أنه قبل شوال وأنه قبل يوم عيد الفطر إلا أن المظروف ها هنا شهر تام بقرينة السياق بل ذلك ضروري ها هنا أما بالنسبة لما صحبه الضمير العائد على الشهر المسئول عنه فلأنه إذا كان الشهر شوالا لا يمكن حمل المظروف على بعضه كيوم عيد الفطر وحده إلا على المجاز والتفاسير المفتى بها في صور هذا البيت مبنية على الحقيقة كما علمت وأما بالنسبة لما لم يصحبه ضمير الشهر كقبل المتوسط فلأن رمضان إذا كان قبل قبل الشهر المسئول عنه وتعين أن مظروف أحد القبلين وهو المضاف إلى الضمير شهر تعين أن مظروف القبل المتوسط شهر أيضا لأنه ليس بين شهرين من جميع الشهور أقل من شهر يصدق عليه أنه قبل شهر وبعد شهر بل لا يوجد بين شهرين عربيين إلا شهر فتعين أن مظروف هذه الظروف شهور تامة وأما الأشهر القبطية فإن أيام النسيء تتوسط بين مسرى وتوت. الأمر الثالث أن قاعدة الإضافة عند العرب وإن كانت على أنه يكفي فيها." (١)

"الثاني والثالث دون الأول نحو قبل ما بعد بعده. الخامسة أن يوسط البعد بين قبلين. السادسة أن يعمد إلى البعدات الثلاثة فيعمل فيها كما عملنا في القبلات فنقول بعد ما بعد قبله.
السابعة أن يبدل من البعدين الأخيرين دون الأول نحو بعد ما قبل قبله. الثامنة أن يوسط القبل بين البعدين كما وسطنا البعد بين القبلين فيكون بعد ما قبل بعده فحدث لنا عن القبلات الثلاث أربع مسائل وعن البعدات الثلاث أربع مسائل بالإبدال على التدريج والتوسط كما تقدم تمثيله. وثانيها أن ما في البيت لم يتحدث الشيخ – رحمه الله – عليها ولا على إعرابها وهل تختلف هذه الفتاوى مع بعض التقادير فيها أم لا؟ فأقول إن ما يصح فيها ثلاثة أوجه: أن تكون زائدة، وموصولة، ونكرة موصوفة، ولا تختلف الفتاوى مع شيء من ذلك بل تبقى الأحكام على حالها فالزائدة نحو قولنا قبل قبل قبله رمضان فلا يعتد بها أصلا وتبقى الفتاوى كما تقدم والموصولة تقديرها قبل الذي استقر قبل قبله رمضان فيكون الاستقرار العامل في قبل الذي بعد ما هو صلتها والفتاوى على حالها وتقدير النكرة الموصوفة قبل شيء استقر قبل قبله رمضان فيكون الاستقرار العامل في الظرف الكائن بعد ما هو صفة لها وهي نكرة مقدرة بشيء فهذا تقدير ما في البيت وإعرابها.
وثالثها أن هذه القبلات والبعدات ظروف زمان ومظروفاتها الشهور هاهنا ففي كل قبل أو بعد شهر هو المستقر فيه مع أن اللغة تقبل غير هذه المظروفات لأن القاعدة أنا إذا قلنا قبله رمضان احتمل أن يكون شوالا فإن رمضان قبله واحتمل أن يكون يوما واحدا من شوال فإن رمضان قبله فلو قال القائل: رمضان قبل يوم عيد الفطر لصدق ذلك وكان حقيقة لغوية لا مجازا لكن هذه المسائل بنيت على أن المظروف شهر تام بقرينة السياق ولضرورة الضمير في قبله العائد على الشهر المسئول عنه فإذا كان شوالا وهو قد قال قبله رمضان تعذر أن يحمل على بعض الشهر إلا على المجاز فإن بعض الشهر أو يوم الفطر وحده ليس هو شوالا بل بعض شوال فيلزم المجاز لكن الفتاوى في هذا البيت مبنية على الحقيقة هذا تقرير قبله

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٦٣/١

الأخير الذي صحبه الضمير وأما قبل المتوسط فليس معه ضمير يضطرنا إلى ذلك بل علمنا أن مظروفه شهر بالدليل العقلي لأن رمضان إذا كان قبل قبل الشهر المسئول عنه وتعين أن أحد القبلين وهو الذي أضيف إلى الضمير مظروفه شهر تعين أن مظروف القبل المتوسط شهر أيضا لأنه ليس بين شهرين من جميع الشهور أقل من شهر يصدق عليه أنه قبل شهر وبعد شهر بل لا يوجد بين شهرين عربيين إلا شهر فلذلك تعين أن مظروف هذه الظروف شهور تامة وقولي عربيين احتراز من القبطية فإن أيام النسيء تتوسط بين مسرى وتوت ورابعها أن قاعدة العرب أن الإضافة يكفي فيها أدنى ملابسة كقول أحد حاملي الخشبة مثل طرفك فجعل طرف الخشبة طرفا له لأجل الملابسة قاله صاحب المفصل وأنشد في هذا المعنى:

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحره

فأضاف الكوكب إليها لأنها كانت تقوم لعملها عند طلوعه ونحو ذلك من الإضافات ومنه قوله تعالى ﴿ولا نكتم

ـــــS. . . . .

ـــــQلكن باعتبار إضافتين لا إضافة واحدة حتى يقال: اجتماع الضدين في الشيء الواحد محال فهو قبل باعتبار شوال وبعد باعتبار شعبان إلا أن مقتضى اللغة خلاف هذا الاحتمال وهو أن لا تكون هذه الظروف المنطوق بها مرتبة على ما هي عليه في اللفظ بل تكون بعد الأولى المتوسطة بين قبل وبعد في قولنا قبل ما بعد بعده متأخرة في المعنى وقبل المتقدمة متوسطة بين البعدين منطبقة على بعد الأخيرة التي هي الأولى وتكون بعد الأخيرة بعد وقبل معا بالنسبة إلى شهرين واعتبارين كما علمت ويكون الشهر المسئول عنه في قولنا المذكور شعبان كما سيأتي في التفسير المفتي به لأن شعبان بعده رمضان وبعد بعده شوال وقبل مضاف إلى المعنى للبعد الثاني الذي هو شوال ومتأخر عنه وكل من قبل وبعد الأخيرة التي هي الأولى يصدقان على رمضان ومنطبقان عليه بالنسبة للشهرين شوال وشعبان وليس لنا شهر بعده بعد أن رمضان قبل البعد الثاني وعين البعد الأول إلا شعبان وبيان ذلك أن العرب إذا قالت: غلام غلام غلامي أو صاحب صاحب صاحبي فالمبدوء به هو أبعد الثلاثة عنك والأقرب إليك هو الأخير والمتوسط متوسط فالغلام الأخير هو عبدك الأول الذي ملكته فملك هو عبدا آخر وهو المتوسط وملك المتوسط العبد المقدم ذكره فالمقدم ذكره هو الذي ملكه عبد عبد عبدك لا أنه عبدك **وقس الأمر السادس** مما ينبني عليها تفسير جميع صور البيت المفتي به. قاعدة وهي أن كل ما اجتمع فيه قبل وبعد فالغهما لأن كل شهر حاصل بعد ما هو قبله وقبل ما هو بعده فلا يبقى حينئذ إلا بعده رمضان فيكون شعبان أو قبله رمضان فيكون شوال وأما ما جميعه قبل أو جميعه بعد.

فالجواب في الأول هو الرابع الذي هو ذو الحجة لأن معنى قبل ما قبل قبله رمضان شهر تقدم رمضان قبل شهرين قبله وفي الثاني هو الرابع أيضا لكن على العكس وهو جمادى الآخرة لأن معنى بعد ما بعد بعده رمضان شهر تأخر رمضان بعد شهرين بعده فجميع الأجوبة الثمانية." (١)

"خلاف يصح تخريجه على هذه القاعدة لأن قوله حرام مطلق دال على مطلق التحريم الدائر بين الرتب المختلفة فأمكن حمله على أعلاها أو على أدناها ويلحق بمسألة الحرام ما معها في مذهب مالك من الألفاظ نحو ألبتة والبائن وحبلك

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٦٥/١

على غاربك هل يحمل على أعلى الرتب وهو الثلاث أم لا ومنها مسألة التيمم في قوله تعالى ﴿فتيمموا صعيدا﴾ [النساء: ٤٣] فقوله صعيدا مدلوله أمر كلي يمكن حمله على أدنى الرتب وهو مطلق ما يسمى صعيدا ترابا كان أو غيره من جنس الأرض وهو مذهب مالك – رحمه الله – أو أعلى رتب الصعيد وهو التراب وهو مذهب الشافعي فهذه المسألة أيضا حسنة التخريج على هذه القاعدة من غير معارض من جهة اللفظ ولا المعنى.

ومنها قوله – عليه السلام – «إذا سمعتم المؤذن يؤذن فقولوا مثل ما يقول» والمثلية في لسان العرب تصدق بين الشيئين بأي وصف كان من غير شمول فإذا قلت: زيد مثل الأسد كفى في ذلك الشجاعة دون بقية الأوصاف وكذلك زيد مثل عمرو يصدق ذلك حقيقة بمشاركتهما في صفة واحدة فالمثل المذكور في الأذان إن حمل على أعلى الرتب قال: مثل ما يقول إلى آخر الأذان أو على أدنى الرتب ففي التشهد خاصة وهو مشهور مذهب مالك فهذه ست مسائل تنبهك على صحة التخريج على هذه القاعدة والمسائل السابقة تنبهك على التخريج الفاسد عليها لأن الأول من باب الأجزاء وهذه من باب الجزئيات فقد ظهر لك الفرق بينهما والصحيح من الفاسد.

(تنبيه) ليس الخلاف في هذه

ــــــــS يصح تخريجه على هذه القاعدة إلى آخر المسألة) قلت: قوله لأن قوله حرام مطلق دال على مطلق التحريم الدائر بين الرتب المختلفة فأمكن حمله على أعلاها أو على أدناها صحيح وكذلك شأن المطلقات وليست من القاعدة التي أراد لكن هنا أمر آخر هو سبب الخلاف وهو العرف في لفظة حرام هل هو الثلاث أو الواحدة.

قال: (ومنها مسألة التيمم في قوله تعالى ﴿فتيمموا صعيدا طيبا﴾ [النساء: ٤٣] إلى آخر ما قاله في هذه المسألة) قلت: جرى أيضا على معتاده وفاسد اعتقاده في أن المطلق هو الكلي وقد تبين أنه ليس كذلك.

قال: (ومنها قوله – عليه السلام – «إذا سمعتم المؤذن يؤذن فقولوا مثل ما يقول» والمثلية في لسان العرب تصدق بين الشيئين بأي وصف كان من غير شمول إلى آخر المسألة) قلت: المثلية تقتضي في لسان العرب الشمول في جميع الصفات إلا ما خصه العرف كقولهم زيد مثل الأسد وما أشبهه وما أرى مالكا – رحمه الله – فرع على تلك القاعدة وإنما رأى أن حي على الصلاة حي على الفلاح ليس من الذكر وإنما هو تحريض واستدعاء والمعهود في الشرع إنما هو استحباب ما هو ذكر فقيد مطلق الحديث بالمعنى وأخذ غير مالك بظاهر اللفظ والله أعلم قال.:

(فهذه ست مسائل تنبهك على صحة التخريج على هذه القاعدة إلى قوله والصحيح من الفاسد) قلت: قد تبين الصحيح من الفاسد والحمد لله تعالى.

قال: (تنبيه ليس الخلاف في هذه.

ــــــــQ لهذا المتعلم أن يتعلمه حتى لا يحتاج إلى استقراء أقوالهم وبالجملة لم يأت في هذا الفرق إلا بإحالة على جهالة والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين **قاعدة الأمر المطلق** وقاعدة مطلق الأمر]

(الفرق الخامس عشر بين **قاعدة الأمر المطلق** وقاعدة **مطلق الأمر وكذلك** الحرج المطلق ومطلق الحرج والعلم المطلق ومطلق

العلم والبيع المطلق ومطلق البيع وجميع هذه النظائر من هذه المادة فالقاعدتان مفترقتان في جميع هذه النظائر) .

اعلم أن الألف واللام كما يصح أن تكون **في الأمر الموصوف** بالمطلق للعموم الاستغراقي على رأي من أثبته أو للعهد في الجنس كذلك يصح أن يكونا **في الأمر المضاف** إليه المطلق فكما يسوغ **في الأمر المطلق** أن يكون للعموم وأن لا يكون للعموم كذلك يسوغ في **مطلق الأمر أن** يكون للعموم وأن لا يكون للعموم فالأمر المطلق **ومطلق الأمر سواء** ولا يصح الفرق بينهما إلا بالقرائن المقالية أو الحالية فما قامت **القرينة** على أنه للعموم كان للعموم أو على أنه ليس للعموم بل للعهد في الجنس لم يكن للعموم هذا بحسب أصل اللغة أما بحسب ما جرى به اصطلاح الفقهاء ولا مشاحة فيه كما في الصاوي على أقرب المسالك فالأمر المطلق عبارة **عن الأمر المقيد** بالإطلاق أي ما صدق **اسم الأمر عليه** بلا قيد لازم فهو نظير الماهية بشرط لا شيء عند المناطقة أي الماهية المجردة عن العوارض **ومطلق الأمر عبارة** عن **جنس الأمر الصادق** بكل أمر ولو مقيدا بقيد لازم فهو نظير الماهية لا بشرط شيء أي عند المناطقة أي الماهية المطلقة فاصطلاح الفقهاء **خص الأمر المطلق** بالعموم الشمولي من غير التفات إلى **قرينة** فاستعماله في غيره مجاز شرعي وإن كان حقيقة لغوية.

وخص **مطلق الأمر بغير** العموم الشمولي وهو القدر المشترك من الجنس المتميز بالمضاف إليه من غير التفات إلى **قرينة** فاستعماله في العموم الشمولي مجاز شرعي وإن كان حقيقة لغوية فمن هنا كان البيع المطلق عاما غير مقيد بقيد يوجب تخصيصه من شرط أو صفة أو غير ذلك من اللواحق للعموم مما يوجب تخصيصه شامل لجميع أفراد البيع بحيث لم يبق بيع إلا دخل فيه وكان مطلق البيع عبارة عن القدر المشترك بين جميع أنواع البياعات وهو مسمى البيع الذي يصدق بفرد من أفراد البيع فجعلوا لفظ مطلق إشارة إلى القدر المشترك خاصة الصادق بفرد واحد وأضافوه إلى." (١)

"الشعير وكذلك القول في ثوب القطن بخلاف إذا كان لا ينطق بلفظ الخبز والثوب إلا على الندرة فإنه لا يكون له في الألفاظ اللغوية عرف مخصص يقدم على اللغة فيحنث بعموم المسميات اللغوية من غير تخصيص ولا تقييد فتأمل ذلك.

(المسألة الثانية)

إذا حلف لا يأكل رءوسا يحنث بجميع الرءوس عند ابن القاسم ولا يحنث إلا برءوس الأنعام عند أشهب والقولان مبنيان على أن أهل العرف قد نقلوا هذا اللفظ المركب أكلت رءوسا لا كل رءوس الأنعام دون غيرها بسبب كثرة استعمالهم لذلك المركب في هذا النوع خاصة دون بقية أنواع الرءوس فهذا مدرك أشهب فيقدم النقل العرفي على الوضع اللغوي وابن القاسم يسلم استعمال أهل العرف لذلك ولكن لم يصل الاستعمال عنده إلى هذه الغاية الموجبة للنقل فإن الغلبة قد تقصر عن النقل ألا ترى أن أهل العرف يستعملون لفظ الأسد في الرجل الشجاع استعمالا كثيرا.

ولم يصل ذلك إلى حد النقل فإنه لا يفهم منه الرجل الشجاع إلا **بقرينة** وضابط النقل أن يصير المنقول إليه هو المتبادر الأول من غير **قرينة** وغيره هو المفتقر إلى **القرينة** فهذا هو مدرك القولين فاتفق أشهب وابن القاسم على أن النقل العرفي مقدم على اللغة إذا وجد واختلفا في وجوده هنا فالكلام بينهما في تحقيق المناط ولو قال القائل رأيت رأسا لم تختلف الناس أن اللفظ لا يختص برءوس الأنعام بل يصح ذلك لكل من يسمى رأسا لغة بسبب أن هذا التركيب الذي هو رأيت رأسا

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٣٩/١

لم يكثر استعماله في نوع معين من الرءوس دون غيره حتى صار منقولا بخلاف أكلت رأسا فيقر اللفظ على مسماه اللغوي من غير معارض ولا ناسخ وكذلك خلق الله رأسا وسقطت ووقعت رأس وهذه رأس وفي البيت رأس جميع هذه التراكيب ونحوها لم يقع فيها نقل عرفي بخلاف قوله أكلت رأسا ونحوه من صيغ الأكل فإن أهل العرف كثر استعمالهم له حتى صار إلى حيز النقل فقدم على اللغة عند من ثبت عنده النقل فتأمل هذه المسألة فكثير من الشراح والفقهاء إذا مر بهذه المسألة يقول فيها لا يحنث بغير رءوس الأنعام لأن عادة الناس يأكلون رءوس الأنعام دون غيرها ولا تجد في الكتب الموضوعة للشراح غير هذه العبارة وهي باطلة لأنهم يشيرون إلى العرف الفعلي الملغي بالإجماع وإنما المدرك العرف القولي على ما تقدم تحريره.

ــــــsقال (المسألة الثانية إذا حلف لا يأكل رءوسا يحنث بجميع الرءوس عند ابن القاسم ولا يحنث إلا برءوس الأنعام عند أشهب إلى آخر المسألة)

قلت جميع ما قاله في هذه المسألة صحيح غير قوله ولا نجد في الكتب الموضوعة للشراح غير هذه العبارة وهي باطلة فإنه غير مسلم لما سبق من أن الاقتصار على بعض مسمى اللفظ في الاستعمال الفعلي من جنس البساط والله أعلم.

ــــــQفيه بين تلك الأفراد فافهم.

(المسألة الرابعة) قال مالك إذا أعتق أحد عبيده له أن يختار واحدا منهم فيعينه للعتق نظرا لكون أحد الأمور عبارة عن واحد غير معين منها فلا يقتضي العموم كما تقدم والإجماع على أن حكم العموم لا يثبت إلا بثبوت مقتضيه ولم ينظر هنا للاحتياط للفروج مع أن الحق أنه لا فرق بين العتق والطلاق لأنا وإن سلمنا أن الطلاق تحريم للوطء وقد ثبت له البغضة التي لا تصدق إلا مع النهي **دون الأمر بقوله** - عليه الصلاة والسلام - «أبغض الحلال إلى الله الطلاق» وأن العتق قربة في جميع الإعصار والأمم إلا أن كون العتق قربة لا يمنعه أن يكون تحريما للوطء وأخذ المنافع بطريق القهر والاستيلاء على أنا لا نسلم أن البغضة في الحديث لا تصدق إلا مع النهي حتى يتم الاستدلال بالحديث على أن الطلاق منهي عنه لا مأمور به بخلاف العتق لأن النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم - قد صرح بإباحة الطلاق فكيف يكون محرما أو مكروها وحينئذ فتصدق البغضة **مع الأمر وتحمل** في حق الله تعالى على **مرجوحية الأمر الذي** علق به البغضة وأما دعوى أن الطلاق تحريم ويلزمه وجوب الترك والعتق قربة ويلزمه التحريم والأحكام إنما تثبت للألفاظ بناء على ما تقتضيه مطابقة دون ما تقتضيه التزاما ألا ترى أن كل أمر يلزمه النهي عن تركه ومع ذلك لا يقال فيه هو للتحريم بناء على النهي وأن كل نهي **يلزمه الأمر بتركه** ومع ذلك لا يقال فيه هو للوجوب بناء **على الأمر فلا** تعتبر اللوازم وإنما تعتبر الحقائق من حيث هي فمدفوعة بأن الطلاق بنفسه ليس بتحريم لأن التحريم إنما هو المؤبد أما غير المؤبد فلا.

وإنما هو حل لعقد النكاح وحل عقد النكاح يستلزم صيرورة الزوجة أجنبية وصيرورتها أجنبية يستلزم تحريمها كما أن العتق رفع للملك عن المملوكة ورفع الملك يصيرها أجنبية مالكة لنفسها ويستلزم ذلك تحريمهما فلا فرق قلت: نعم قد يقال: الوجه في نظر مالك في الطلاق للاحتياط للفروج وإن لزمه مخالفة الإجماع وفي العتق لما اقتضاه الإجماع وإن لزمه مخالفة الاحتياط للفروج هو أن استلزام الطلاق للتحريم لخصوص الوطء مطرد إذ لا يكون غير مستلزم له بخلاف العتق فافهم والله أعلم

[الفرق بين قاعدة خطاب التكليف وقاعدة خطاب الوضع]

(الفرق السادس والعشرون بين قاعدة خطاب التكليف وقاعدة خطاب الوضع) اعلم أن الأفعال الواقعة في الوجود المقتضية لأمور تشرع لأجلها أو توضع فتقتضيها على الجملة ضربان أحدهما خارج عن مقدور المكلف وهذا قد يكون سببا كالاضطرار في إباحة الميتة وخوف العنت في إباحة نكاح الإماء والسلس في إسقاط وجوب." (١)

"**قرينة** على القانون المتقدم حمل يمينه عليه وإن لم **يكن الأمر كذلك** اعتبرت نيته أو بساط يمينه فإن لم يكن شيء من ذلك فلا شيء عليه فتأمل ذلك.

(الفرق التاسع والعشرون في الفرق بين قاعدة النية المخصصة وبين قاعدة النية المؤكدة) هذا الفرق أيضا ذهب عنه كل من يفتي من أهل العصر فلا يكادون يتعرضون عند الفتاوى للفرق بينهما فإذا جاءهم حالف وقال حلفت لا لبست ثوبا ونويت الكتان يقولون له لا تحنث بغير الكتان وهو خطأ بالإجماع وكذلك بقية النظائر وطريق كشف الغطاء عن ذلك أن نقول إن المطلق إذا أطلق اللفظ العام ونوى جميع أفراده بيمينه حنثناه بكل فرد من ذلك العموم لوجود اللفظ فيه ولوجود النية والنية هنا مؤكدة لصيغة العموم وإن أطلق اللفظ العام من غير نية ولا بساط ولا عادة صارفة حنثناه بكل فرد من أفراد العموم للوضع الصريح في ذلك وإن أطلق اللفظ العام ونوى بعضها باليمين وغفل عن البعض الآخر لم يتعرض له بنفي ولا إثبات حنثناه بالبعض المنوي باللفظ والنية المؤكدة وبالبعض الآخر باللفظ فإنه مستقل بالحكم غير محتاج إلى النية لصراحته والصريح لا يحتاج إلى غيره

ــــــــــS العرف ثم اللغة وإن ترتب عليها حكم فالمعتبر العرف ثم اللغة لا غير والله أعلم قال.

(الفرق التاسع والعشرون بين قاعدة النية المخصصة وبين قاعدة النية المؤكدة إلى قوله والصريح لا يحتاج إلى غيره)

قلت ما قاله من تحنيث الحالف المطلق اللفظ العام الناوي لبعض ما يتناوله الغافل عن سواه فيه نظر، فإن النية هي أول معتبر في الحالف ثم السبب والبساط والسبب والبساط إذا اقتضيا تقييد اللفظ أو تخصيصه نزل لفظ الحالف على ذلك ولم يحنث بما عداه ولم يكن ذلك كذلك إلا لأن السبب والبساط يدلان على قصده التقييد أو التخصيص فإذا نوى التقييد والتخصيص فهو ما يدل عليه السبب والبساط فلأن يعتبر التقييد والتخصيص المنويان أولى من المستدل عليهما بالسبب والبساط

ــــــــــQ فافهم وثاني الأمور أن متعلقه الفعل لا الكون كذا وثالثها أنه يشترط في خطاب التكليف علم المكلف بالتكليف وقدرته على ذلك الفعل وكونه من كسبه لقول الشيخ تاج الدين السبكي في جمع الجوامع والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ اهـ.

أما الأول وهو من لا يدري كالنائم والساهي فلأنه لو صح تكليفه لكان مستدعي حصول الفعل منه على قصد الطاعة

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١/١٧٥

والامتثال وهو لا يفهم وأنه محال إذ لا يتصور ممن لا شعور له بالأمر قصد الفعل امتثالا للأمر واستحالة اللازم يلزمها استحالة الملزوم وأما الثاني وهو من يدري ولا مندوحة له كما ألجئ إليه كالملقى من شاهق على شخص يقتله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع تكليفه بالملجأ إليه أو بنقيضه لعدم قدرته على ذلك لأن الملجأ إليه واجب الوقوع عادة ونقيضه ممتنع الوقوع كذلك ولا قدرة له على واحد من الواجب والممتنع، وتكليف الغافل ليس من قبيل التكليف بالمحال بل من قبيل التكليف المحال والفرق بينهما هو أن الخلل في الأول راجع إلى المأمور به وفي الثاني راجع إلى المأمور فلا يلزم من تجويز التكليف بالمحال جواز تكليف الغافل الذي هو من قبيل التكليف المحال على أن في التكليف بالمحال فائدة مفقودة في تكليف الغافل وهو اختيار الشخص هل يمتثل بالأخذ في الأسباب أو لا نعم تكليف الملجأ من قبيل التكليف بالمحال إذ لا فرق بينه وبين تكليف الزمن بالمشي والإنسان بالطيران الذي عده في جمع الجوامع من قبيل التكليف بالمحال وجوزه قال سم إلا أن يفرق بمجرد أن الملجأ ساقط الاختيار رأسا بخلاف غيره ولا يخفى ما فيه فتأمل اهـ.

ملخصا من المحلي والعطار والشربيني قال الشربيني والحق أن كلام المتقدمين في مسألة الملجأ إنما هو من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه واختياره وصار بحيث لا قدرة له أصلا بالإلجاء كما أن كلامهم في مسألة الغافل إنما هو من جهة امتناع تكليفه من حيث غفلته وفي مسألة التكليف بالمحال أي ما لا يطاق عادة إنما هو من جهة جواز تكليف من لا تصلح قدرته للمكلف به مع علمه بالتكليف وعدم إكراهه وإلجائه فكلامهم في كل من حيث خصوصه لا من حيث عموم غيره له أو عمومه لغيره لأنهم رحمهم الله تعالى اكتفوا في التفرقة بين المسائل المتشابهة بالقيود المأخوذة من عنوانها وإلا لم تكن هي محل الكلام فيها فسقط ما لسم وغيره من المتأخرين هنا فافهم ويضبط خطاب الوضع بأمور ثلاثة أيضا

أحدها أنه ينحصر في الأسباب والشروط والموانع والصحة والبطلان والعزائم والرخص فهذه خمسة أنواع بعد الصحة والبطلان واحدا والعزائم والرخص واحدا كما في الموافقات للشاطبي ولم يعد في جمع الجوامع وشروحه وحواشيه العزائم والرخص بل اعتبروا الصحة والفساد نوعين لا نوعا واحدا بل قال العطار الحق ما للناصر من أن المأخوذ من كلام ابن الحاجب والعضد من أن الصحة والفساد من الأحكام العقلية بعرض العبادة مثلا على الأوامر فكون الفعل موافقا للأوامر أو مخالفا لا يحتاج إلى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل ككونه مؤديا للصلاة أو تاركا لها فلا يكون حكما شرعيا بل عقليا وعلى هذا فالأحكام الوضعية ثلاثة اهـ

وثانيها أن متعلقه." (١)

"(الفرق الحادي والثلاثون بين قاعدة حمل المطلق على المقيد في الكلي وبين قاعدة حمل المطلق على المقيد في الكلية وبينهما في الأمر والنهي والنفي) اعلم أن العلماء أطلقوا في كتبهم حمل المطلق على المقيد وحكوا فيه الخلاف مطلقا وجعلوا أن حمل المطلق على المقيد يفضي إلى العمل بالدليلين دليل الإطلاق ودليل التقييد وأن عدم الحمل يفضي إلى إلغاء الدليل الدال على التقييد وليس الأمر كما قالوا على الإطلاق بل هما قاعدتان متباينتان في هذه الأبواب المتقدم ذكرها وبيان ذلك أن صاحب الشرع إذا قال اعتقوا رقبة ثم قال في موطن آخر رقبة مؤمنة فمدلول قوله رقبة كلي وحقيقة مشترك فيها بين

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٧٨/١

جميع الرقاب وتصدق بأي فرد وقع منها فمن أعتق سعيدا فقد أعتق رقبة ووفى مقتضى هذا اللفظ فإذا أعتقنا رقبة مؤمنة فقد وفينا بمقتضى الإطلاق وهو مفهوم الرقبة وبمقتضى التقييد وهو وصف الأيمان فكنا جامعين بين الدليلين وهذا كلام حق أما إذا ورد أمر صاحب الشرع بإخراج الزكاة من كل أربعين شاة شاة

ـــــــSقال (الفرق الحادي والثلاثون بين قاعدة حمل المطلق على المقيد في الكلي وبين قاعدة حمل المطلق على المقيد في الكلية وبينهما **في الأمر والنهي** والنفي إلى قوله وهذا كلام حق) قلت في أثناء كلامه فمدلول قوله (رقبة) كلي وحقيقة مشترك فيهما بين جميع الرقاب ليس بصحيح بل مدلول لفظ رقبة مطلق لا كلي والمطلق إنما هو الواحد المبهم مما فيه الحقيقة والكلي هو الحقيقة الواقع فيها الاشتراك عند من يقول بإثبات الحقائق المشترك فيها وقوله ويصدق بأي فرد منها صحيح لكن لا من الوجه الذي أشار إليه ولكن من جهة أن مقتضى **الإطلاق الأمر بواحد** غير معين فإذا أوقع واحدا أي واحد كان مما فيه تلك الحقيقة أجزأ والوجود اقتضى التعيين لا الوجوب قال (أما إذا ورد، أمر صاحب الشرع بإخراج الزكاة من كل أربعين شاة

ـــــــQوبالثاني أبو يوسف وأصحابه فهو مجاز عند الأصوليين بلا خلاف لأن عمومه الموضوع له لم يرد تناولا ولا حكما وإن كان مخصوصا كقام القوم إلا زيدا فالذي اختاره ابن السبكي تبعا لوالده أنه حقيقة نظرا لإرادة عمومه الموضوع له تناولا.

وإن لم يرد حكما والأكثر على أنه مجاز لاستعماله في بعض ما وضع له أولا كما بسط ذلك في الأصول وعليه فيتحد العام الذي أريد به الخصوص والعام المخصوص وينافي الثاني قول الفقهاء ما لا حد له في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف إذ قضيته تأخر العرف عن اللغة نعم قال السبكي وغيره مراد الأصوليين ما إذا تعارض معنى اللفظ في اللغة والعرف ومراد الفقهاء ما إذا لم يعرف حده في اللغة ولهذا قالوا كل ما ليس له حد في اللغة ولم يقولوا معنى اهـ فافهم أفاد جميع هذا العطار على محلى جمع الجوامع بتصرف وزياد من الدسوقي والأنبابي على مختصر المعاني

(وصل) في توضيح هذا الفرق بأربع مسائل.

(المسألة الأولى) إذا فرضنا ملكا أعجميا يتكلم بالعجمية ويعرف العربية غير أنه لا يتكلم بها لثقلها عليه فلا ينطق بلفظ الخبز والثوب إلا على الندرة وقد جرت عادته في غذائه ولبسه أن لا يأكل إلا خبز الشعير ولا يلبس إلا ثياب القطن فحلف لا يلبس ثوبا ولا يأكل خبزا كان اقتصاره على أكل خبز الشعير ولبس ثياب القطن مقيدا لمطلق لفظه فلا نحنثه إلا بأكل خبز الشعير ولبس ثياب القطن فقط على الصحيح لكن لا من حيث إن عرفه الفعلي ناسخ للغة بل من حيث كونه من قبيل بساط الحال والأيمان إنما تعتبر بالنية ثم ببساط الحال ثم بالعرف.

ثم باللغة كما مر فلو كانت عادته استعمال اللغة العربية لعدم ثقلها عليه لكان طول أيامه يقول أكلت خبزا ولبست الثوب وأتوني بخبز وعجلوا بالخبز والخبز على المائدة قليل وأتوني بالثوب وعجلوا بالثوب ونحو ذلك ولا يريد في هذا النطق كله إلا ثوب القطن وخبز الشعير الذي جرت عادته بهما لصار له في لفظي الخبز والثوب عرف قولي ناسخ للغة فلا نحنثه بغير خبز الشعير وثياب القطن أيضا لكن لا من الحيثية الأولى بل من حيث تحقق العرف الناسخ للغة حينئذ فافهم (المسألة الثانية)

لا خلاف بين ابن القاسم وأشهب في أن النقل العرفي مقدم على اللغة إذا وجد وإن اختلفا فيما إذا حلف لا يأكل رءوسا فقال الأول يحنث بجميع الرءوس وقال الثاني لا يحنث إلا برءوس الأنعام وذلك لأن مدرك أشهب أن أهل العرف قد نقلوا هذا اللفظ المركب أعني أكلت رءوسا لأكل رءوس الأنعام خاصة دون غيرها من بقية أنواع الرءوس بسبب كثرة استعمالهم لذلك المركب في هذا النوع خاصة دون بقية أنواع الرءوس ومدرك ابن القاسم أنه وإن سلم استعمال أهل العرف لذلك المركب في هذا النوع خاصة إلا أنه لم يسلم أن الاستعمال وصل إلى غايته الموجبة للنقل فإن الغلبة قد تقصر عن النقل ألا ترى أن أهل العرف يستعملون لفظ الأسد في الرجل الشجاع استعمالا مثيرا ولم يصل ذلك إلى حد النقل فإنه لا يفهم منه الرجل الشجاع إلا **بقرينة** وضابط النقل أن يصير المنقول إليه هو المتبادر الأول من غير **قرينة** وغيره هو المفتقر إلى **القرينة** فالخلاف إنما هو في وجود المناط هنا وعدم وجوده.

وقول كثير من." (١)

"الرقاب المؤمنة على امتناع العتق والعموم يتقاضاه فلم يكن فيه جمع بين الدليلين بل التزام للتخصيص بغير دليل وإلغاء للعموم من غير موجب بخلاف هذه النكرة لو كانت في **سياق الأمر فإنها** حينئذ لا تكون عامة بل مطلقة فيكون حملها على نص التقييد جمعا بين الدليلين وظهر أيضا الفرق **بين الأمر والنهي** والإمام فخر الدين في المحصول وغيره من العلماء نص على التسوية بينهما وليسا بمستويين فتأمل ذلك كما بينته لك فيتحصل من هذا المبحث أن حمل المطلق على المقيد إنما يتصور في كلي دون كلية وفي مطلق دون عموم **وفي الأمر وخبر** الثبوت دون النهي وخبر النفي لأن خبر النفي كقولنا ليس في الدار أحد يقع نكرة في سياق النفي فيعم فيئول الحال إلى الكلية دون الكلي وخبر الثبوت هو كالأمر نحو في الدار رجل فإنه مطلق كلي لا كلية لأن النكرة لا تعم في سياق الثبوت وإذا تقرر الفرق واتضح الحق فهاهنا أربع مسائل.

(المسألة الأولى)

الحنفية لا يرون حمل المطلق على المقيد خلافا للشافعية وكان قاضي القضاة صدر الدين الحنفي يقول إن الحنفية تركوا أصلهم لا لموجب فيما ورد عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا إحداهن بالتراب وورد أولاهن بالتراب» فقوله «إحداهن» مطلق وقوله - عليه السلام - «أولاهن» مقيد بكونه أولا ولم يحملوا المطلق على المقيد فيعينوا الأولى بل أبقوا الإطلاق على إطلاقه وكان يورد هذا السؤال على الشافعية فيعسر عليهم الجواب عنه فسمعته يوما يورده فقلت له هذا لا يلزمهم لأجل قاعدة

ـــــــSفهاهنا أربع مسائل) قلت ما قاله أيضا مسلم غير إطلاقه لفظ الكلي فإن أراد به الواحد غير المعين وهو المطلق فلا مشاحة وإن أراد الكلي حقيقة فليس الكلي هو المطلق بل الكلي الحقيقة والمطلق الواحد غير المعين مما فيه الحقيقة قال (المسألة الأولى الحنفية لا يرون حمل المطلق على المقيد خلافا للشافعية إلى آخر المسألة)

قلت ما قاله في هذه المسألة والتي بعدها صحيح والله أعلم.

ـــــــQودخلها أنه تلزمه الثلاث وكفارة فقط إن لم تكن له نية وإلا لزمه ما نواه اتفاقا إذ هي من الكنايات ولم يجر العرف

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٩٠/١

بالحلف بغير الله والطلاق كعرف أهل مصر الآن وإلا لزمه مقتضى الحنث في كل ما جرى به العرف اه هذا ولفظ اليمين وإن كان في القسم والطلاق ونحوهما مما جرى العرف باستعماله فيه من قبيل المشترك عرفا ومن قبيل الحقيقة.
والمجاز لغة إلا أنه في قول الحالف أيمان المسلمين تلزمه ليس من قبيل استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه بحسب العرف ولا من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز بحسب اللغة وإن قال الأصل به وبأن قاعدة جواز استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه والجمع بين المجاز والحقيقة كما هو المنقول عن مالك والشافعي وجماعة من العلماء نظرا لكون قرينة المجاز إنما تمنع من إرادة المعنى الحقيقي وحده كما نقله ابن القاسم عن التلويح لا بد من ملاحظتها في هذه المسألة أيضا.
وذلك لأن قاعدة تقديم المسمى العرفي على المسمى اللغوي تقتضي إبطال المسمى اللغوي فكيف يعتبر الجمع بين المجاز والحقيقة بحسبه واستعمال لفظ المشترك في جميع معانيه إنما يتحقق في لفظه المفرد لا الجمع كما هنا ألا ترى أن لفظ الزيدون رفعا والزيدين نصبا وجرا يدل على أشخاص متعددين وضع لكل واحد منهم لفظ زيد المفرد بأوضاع متعددة ولم يعدوه من قبيل استعمال المشترك في معانيه فتأمل بإنصاف (المسألة الرابعة) قول الحالف أمان البيعة تلزمني إن ترتب عليه حكم فالمعتبر العرف الذي جرت به عادة ملوك الوقت في التحليف به في بيعتهم واشتهر ذلك عند الناس بحيث صار عرفا ومنقولا متبادرا للذهن من غير قرينة على القانون المتقدم فإن لم يكن ذلك فاللغة لا غير وإن لم يترتب عليه حكم فالمعتبر النية ثم السبب أو البساط ثم العرف ثم اللغة والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق في الفرق بين قاعدة النية المخصصة وبين قاعدة النية المؤكدة]

(الفرق التاسع والعشرون بين قاعدة النية المخصصة وبين قاعدة النية المؤكدة) الصحيح إبدال المؤكدة بالمخرجة لأن النية لا تكون مؤكدة إلا بناء على ما توهم من أن حكم التخصيص بالنيات كحكم التخصيص بالألفاظ الدالة على المدلولات في اشتراط أن يكون المخصص منافيا للمخصص وإلا احتمال قصد التأكيد وقصد التخصيص على السواء فلا يعدل عن مقتضى العموم مع القول بأنه دليل لمجرد احتمال الخصوص أما إذا كانت المنافاة فيتعين المصير إلى التخصيص لاستحالة التناقض في كلام الشارع والأمر ليس كما توهم بل الصحيح في النظر أن النية تكون مخصصة وإن لم تكن منافية من جهة أن القواعد الشرعية تقتضي أنه لا تترتب الأحكام الشرعية في العبادات والمعاملات إلا على النيات والقصود وما ليس بمنوي ولا مقصود فهو غير معتد به ولا مؤاخذ بسببه وهذا أمر لا يكاد يجهله أحد من الشرع نعم إذا أطلق المطلق اللفظ العام ولا نية له ولا بساط ولا عادة صارفة حنثناه بكل فرد من أفراد العموم للوضع الصريح في ذلك وإن أطلقه ونوى جميع أفراده بيمينه حنثناه بكل فرد من أفراد العموم كذلك بالأولى للوضع الصريح في ذلك مع النية المؤكدة له وإن أطلقه ونوى بعض أفراده لفظه العام باليمين وغفل عن البعض الآخر فلم يتعرض له بنفي ولا إثبات حنثناه باللفظ المنوي ولم نحنثه بما عداه لأن نية الحالف أول معتبر فيما." (١)

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٩٢/١

"النبات المعروف بالحشيشة التي يتعاطاها أهل الفسوق اتفق فقهاء أهل العصر على المنع منها أعني كثيرها المغيب للعقل واختلفوا بعد ذلك هل الواجب فيها التعزير أو الحد على أنها مسكرة أو مفسدة للعقل من غير سكر ونصوص المتحدثين على النبات تقتضي أنها مسكرة فإنهم يصفونها بذلك في كتبهم.

والذي يظهر لي أنها مفسدة على ما أقرره في الفرق بينهما بعد هذا إن شاء الله تعالى فرع مرتب سئل بعض فقهاء العصر عمن صلى بالحشيشة معه هل تبطل صلاته أم لا؟ فأفتى أنه إن صلى بها قبل أن تحمص أو تصلق صحت صلاته أو بعد ذلك بطلت صلاته وقال في تعليل الفرق بأنها إنما تغيب العقل بعد التحميص أو الصلق أما قبل ذلك وهي ورق أخضر فلا بل هي كالعصير الذي للعنب وتحميصها كغليانه وسألت عن هذا الفرق جماعة ممن يعانيها فاختلفوا على قولين فمنهم من سلم هذا الفرق وقال لا تؤثر إلا بعد مباشرة النار ومنهم من قال بل تؤثر مطلقا وإنما تحمص لإصلاح طعمها وتعديل كيفيتها خاصة فعلى القول بعدم هذا الفرق تبطل الصلاة مطلقا وعلى القول بالفرق يكون الحق ما قاله المفتي إن صح أنها من المسكرات وإلا صحت الصلاة بها مطلقا وهو الذي أعتقده أنها مفسدة والمفسدة لا تبطل الصلاة كالبنج والسيكران وجوزة بابل الثالث قال إمام الحرمين القاعدة في التأديبات إنما تكون على قدر الجنايات فكلما عظمت الجناية عظمت العقوبة فإذا فرض شخص من الجناة لا يؤثر فيه التأديب اللائق بجنايته ردعا والذي يؤثر فيه كالقتل ونحوه لا يجوز أن يكون عقوبة لتلك الجناية فإن هذا الجاني يسقط تأديبه مطلقا أما المناسب فيسقط لعدم الفائدة فيه والإيلام مفسدة لا تشرع إلا لتحصيل مصلحة فحيث لا مصلحة لا تشرع وأما غير المناسب فلعدم سببه المبيح فيسقط تأديبه مطلقا وهو متجه اتجاها قويا.

ـــــــS. . . . .

ـــــــQوفي الحطاب ما نصه فرع قال ابن فرحون والظاهر جواز ما يسقى من المرقد لقطع عضو ونحوه لأن ضرر المرقد مأمون وضرر العضو غير مأمون نقله الأمير في شرح مجموعه قلت وفي هذا الجواز ينفرد المرقد عن المفسد أيضا فافهم والله أعلم (وصل) في أربع مسائل تتعلق بهذا الفرق (المسألة الأولى)

اعلم أن النبات المعروف بالحشيشة لم يتكلم عليه الأئمة المجتهدون ولا غيرهم من علماء السلف لأنه لم يكن في زمنهم وإنما ظهر في أواخر المائة السادسة وانتشرت في دولة التتار قال العلقمي في شرح الجامع حكي أن رجلا من العجم قدم القاهرة وطلب دليلا على تحريم الحشيشة وعقد لذلك مجلسا حضره علماء العصر فاستدل الحافظ زين الدين العراقي بحديث أم سلمة «نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن كل مسكر ومفتر» فأعجب الحاضرين قال ونبه السيوطي على صحته واحتج به ابن حجر على حرمة المفتر ولو لم يكن شرابا ولا مسكرا ذكره في باب الخمر والعسل من شرح البخاري وكذا احتج به القسطلاني في المواهب اللدنية على ذلك أيضا.

وذكره السيوطي في جامعه ولولا صلاحيته للاحتجاج ما احتج به هؤلاء وهم رجال الحديث وجهابذته وكون الحشيشة من المفتر مما أطبق عليه مستعملوها ممن يعتد بهم وبخبرهم يعتد في مثل **هذا الأمر والقاعدة** عند المحدثين والأصوليين أنه إذا ورد النهي عن شيئين مقترنين ثم نص على حكم النهي عن أحدهما من حرمة أو غيرها أعطي الآخر ذلك الحكم بدليل اقترانهما

في الذكر والنهي وفي الحديث المذكور ذكر المفتر مقرونا بالمسكر وتقرر عندنا تحريم المسكر بالكتاب والسنة والإجماع فيجب أن يعطى المفتر حكمه **بقرينة** النهي عنهما مقترنين وفسر غير واحد التفتير باسترخاء الأطراف وتخدرها وصيرورتها إلى وهن وانكسار وذلك من مبادئ النشوة معروف عند أهلها أفاده ابن حمدون (المسألة الثانية)

أول ما ظهرت العشبة المعروفة بالتنباك والتتن والدخان ودخان طابه وتابغا وطابغا وطابه بتنبكتو في أوائل القرن الحادي عشر كما في ابن حمدون أي في السنة الخامسة بعد الألف كما نقله اللكنوي عن العلامة الزاهد محمد أو في سنة خمسة عشر كما نقله اللكنوي عن الدر المختار شرح تنوير الأبصار في رسالته ترويح الجنان ومقتضى قول بعضهم

يا خليلي عن الدخان أجبني ... هل له في كتابنا إيماء

قلت ما فرط الكتاب بشيء ... ثم أرخت يوم تأتي السماء

أنه في أواخر القرن العاشر وهو مفاد قول الشيخ إبراهيم اللقاني في عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد قد حدث في أوائل القرن الحادي عشر وقبيله بمدة قليلة كما في ترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان للكنوي وفي حاشية ابن حمدون على مختصر ميارة على ابن عاشر أن استعمال القدر المؤثر في العقل منها حرام اتفاقا كما في شرح الإرشاد وغيره وأما القدر الغير المؤثر فأطبق المغاربة وأكثر المشارقة كالشيخ سالم السنهوري وتلميذه الشيخ إبراهيم اللقاني وغيرهما على تحريمه وألف في تحريمها سيدي الشيخ محمد بن عبد الكريم الفكون تأليفا في عدة كراريس مشتملا على." (١)

"وراء براءة الذمة والإجزاء وإلا لما سأله – عليه السلام – فإن سؤال تحصيل الحاصل لا يجوز.

وخامسها: أنه لم يزل صلحاء الأمة وخيارها يسألون الله تعالى القبول في العمل ولو كان ذلك طلبا للصحة والإجزاء لكان هذا الدعاء إنما يحسن قبل الشروع في العمل فيسأل الله تعالى تيسير الأركان والشرائط وانتفاء الموانع أما بعد الجزم بوقوعها فلا يحسن ذلك فدلت هذه الوجوه على أن القبول غير الإجزاء وغير الصحة وأنه الثواب.

وسادسها: قوله – عليه السلام – «إن من الصلاة لما يقبل نصفها وثلثها وربعها وإن منها لما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها» فحمله الصوفية وقليل من الفقهاء على عدم الإجزاء وأنه تجب الإعادة إذا غفل عن صلاته لقوله – صلى الله عليه وسلم – «ليس للمؤمن من صلاته إلا ما عقل منها» وحكى الغزالي الإجماع في إجزائها إذا علم عدد ركعاتها وأركانها وشرائطها وإن كان غير مشتغل بالخشوع والإقبال عليها.

وقال أكثر الفقهاء إن المراد بالثلث وبالربع ونحوه الثواب لا الإجزاء والصحة فظهر حينئذ أن القبول غير الإجزاء وأن بعض الواجبات يثاب عليها دون بعض وهو المقصود من الفرق إذا تقرر الفرق فالظاهر أن وصف التقوى شرط في القبول بعد الإجزاء والتقوى هاهنا ليس محمولا على المعنى اللغوي وهو مجرد الاتقاء للمكروه من حيث الجملة فإن الفسقة في عرف الشرع لا يسمون أتقياء ولا من المتقين ولو اعتبرنا المعنى اللغوي لقيل لهم ذلك بل التقوى في

ـــــــsفإن سؤال تحصيل الحاصل لا يجوز) قلت الاحتمال في قوله – صلى الله عليه وسلم – ذلك كالاحتمال في قول إبراهيم – عليه الصلاة والسلام –.

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢١٦/١

قال (وخامسها أنه لم يزل صلحاء الأمة وخيارها يسألون الله تعالى القبول في العمل إلى آخره) قلت يحتمل أنهم طلبوا حصول الشرط الذي هو الموافاة على الإيمان لعدم علمهم بذلك أو طلبوا المسامحة في إغفال بعض شروط الأعمال لعدم علمهم بتحصيل ذلك على الكمال.

قال (وسادسها قوله – عليه الصلاة والسلام – «أن من الصلاة لما يقبل نصفها وثلثها وربعها وأن منها لما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها» إلى آخر قوله وهو المقصود من الفرق) قلت قوله وقول من قال مثله أن المراد بهذا الحديث الثواب مع تقدير كمال شروط الصلاة وجميع أوصافها خلاف ظاهر الحديث بدليل قوله – صلى الله عليه وسلم – «وأن منها لما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها» إذ لو كانت مستوفية لشروطها وأوصافها لم يكن لتشبيهها بالثوب الخلق وجه، ولا ريب أن هذا الحديث إنما هو مغزاه التحذير من التهاون بشروطها والتحريض على مراعاة أحوالها فلا دليل له ولا لغيره في هذا الحديث على ما أراد لا بظاهر ولا بنص ألبتة.

قال (وإذا تقرر الفرق فالظاهر أن وصف التقوى شرط في القبول بعد الإجزاء إلى منتهى قوله

ــــــــQلشيء؛ لأنه ليس عدم علة فلا يلزم عدم الحكم في صورة المسكوت عنه فلذا قل القائلون به وحكم بضعفه، ومن هنا تعلم صحة استدلال صاحب المهذب من الشافعية على مالك بأن التيمم لا يجوز بغير التراب بقوله – عليه السلام – «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا» وفي رواية أخرى «وترابها طهورا» حيث قال مفهوم قوله وترابها طهورا أن غير التراب لا يجوز التيمم به اهـ.

وذلك؛ لأن التراب اسم جنس فمفهومه مفهوم لقب ليس حجة عنده ولا عند مالك فقد استدل بما ليس حجة عنده ولا عند خصمه وكذا عدم صحة استدلاله على أبي حنيفة بأن الخل لا يزيل النجاسة «بقوله – عليه السلام – لأسماء في دم الحيض يصيب الثوب حتيه ثم اقرضيه بالماء» حيث قال مفهوم قوله – عليه السلام – بالماء يقتضي أنه لا يجوز أن يغسل بغيره من الخل وغيره اهـ.

وذلك لأن الماء اسم جنس فمفهومه مفهوم لقب ليس بحجة عنده ولا عند أبي حنيفة بل أبو حنيفة لم يقل بالمفهوم مطلقا فضلا عن مفهوم اللقب فاستدلاله على أبي حنيفة أبعد من استدلاله على مالك بسبب أن مالكا قال بالمفهوم من حيث الجملة.

وأما أبو حنيفة فلا كذا قال الأصل وفي حاشية العطار على محلى جمع الجوامع وأجيب بأن ذلك ليس من الاستدلال بمفهوم اللقب؛ لأنه بالحديث الأول من جهة **أن الأمر إذا** تعلق بشيء بعينه لا يقع الامتثال إلا بذلك الشيء فلا يخرج عن العهدة بغيره سواء كان الذي تعلق **به الأمر صفة** أو لقبا ولأنه بالحديث الثاني من جهة أن **قرينة** الامتنان تدل على الحصر فيه وأن العدول عن أسلوب التعميم مع الإيجاز إلى التخصيص مع ترك الإيجاز لا بد له من نكتة ونكتته اختصاص الطهورية. وقد صرح الغزالي في المنخول بأن مفهوم اللقب حجة مع قرائن الأحوال وأشار ابن دقيق العيد أن التحقيق أن يقال اللقب ليس بحجة ما لم يوجد فيه رائحة التعليق فإن وجدت كان حجة فإنه قال في حديث الصحيحين «إذا استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها» يحتج به على أن الزوج يمنع امرأته من الخروج إلا بإذنه لأجل تخصيص النهي بالخروج

للمسجد فإنه مفهوم لقب لما في المسجد من المعنى المناسب وهو كونه محل العبادة فلا تمنع منه بخلاف غيره اهـ. فتأمل والله سبحانه وتعالى أعلم." (١)

"الملك لازم وقال التعليق قبل الملك في حق هذه المرأة غير لازم والعصمة فيها تستمر لقلنا هذان نصان خاص وعام فنقدم الخاص على العام كما لو قال اقتلوا المشركين لا تقتلوا الرهبان فإنا نقتل المشركين ونترك الرهبان كذلك يقول مالك أعمل هذا الحكم في هذه الصورة فتبقى بقية الصور عندي لا يصح فيها التعليق قبل النكاح جمعا بين نصي الخاص والعام ومن فهم الفرق بين المفتي والحاكم وإن حكم الحاكم نص من الله تعالى خاص في تلك الصورة المعينة لم يسعه إلا ما قال مالك والجمهور ولكن لما كان الفرق بينهما خفيا جدا حتى إني لم أجد أحدا يحققه خالف في ذلك من خالف ولم يوجب تنفيذ أقضية الحكام في مواقع الخلاف فهذا هو الفرق بين قاعدة الخلاف قبل الحكم وبين قاعدته بعد الحكم ومن أراد استيعابه فليقف على كتاب الإحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام فليس في ذلك الكتاب إلا هذا الفرق لكنه مبسوط في أربعين مسألة منوعة حتى صار المعنى في غاية الضبط والجلاء

ـــــــS جمعا بين نصي الخاص والعام) قلت هو مثال صحيح غير أنه إن أراد أنه من الخاص والعام حقيقة **فليس الأمر كذلك** وإن أراد أنه يشبهه بوجه ما فذلك صحيح.

قال (ومن فهم الفرق بين المفتي والحاكم وإن حكم الحاكم نص من الله تعالى خاص في تلك الصورة المعينة لم يسعه إلا ما قال مالك والجمهور ولكن لما كان الفرق بينهما خفيا جدا حتى أني لم أجد أحدا يحققه خالف في ذلك من خالف ولم يوجب تنفيذ أقضية الحكام في مواقع الخلاف إلى آخر كلامه في الفرق) قلت قد سبق أنه إن أراد أنه خاص وعام تعارضا حقيقة فليس كذلك وإن أراد أنه يشبه العام والخاص من وجه ما فهو كذلك قلت وما قاله من أن الفرق بين المفتي والحاكم خفي جدا ليس كما قال وكذلك ما قاله من أن حكم الحاكم نص من الله تعالى في القضية المعينة فليس كما قال بل منع الله تعالى من نقض أحكام المجتهدين

لما في ذلك من المفسدة

والله تعالى أعلم، وما قاله في الفرق الثامن والسبعين صحيح وكذلك ما قال في الفرق التاسع والسبعين إلا ما ذكره في آخره مما أحال فيه على الفرق بين تحريم المشترك وثبوت الحكم في المشترك فإنه قد تقدم ما فيه وكذلك ما بعده من الفروق إلى الفرق الثالث والثمانين إلا ما قال في الفرق الثاني والثمانين من نسبة قول النبي – صلى الله عليه وسلم – أصليت بأصحابك وأنت جنب لحسان فإنه إنما كان لعمار

ـــــــQ للحقيقة المعينة ذهنا فيجيء مبتدأ وذا حال بلا مسوغ ووصفا للمعرفة إلا أنه في المعنى كالنكرة نظرا **لقرينة** ذلك البعض المبهم كالأكل في الآية.

وأما من حيث وجوده في جميع الأفراد فتسمى لام الاستغراق كقوله تعالى ﴿وأحل الله البيع﴾ [البقرة: ٢٧٥] ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ [الأنعام: ١٥١] إذ لا عهد مع تحقق **قرينة** إرادة الفرد دون البعضية المبهمة ودون الحقيقة

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٥٣/٢

وهي في الآية تعلق الحكم الشرعي المقتضي للوجود الخارجي ولا وجود للحقيقة في الخارج وقاعدة المعرف فاللام التعريف في الأصول حينئذ أن يحمل على الكلية فيعم جميع أفراد الجنس الذي دخل عليه وإن لم توجد قرينة الكلية كالاستثناء فعلى هذا إذا قال الشخص الطلاق يلزمني مع عدم النية يحتمل أن يكون مقصوده الاستغراق أو العهد وعلى قاعدة الاحتياط في الفروج كان ينبغي أن تلزمه الثلاث كمن طلق ولا يدري أواحدة أم ثلاثا تلزمه الثلاث احتياطا وذلك أن مقتضى اللغة والاحتياط أن يلزمه من الطلاق عدد غير متناه إلا أن المحل لا يقبل إلا ثلاثا فيقتصر عليها كما لو قال أنت طالق مائة فإنه يلزمه الثلاث فقط لعدم قبول المحل لزيادة على ذلك لكن الفقهاء خالفوا هذه القاعدة الأصولية في الطلاق كما خالفوا قاعدة الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي في الأيمان على ما تقدم من الخلاف بسبب أن مبنى الطلاق والأيمان على العرف والعرف صرف ذلك اللفظ لمطلق الطلاق أي واحد غير معين من أفراده قال ابن الشاط لا أعلم أحدا ألزم الطلاق الثلاث بذلك اللفظ فهو عرف في مطلق الطلاق اهـ والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدة الاستثناء من النفي إثبات في غير الشروط وبين قاعدة الاستثناء من النفي ليس بإثبات في الشروط خاصة]

(الفرق الرابع والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي إثبات في غير الشروط وبين قاعدة الاستثناء من النفي ليس بإثبات في الشروط خاصة دون بقية أبواب الاستثناء) وذلك لأن الشروط لما كان وجودها غير مؤثر في وجود المشروط ولا في عدمه وإنما المؤثر عدمها في عدمه لأن الشرط كما مر ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم كان من الضروري استثناء الشروط من إطلاق العلماء قاعدة الاستثناء من النفي إثبات وإلا لاتجه ما يورده الحنفية علينا من قولهم لو كان الاستثناء من النفي إثباتا للزم القضاء بصحة الصلاة عند الطهور لقوله – صلى الله عليه وسلم – «لا يقبل الله صلاة إلا بطهور» والقضاء بصحة النكاح عند الولي لقوله – صلى الله عليه وسلم – «لا نكاح إلا بولي» واللازم باطل ضرورة أن كلا من الطهور والولي شرط لا يلزم من وجوده شيء فلا يلزم من القضاء بعدم قبول." (١)

"موصوفة بتلك الصفة، والأوامر تتبع المصالح فإذا ذهبت المصلحة ذهب الطلب والأمر، وإذا ذهب الطلب لم يبق للصوم قربة وفي الصلاة لم ينه عنها أصلا إنما ورد النهي عن الصفة خاصة التي هي الغصب فبقيت الصلاة على حالها مشتملة على مصلحة الأمر فكان الأمر ثابت فكانت قربة فظهر بهذا التقرير أن صوم يوم النحر والفطر ليس بقربة والصلاة في الدار المغصوبة قربة، وبذلك ظهر الفرق بين القاعدتين واندفعت الإشكالات كلها.

(الفرق الرابع والمائة بين قاعدة أن الفعل متى دار بين الوجوب والندب فعل ومتى دار بين الندب والتحريم ترك تقديما للراجح على المرجوح، وبين قاعدة يوم الشك هل هو من رمضان أم لا)

فإنه يحرم صومه مع أنه إن كان من شعبان فهو مندوب وإن كان من رمضان فهو واجب فكان ينبغي أن يتعين صومه،

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٠٦/٢

وبهذه القاعدة تمسك الحنابلة في صومه على وجه الاحتياط وهو ظاهر من هذه القاعدة، ووافقنا الشافعي وأبو حنيفة - رضي الله عنهما -.

وكان ابن عمر - رضي الله عنهما - يصومه احتياطا لهذه القاعدة ثم إنا ناقضنا قاعدتنا فقلنا من شك في الفجر لا يأكل ويصوم مع أنه شاك في طريان الصوم كما شك أول الشهر في طريان الصوم فيهما سواء فإن قلنا بالصوم في الثاني دون الأول فهو إشكال آخر، ويحتاج إلى الفروق القادحة المعتبرة في الموضعين

ــــــــSقال (الفرق الرابع والمائة بين قاعدة أن الفعل متى دار بين الوجوب والندب فعل، ومتى دار بين التحريم والندب ترك تقديما للراجح على المرجوح، وبين قاعدة يوم الشك هل هو من رمضان أو لا فإنه يحرم صومه مع أنه إن كان من شعبان فهو مندوب، وإن كان من رمضان فهو واجب فكان ينبغي أن يتعين صومه إلى قوله: ويحتاج إلى الفروق القادحة المعتبرة في الموضعين) . قلت

ــــــــQعن العبادة الموصوفة بذلك لا يدل على قواعده على اختلال الأصل؛ لأنه لا يفهم منه أن يكون عدم ذلك الوصف شرطا حتى يكون النهي عنه لعينه.

واعلم أيضا أن الفعل الشرعي المنهي عنه إن دل دليل على أن قبحه لعينه أي لفقد ما يتوقف عليه عينه وذاته وماهيته ذاتيا كالركن أو عرضيا كالشرط فهو باطل كما في الصلاة بدون بعض الشروط أو الأركان وكما في بيع الملاقيح، وهي ما في البطون من الأجنة لانعدام ركن المبيع من البيع عند الجميع وكما في صوم يوم العيد لفقد شرطه الذي هو عدم الوقوع في ذلك اليوم لما فيه من الإعراض عن ضيافة الله تعالى للناس فيه، وكما في بيع الدرهم بالدرهمين لفقد شرطه الذي هو عدم الزيادة عند مالك والشافعي رحمهما الله تعالى كما علمت، وحينئذ يكون النهي مستعملا في معنى النفي مجازا؛ لأن المنهي عنه يجب أن يكون متصور الوجود بحيث لو قدم عليه لوجد حتى يكون العبد مبتلى بين أن يقدم على الفعل فيعاقب، وبين أن يكف عن الفعل فيثاب بامتناعه وإن دل دليل على أن قبحه لغيره فذلك الغير إن كان مجاورا كالصلوات في الدور المغصوبة فهو صحيح مكروه فينعقد قربة على مشهور مذهب مالك وقولي الشافعي وأبي حنيفة - رضي الله عنهم -.

وقال ابن حنبل وابن حبيب من أصحابنا رحمهما الله تعالى لا ينعقد قربة، ويجب القضاء وإن كان وصفا كما في صوم يوم النحر نهي عن إيقاعه في يوم النحر للإعراض بصومه عن ضيافة الله تعالى للناس بلحوم الأضاحي التي شرعها فيه وكما في بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فيأثم به فهو فاسد عند أبي حنيفة لا باطل؛ لأنه لم يجعل فقد الوصف شرطا كما علمت فمن نذر عنده صوم يوم النحر بأن قال: لله علي صوم يوم النحر أو نذر صوم غد فوافق يوم النحر صح نذره؛ لأن المعصية في فعله دون نذره ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص عن المعصية ويفي بالنذر، ولو صامه خرج عن عهدة نذره؛ لأنه أدى الصوم كما التزمه ومن با ع درهما بدرهمين فإن كان بالمجلس وجب عليه إما الفسخ أو رد الزيادة، وعاد صحيحا وإن كان بعد تقرر الفساد بالقبض فلا يعود صحيحا برد الزيادة فقد اعتد بالصوم والبيع المذكورين لكونهما فاسدين باطلين إذ الباطل لا يعتد به اتفاقا وهو باطل عند مالك والشافعي لإرجاعهما ذلك إلى النهي عن الذات بأن يجعلا فقد الوصف شرطا كما علمت.

قال صاحب الطريقة؛ لأن النهي ورد عن الصوم فإرجاعه إلى غيره عدول عن الحقيقة، وإن لم يدل دليل أن قبحه لعينه أو

لغيره فباطل عند مالك والشافعي حتى لا يترتب عليه الأحكام؛ لأن الأصل في النهي اقتضاء الفساد وعند أبي حنيفة يصح بأصله إذ لا قرينة على استعماله في النفي مجازا، والنهي يقتضي الصحة ولا يفسد بوصفه لعدم الدليل على أن القبح لوصفه أفاده الشربيني عن التفتازاني مع توضيح وزيادة من الأصل ومحلي جمع الجوامع والعطار وبالجملة فالفرق بين القاعدتين بكون النهي عن العبادة لمجاورها لا يوجب البطلان على مشهور مالك وقولي الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله تعالى خلافا لابن حنبل وابن حبيب من أصحابنا، والنهي عنها لعينها يوجب البطلان اتفاقا، وكذا لوصفها عند مالك والشافعي رحمهما الله تعالى لرجوعه إلى النهي عن الذات بجعل فقد الوصف شرطا." (١)

"به الكفارة لأنه ظاهر في الكلام المخلوق الذي هو الأصوات فالكلام في تحقيق مناط هل فيه عرف أم لا ولما قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو» لم يفهم أحد إلا القرآن الذي هو الأصوات وإذا قيل في مجرى العادة القرآن إنما يسبق إلى الفهم الكلام العربي المعجز والعربي المعجز محدث وهو مروي عن مالك – رحمه الله – كما قاله أبو حنيفة – رضي الله عنه – والأول المشهور عن مالك حملا للقرآن على القديم قال صاحب الخصال ابن زرب الأندلسي ويلحق بالقرآن عند مالك إذا حلف بالمصحف أو بما أنزل الله أو بالتوراة أو بالإنجيل واعلم أن هذه أيضا ظاهرة في العرف المحدث فإن الناس لا يفهمون من المصحف إلا الأوراق المرقومة المجلدة بالجلد وهذه محدثة وكذلك التنزيل والإنزال إنما يتصور في الحادث فإن الصفات القديمة لا تفارق موصوفها وما يستحيل مفارقته يستحيل نزوله وطلوعه ومطلق الحركة عليه.

وأما التوراة والإنجيل فهما كلفظ القرآن لا يفهم منهما إلا الكلمات الخاصة التي نزلت باللغة العبرانية وما يوصف باللغة العربية أو العبرانية فهو محدث بالصورة وكذلك قلنا القرآن لكونه موصوفا بكونه عربيا في قوله تعالى ﴿إنا أنزلناه قرآنا عربيا﴾ [يوسف: ٢] محدث فإن العربية والعجمية من عوارض الألفاظ والكلام النفسي كان قديما أو محدثا لا يوصف بكونه عربيا ولا عجميا: المسألة الثانية قال الشيخ الإمام أبو الوليد بن رشد في البيان والتحصيل إذا قال علم الله لا فعلت استحب له مالك الكفارة احتياطا تنزيلا للفظ علم الذي هو فعل ماض منزلة علم الله فكأنه قال وعلم الله لا فعلت.

وقال سحنون إن أراد الحلف وحنث وجبت الكفارة وإلا فلا كفارة عليه لأن حروف القسم قد تحذف فهو كناية تحتمل القسم بعلم الله مع حذف أداة القسم والتعبير عن الصفة القديمة بصيغة الفعل فإن أراده وجبت الكفارة وإن أراد الإخبار عن علم الله تعالى بعدم فعله فليس بحلف تجب به كفارة وهو

ــــــs كما زعم بل العرف في الاستعمال أن المراد به الحادث وذلك مستند أبي حنيفة ولكن قرينة القسم صرفت اللفظ إلى أن المراد به الأمر القديم وذلك مستند مالك والله تعالى أعلم.

فخلافهما في تحقيق مناط لكن من غير الوجه الذي ذكر ومما يدل على ذلك تسوية مالك بين لفظ القرآن والمصحف والتنزيل والتوراة والإنجيل مع أن العرف فيها أن المراد بها المحدث قال (المسألة الثانية قال الشيخ الإمام أبو الوليد بن رشد في البيان والتحصيل إذا قال علم الله لا فعلت استحب له مالك الكفارة احتياطا إلى آخر ما قاله في هذه المسألة) قلت الأظهر

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢/١٨٦

نظرا قول سحنون ولذلك والله أعلم. استحب مالك الكفارة ولم يوجبها

ــــــــــه فيما يتعلق بقوله تعالى ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم﴾ [البقرة: ٢١] الآية أن لربط الله تعالى المسببات بأسبابها حكما ومصالح كثيرة منها أن المكلفين إذا تحملوا المشقة في الحرث والغرس طلبا للثمرات وكدوا أنفسهم في ذلك حالا بعد حال علموا أنهم لما احتاجوا إلى تحمل هذه المشاق لطلب هذه المنافع الدنيوية فلأن يحتاجوا إلى تحمل مشاق الطاعة التي هي أقل من مشاق المنافع الدنيوية من باب أولى لأن مشاق الطاعة تثمر المنافع الأخروية التي هي أعظم من الدنيوية.

ومنها أنه تعالى أجرى عادته بتوقف الشفاء على الدواء في بعض الأحيان ليعلم الإنسان أنه إذا تحمل مرارة الأدوية دفعا لضرر المرض فلأن يتحمل مشاق التكليف دفعا لضرر العقاب من باب أولى ومنها أنه سبحانه وتعالى لو خلق المسببات دفعة واحدة من غير وسائط أسبابها لحصل العلم الضروري باستنادها إلى القادر الحكيم وذلك كالمنافي للتكليف والابتلاء لأنه لا يبقى كافر ولا جاحد حينئذ فلما خلقها بهذه الوسائط ظهرت حكمة التكليف والابتلاء وتميزت الفرقة الموصوفة بالشقاء عن الفرقة الموصوفة بالشقاء لأن المهتدي يفتقر في استنادها إلى القادر المختار إلى نظر دقيق وفكر غامض فيستوجب الثواب ولهذا قيل لولا الأسباب لما ارتاب مرتاب ومنها أنه يظهر للملائكة وأولي الاستبصار عبر في ذلك وأفكار صائبة إلى غير ذلك من الحكم التي لا يحيط بها إلا الواحد القهار.

ولما كان المقصود من الاستدلال بهذه الآية على وجود الصانع واتصافه بالكمالات واستحقاقه لأنواع إنما هو العلم وكان علم الإنسان بأحوال نفسه أظهر من علمه بأحوال غيره قدم سبحانه وتعالى فيها دلائل الأنفس على دلائل الآفاق ومن دلائل الأنفس نفس الإنسان ثم ذكر آبائه وأمهاته بقوله والذين من قبلكم.

ومن دلائل الآفاق الأرض لأنها أقرب إلى الإنسان من السماء ومعرفته بحالها أكثر من معرفته بحال السماء وقدم ذكر السماء على ذكر الماء وخروج الثمرات بسبب الماء لأن ذلك كالأثر المتولد من السماء والأرض." (١)

"متجه في قواعد الفقه وقد وقع لبعض النحاة جواز فتح إن بعد القسم وعلل ذلك بأن القسم قد يقع بصيغة الفعل المتعدي فتكون أن معمولة لذلك الفعل المتعدي نحو علم الله وشهد الله أن زيدا لمنطلق فلما كانت مظنة وجود الفعل المتعدي فتحت تنزيلا للمظنون منزلة المحقق والظاهر أنه نقلها لغة عن العرب في فتح أن بعد القسم والجادة على كسرها بعد القسم (المسألة الثالثة) الألف واللام في اللغة أصلها للعموم على مذهب جمهور الفقهاء وقد تكون للعهد مجازا عندهم كقوله تعالى ﴿كما أرسلنا إلى فرعون رسولا﴾ [المزمل: ١٥] ﴿فعصى فرعون الرسول﴾ [المزمل: ١٦] فهذه اللام للعهد أي عصى الرسول المعهود ذكره الآن فهذا مجاز لأنها استعملت في غير موضوعها لأنها موضوعة للعموم وقد استعملت في الخصوص الذي هو العهد فيكون مجازا فإذا تقررت هذه القاعدة وقال القائل والعلم والقدرة فأصلها في الوضع اللغوي أنها للعموم فتشمل كل علم كان قديما أو حادثا فيجتمع في أفراد هذا العموم العلم القديم وهو موجب والعلم المحدث وهو غير موجب وإذا اجتمع الموجب وغير الموجب ترتب الإيجاب على الموجب ووجود غير الموجب لا يقدح ولا يعارض الموجب

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٤٠/٣

كمن وجد منه شرب الخمر وشرب الماء وجب عليه الحد لأجل الموجب.

والقاعدة أن الأصل اعتبار الموجب بحسب الإمكان فيعتبر العلم القديم في إيجاب الكفارة نعم يتجه أن يقال إنه حينئذ اندرج في كلامه ما يسوغ الحلف به وهو العلم القديم وما ينهى عن الحلف به تحريما أو كراهة وهو العلم المحدث والمركب من المأذون فيه والمنهي عنه منهي عنه فتكون يمينه هذه منهيا عنها وإن كانت موجبة للكفارة هذا إذا استعملنا الألف واللام للعموم وإن قلنا إنها للعهد أو **قرينة** الحلف تصرفها للعهد لأنه الغالب من أحوال المؤمنين كان المراد ما عهد الحلف به وهو العلم القديم فتجب الكفارة من غير نهي وهذا هو الظاهر من أحوال الحالفين هذا ما يتعلق بتلخيص الألف واللام في الصفة إذا حلف بها فإن أضيفت وقال الحالف وعلم الله وقدرة الله ونحو ذلك اندرج في المضاف العلم القديم والمحدث وكذلك

ـــــــS قال (المسألة الثالثة الألف واللام في اللغة أصلها العموم على مذهب جمهور الفقهاء القائلين بالعموم إلى آخر ما قاله في هذه المسألة) .

قلت الصحيح عندي في قول القائل والعلم وقوله وعلم الله وما أشبهه ذلك أن **قرينة** القسم عينت أن المراد القديم دون غيره مع أن لفظ العلم سواء كان بالألف واللام أم مضافا ليس اشتماله في القول الصحيح على القديم والحادث من باب العموم الذي يقول به المعممون بل اشتماله على القديم والحادث من باب تعميم اللفظ المشترك والقول به مردود وكل ما قاله في هذه المسألة مبني على أن اشتمال اللفظ على القديم والحادث من باب العموم فما قاله ليس بصحيح والله أعلم

ـــــــQ والأثر متأثر عن المؤثر وروي أن بعض الزنادقة أنكر الصانع عند جعفر الصادق - رضي الله عنه - فقال له جعفر هل ركبت البحر قال نعم قال هل رأيت أهواله قال نعم هاجت يوما رياح هائلة فكسرت السفن وأغرقت الملاحين فتعلقت ببعض ألواحها ثم ذهب عني ذلك اللوح فإذا أنا مدفوع في تلاطم الأمواج حتى دفعت إلى الساحل فقال جعفر قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح واللوح بأنه ينجيك فلما ذهبت هذه الأشياء عنك هل أسلمت نفسك للهلاك أم كنت ترجو السلامة بعده قال بل رجوت السلامة قال ممن ترجوها فسكت الرجل فقال جعفر إن الصانع هو الذي ترجوه ذلك الوقت وهو الذي أنجاك من الغرق فأسلم الرجل على يده وروي أن النبي - صلى الله عليه وسلم - «قال لعمران بن حصين - رضي الله عنهما - كم لك من آلة قال عشرة قال فمن نعمك وكرمك **ورفع الأمر العظيم** إذا نزل بك من جملتهم قال الله تعالى فقال - عليه السلام - ما لك من إله إلا الله» .

وكان الإمام أبو حنيفة - رضي الله عنه - سيفا على الدهرية وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه فبينما هو قاعد في مسجده إذ هجم عليه جماعة منهم بأيديهم سيوف مسلولة وهموا بقتله فقال لهم أجيبوني على مسألة ثم افعلوا ما شئتم فقالوا له هات فقال ما تقولون في رجل يقول لكم إني رأيت سفينة مشحونة بالأحمال مملوءة بالأثقال قد احتوشتها في لجة البحر أمواج متلاطمة ورياح مختلفة وهي من بينها تجري مستوية ليس لها ملاح يجريها ولا مدبر يدبر أمرها هل يجوز ذلك في العقل قالوا لا هذا شيء لا يقبله العقل فقال أبو حنيفة يا سبحان الله إذا لم يجوز العقل سفينة تجري من غير ملاح يديرها في جريانها فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها وتغير أعمالها وسعة أطرافها من غير صانع وحافظ فبكوا جميعا وقالوا

صدقت وأغمدوا سيوفهم وتابوا.
وروي أن بعض الدهرية سأل الإمام الشافعي – رضي الله عنه – ما الدليل على الصانع فقال ورقة الفرصاد أي التوت طعمها واحد ولونها واحد وريحها واحد وطبعها واحد عندكم قالوا نعم قال فتأكلها دودة القز." (١)

"وعمر الله تعالى كما تقدم بيانه مع أن البقاء لا يعقل في المحدثات إلا بعد الحدوث فهو قرينة تقتضي التأخير من حيث الجملة عن أصل الوجود ومع ذلك فقد اعتبره ولم يلاحظ هذا المعنى ومقتضى ذلك اعتبار الأبدية والمقصود التخريج على المذهب لا إقامة الدليل على صحته وهذا التخريج صحيح في ظاهر الحال ولك أن تقول الأبدية لا تكون في الأزل وما لا يكون في الأزل يكون حادثا قطعا وأما البقاء فواقع في الأزل لأن اقتران الوجود كما حصل بالأزمنة المستقبلة حصل بالأزل وفيه لم يتعين له حدوث فمع الفرق لا يصح التخريج وأما عدم العالم فالجواب عنه أن لا نعتبر القديم كيف كان فإن عدم العالم بل عدم كل حادث قديم.
ولا يصح الحلف به بل يعتبر القدم المتعلق بذات الله ووجوده وصفاته العلا وعدم العالم والحوادث ليس متعلقا بوجود الله تعالى وصفاته فلذلك لم تلزم به كفارة ولم تشرع به يمين (فائدة) اختلف في القدم هل هو صفة ثبوتية وأنه تعالى قديم بقدم كالعلم وغيره أو هو صفة نسبية لا زائدة على ذاته تعالى بل قدمه استمرار وجوده مع جميع الأزمنة الماضية المحققة والمتوهمة الاستمرار نسبة بين الوجود والذات وكذلك جرى الخلاف في البقاء هل هو وجودي أم لا.

(القسم الثالث) من صفات الله تعالى الصفات السلبية وهي كقولنا إن الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا في حيز ولا في جهة ولا يشبه شيئا من خلقه في ذاته ولا في صفة من صفاته ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى: ١١] فهذه الصفات هي نسبة بين الله تعالى وأمور مستحيلة عليه سبحانه وتعالى فإذا قال القائل وسلب الشريك عن الله تعالى أو وسلب الجهة والمكان والجسمية وغير ذلك من هذه السلوب نحو وحدانية الله تعالى وعفوه وحلمه وتسبيحه وتقديسه فلم أر فيها نقلا فالوحدانية سلب الشريك والعفو إسقاط العقوبة والحلم تأخيرها فهذه السلوب منها قديم نحو سلب الشريك وهو الوحدانية وسلب الجسمية والعرضية والجوهرية والأينية وسلب جميع المستحيلات عليه تعالى فهذه السلوب قديمة هي أقرب لانعقاد اليمين بها لأنها قديمة متعلقة بالله تعالى لا سيما إذا كانت الإضافة في اللفظ إلى الله تعالى نحو قولنا ووحدانية الله تعالى وتسبيح الله تعالى وتقديس الله تعالى ونحو ذلك بخلاف أن يقول وسلب الجسم وسلب الشريك فإن الإضافة لغير الله تعالى تبعد انعقاد اليمين ومنها سلوب محدثة نحو عفو الله تعالى بعد تحقق الجناية.
وكذلك حلمه تعالى فإنه تأخير العقوبة
ــــــــsقال (القسم الثالث من صفات الله تعالى الصفات السلبية إلى آخر ما قاله في هذا القسم) قلت ما قاله صحيح غير ما قاله في الحلم إنه تأخير العقوبة فإن هذا عندي فيه نظر والأقرب أن الحلم ترك المحاسبة والمعاقبة والعفو ترك المعاقبة والله أعلم.

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٤١/٣

ـــــــــQأحوال معانيها النفسانية التي هي غير معللة ولا موجودة ولا معدومة.
فكما نقول كون السواد سوادا وكون البياض بياضا حالة للسواد والبياض غير معللة ولا موجودة ولا معدومة فليس خصوص السواد بالذي امتاز به على جميع الأعراض صفة وجودية قائمة بالسواد بل السواد في نفسه بسيط لا تركيب فيه وحقيقة واحدة في الخارج ليس لها صفة بل يوصف بها ولا توصف بصفة وجودية حقيقة تقوم بها وكذلك القول في بقية المعاني كذلك تقول كون العلم علما صفة نفسية وحالة له ليست صفة موجودة في الخارج قائمة بالعلم وكذلك القول في الإرادة والحياة وغيرهما من بقية الصفات فالقياس إنما هو باعتبار أمر مشترك بين الشاهد والغائب هو حكم نفسي وحالة ذاتية ليست بموجودة في الخارج ومعنى السلب في الآية أن المثلية منفية بين الذات وجميع الذوات وبين كل صفة له تعالى وجميع صفات المخلوقات في أمر وجودي إذ لا صفة وجودية مشتركة بين الله تعالى وخلقه ألبتة بل الشركة إنما وقعت في أمور ليست موجودة في الخارج كالأحوال والأحكام والنسب والإضافات كالتقدم والتأخر والقبلية والبعدية والمعية وغير ذلك من النسب والإضافات اهـ ملخصا.

وتعقبه ابن الشاط (أولا) بأن عدم التوحيد والتوحد إجماعا لا يصح لا على أن الوجود عين الموجود لأنه إما باعتبار الوجود الخارجي فيختص كل من الباري تعالى وغيره بوجود منفرد بذاته غير مشارك فيه وإما باعتبار الوجود الذهني فيجري الخلاف في وجوده ضمن أفراده كما مر ولا على أن الوجود غير الموجود لأنه إما على إنكار الحال فيختص كل من الباري تعالى وغيره بوجوده وإما على القول بالحال فإما على أن الحال **هو الأمر الذهني** فيجري الخلاف في وجوده ضمن إفراده كما مر.

وأما على أن الحال **هو الأمر الذي** له ثبوت في نفسه وفي محله فيختص كل من الباري تعالى وغيره بحاله كما سبق في الوجود (وثانيا) بأن الشركة في أصول مفهومات العلم وما معه من صفات المعاني كنطق العلم مثلا بين." [1]

"الكناية منقولة في العرف إلى معنى آخر صارت صريحة فيه فلذلك ألحقنا كنايات كثيرة في باب الطلاق فكذلك بصريحه لما اشتهرت في الطلاق بسبب نقل العرف أياها للطلاق فكذلك ها هنا.

وهذا الجواب حسن من حيث الجملة غير أنه لا يطرد في جميع الأسماء وإنما يستقيم في الأسماء التي جرت العادة بالحلف بها فينفي النقل العرفي الاحتمال اللغوي وأما ما لم تجر العادة بالحلف به كالحكيم والرشيد ونحوهما فلعل كثيرا من الناس لا يعلمها أسماء لله تعالى فلم يشتهر الحلف بها ولم أعلم أني رأيت من أسماء الله تعالى الرشيد إلا في الترمذي حيث عدد أسماء الله الحسنى مائة إلا واحدا وأصحابنا عمموا الحكم في الجميع ولم يفصلوا وهو مشكل ولا يمكن أن يقال إن عادة المسلمين لا يحلفون بغير الله تعالى وأسمائه فتنصرف جميع الأسماء لله تعالى **بقرينة** الحلف لأنا نقول إنا نجدهم يحلفون بآبائهم وملوكهم ويقولون ونعمة السلطان وحياتك يا زيد ولعمري لقد قام زيد فيحلف بعمره وحياة مخاطبه طول النهار فليس ظاهر حالهم الانضباط ولا حصل في الأسماء القليلة الاستعمال عرف ولا نقل يعتمد عليه فيستصحب فيها حكم اللغة وأن اللفظ صالح للقديم هذا هو الفقه (المسألة الثانية)

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٣/٤٥

قال صاحب الخصال الأندلسي يجوز الحلف ويوجب الكفارة قولك باسم الله لأفعلن وهذه المسألة فيها غور بعيد بسبب أن الاسم ها هنا إن أريد به المسمى استقام الحكم وإن لم يرد به المسمى فقد حكى ابن السيد البطليوسي أن العلماء اختلفوا في لفظ الاسم هل هو موضوع للقدر المشترك بين أسماء الذوات فلا يتناول إلا لفظا هو اسم أو وضع في لغة العرب للقدر المشترك بين المسميات فلا يتناول إلا مسمى قال وهذا هو تحقيق خلاف العلماء في أن الاسم هو المسمى أم لا وأن الخلاف إنما هو في لفظ " اسم " الذي هو ألف سين ميم وأما لفظ نار وذهب فلا يصح أن يقول عاقل إن لفظ نار هو عين النار حتى يحترق فم من نطق بهذا اللفظ ولا لفظ ذهب هو عين الذهب المعدني حتى يحصل الذهب المعدني في فم من نطق بلفظ الذهب وإنما الخلاف في لفظ الاسم خاصة وإذا فرعنا على هذا وقلنا الاسم موضوع للقدر المشترك بين الأسماء وأن مسماه لفظ حينئذ فينبغي أن لا تلزم به كفارة ولا يجوز الحلف به كما لو قلنا ورزق الله وعطاء الله فإن إضافة المحدث إلى الله تعالى لا تصيره مما يجوز الحلف به ولا يوجب الكفارة كذلك إذا أضيف الاسم إلى الله تعالى يكون على هذا التقدير إضافة لفظ مخلوق لله عز وجل فلا يوجب كفارة.

وإن قلنا هو موضوع للقدر المشترك بين المسميات والقاعدة أن الدال على الأعم غير دال على الأخص فاللفظ الدال على القدر المشترك بين جميع المسميات لا يكون

ـــــS. . . . .

ـــــQوالكفيل حافظ لما التزمه والضامن من الضمن وهو الحرز وكل شيء أحرزته في شيء فقد ضمنته إياه والقبالة القوة ومنه قولهم مالي بهذا الأمر قبل ولا طاقة والقبيل قوة في استيفاء الحق والزعامة السيادة فكأنه لما تكفل به صار له عليه سيادة وحكم عليه والصبير من الصبر وهو الثبات والحبس ومنه المصبورة وهي المحبوسة للرمي بالسهام ومنه قتله صبرا أي حبسه حتى مات جوعا وعطشا والضامن حبس نفسه لأداء الحق والكدين من كدنت لك بكذا وكذا وقالوا عذيرك أي كفيلك وقال بعض الفضلاء الكفالة أصلها الضم ومنه سميت الخشبة التي تعمل في الحائط كفلا ومنه قوله تعالى ﴿وكفلها زكريا﴾ [آل عمران: ٣٧] أي ضمها لنفسه والكفالة هي ضم ذمة إلى ذمة أخرى فصدق المعنى اهـ قال ابن الشاط والذي يظهر من مالك - رحمه الله تعالى - حيث قال إذا قال علي كفالة الله تعالى وحنث لزمته الكفارة اهـ.

أنه كان يرى ذلك عرفا في زمانه أو عرفا شرعيا فإما إن كان عرفا زمانيا فإنه إذا تغير الحكم وإما إن كان عرفا شرعيا فلا يتغير الحكم وإن تغير العرف فلفظ الكفالة كلفظ الذمة والله تعالى أعلم اهـ.

يعني أن قوله علي كفالة الله في الأصل خبر بالتزام ما لا ينذر من القدر المشترك بين الكفالة القديمة وهي وعده تعالى بكلامه النفسي القديم وبين الحادثة وهي أمران أحدهما وعده تعالى بالكلام اللفظي الحادث المنزل في القرآن وغيره من الكتب الدال على الكلام القديم فهو كفالة حادثة دالة على تلك الكفاية القديمة كما أن أمر الله تعالى اللفظي الذي هو ﴿وأقيموا الصلاة﴾ [البقرة: ٤٣] دليل أمره النفسي القائم بذاته وكذلك جميع الأحكام والأخبار وثانيهما التي ندبها صاحب الشرع لخلقه من ضمان بعضهم لبعض التي هي من فعلهم وقولهم أضيفت إليه تعالى لأدنى ملابسة وهي ملابسة تشريعية لعباده

إذ الإنسان إنما يلتزم فعلا من كسبه وقدرته والقدر المشترك بين القديم والحادثين ليس كذلك بل لو نوى خصوص القديم لكان من قبيل قوله علي علم الله تعالى أو نحو ذلك وقد تقدم أنه يبعد في الفقه أن يجب عليه بهذا كفارة." (١)

"المتكلم فمتى دخل الاستثناء في المدلول التزاما دل ذلك على دخول النية قبله في المدلول الالتزامي، وبيان دخول الاستثناء في المدلول التزاما أو بطريق العرض من وجوه

(أحدها) قوله تعالى حكاية عن يعقوب – عليه السلام – ﴿لتأتنني به إلا أن يحاط بكم﴾ [يوسف: ٦٦] هذا استثناء من الأحوال العارضة أو اللازمة لمعنى الإتيان وتقدير الكلام لتأتنني به في كل حالة من الحالات إلا في حال الإحاطة بكم فإني لا ألزمكم الإتيان به فيها لقيام العذر حينئذ

وثانيها قوله تعالى ﴿وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين﴾ [الشعراء: ٥] وفي الآية الأخرى ﴿إلا استمعوه وهم يلعبون﴾ [الأنبياء: ٢] أي لا يأتيهم في حالة من الأحوال إلا في هذه الحالة من لهوهم وإعراضهم فقد قصد إلى حالة اللهو والإعراض بالإثبات ولغيرها من الأحوال بالنفي والأحوال أمور خارجة عن المدلول المطابقي وإذا كانت خارجة فإن كانت الأحوال اللازمة فقد دخلت النية في المدلول التزاما وإن كانت عارضة فقد دخلت النية في العوارض وإذا دخلت في العوارض دخلت في اللوازم بطريق الأولى فإن العارض أبعد عن مدلول اللفظ مطابقة من اللازم ضرورة فإذا تصرفت النية في البعيد أولى أن تتصرف في القريب لأنه أشبه بالمطابقة المجمع عليها من العارض لبعده عن المطابقة

(وثالثها) أنه قصد إلى المدلول التزاما من غير استثناء بل بالنية المجردة ودل الدليل الخارجي على ذلك وهو عين صورة النزاع ويدل عليه وجوه

(أحدها) قوله تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾ [المائدة: ٣] والمدلول مطابقة في هذه الآية غير مراد فإن الأعيان لا تحرم بل الأفعال المتعلقة بها وهي الأكل والتناول فقد قصدت بالتحريم من غير لفظ يدل على ذلك مقارن بل الأدلة الخارجة أفادتنا ذلك وهذه الأفعال إن كانت لازمة حصل المقصود لوجوه تصرف النية فيها بإضافة التحريم إليها دون غيرها ولا سيما أن النية تعين في كل عين الفعل المناسب لها فتعين في الخمر الشرب وفي الميتة الأكل وكذلك جميع الأعيان الواردة في النصوص وإن كانت هذه الأفعال المقصودة عارضة وقد تصرفت النية فيها فالأولى أن تتصرف في اللازم لأن اللازم أقرب للمطابقة من العارض

(وثانيها) قوله تعالى ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ [النساء: ٢٣] والمراد الاستمتاع المتعلق بهن دون أعيانهن المذكورة في الآية ووجه التقدير ما تقدم في الخمر والخنزير

ـــــــsقال

(وثالثها أنه قصد إلى المدلول التزاما إلى قوله ووجه التقدير ما تقدم في الخمر والخنزير) قلت ليس ما قاله هنا من أن دلالة اللفظ في قوله تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ [المائدة: ٣] دلالة التزام بصحيح بل هي دلالة مطابقة عرفا وكانت الدلالة قبل العرف بلفظ الميتة دلالة مطابقة على الميتة نفسها ثم صارت بعد العرف دلالة مطابقة على أكلها وكذلك كل دلالة

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٥٩/٣

عرفية إنما هي دلالة مطابقة على ما صارت فيه عرفا

ـــــــQالقسم صرفت اللفظ إلى أن المراد **به الأمر القديم** ومما يدل على ذلك تسوية مالك بين لفظ القرآن والمصحف والتنزيل والتوراة والإنجيل مع أن العرف فيها أن المراد بها المحدث أفاده ابن الشاط (المسألة الثانية)

قال الشيخ الإمام أبو الوليد بن رشد في البيان والتحصيل إذا قال علم الله لا فعلت استحب له مالك الكفارة احتياطا تنزيلا للفظ علم الله الذي هو فعل ماض منزلة علم الله فكأنه قال وعلم الله لا فعلت وقال سحنون إن أراد الحلف بعلم الله مع حذف أداة القسم والتعبير عن الصفة القديمة بصيغة الفعل وحنث وجبت الكفارة وإن أراد الإخبار عن علم الله تعالى بعدم فعله فليس بحلف تجب به كفارة فلفظ علم الله لا فعلت كناية تحتمل القسم والإخبار اهـ بتصرف قال ابن الشاط الأظهر نظرا قول سحنون ولذلك والله أعلم استحب مالك الكفارة ولم يوجبها اهـ.

وقال الأصل وقول سحنون متجه في قواعد الفقه وقد وقع لبعض النحاة جواز فتح أن بعد القسم وعلل ذلك بأن القسم قد يقع بصيغة الفعل المتعدي فتكون أن معمولة له نحو علم الله وشهد الله أن زيدا لمنطلق فلما كانت مظنة وجود الفعل المتعدي فتجب تنزيلا للمظنون منزلة المحقق والظاهر أنه نقلها لغة عن العرب في فتح أن بعد القسم والجادة على كسرها بعد القسم اهـ.

(المسألة الثالثة)

الصحيح أن **قرينة** القسم في قول القائل والعلم بالألف واللام وقوله وعلم الله بالإضافة وما أشبه ذلك تعين أن مراده العلم القديم دون غيره على أن لفظ العلم سواء كان مضافا أم بالألف واللام ليس اشتماله على القديم والحادث في القول الصحيح الذي عليه جمهور الفقهاء من أن أصل الألف واللام وكذا الإضافة في اللغة للعموم وقد تكون للعهد مجازا مرسلا من إطلاق العام وإرادة الخاص كقوله تعالى ﴿كما أرسلنا إلى فرعون رسولا﴾ [المزمل: ١٥] ﴿فعصى فرعون الرسول﴾ [المزمل: ١٦] أي عصى الرسول المعهود ذكره الآن من باب العموم الذي يقول به المعممون بل اشتماله على القديم والحادث فيه من باب تعميم اللفظ المشترك والقول به مردود فكل ما قاله الأصل في هذه المسألة." (١)

"مفسدة تعذر الصدق وهذا المعنى لا يتكرر وهو تعذر الصدق فلم تتكرر الكفارة ويدل على اعتبار هذا المعنى أن الحالف لو جعل يمينه خبرا عن موجبة كلية كقوله والله لأصومن الدهر فأفطر يوما واحدا فقد كذب خبره عن صوم الدهر وتلزمه الكفارة بإفطاره ذلك اليوم الواحد ولا ينجيه من لزوم الكفارة صوم بقية الدهر وتضيع بقية الموجبة الكلية عن الاعتبار ولا فرق بين أن يتكرر منه الثبوت أو يقتصر على فطر يوم واحد وإذا تقرر هذا في جهة الثبوت وهو الموجبة الكلية وجب أن يثبت مثله في السالبة الكلية التي هي خبر عن النفي فيتحقق الكذب بفرد واحد من الثبوت بأن يفعل مرة واحدة ولا ينفعه بقية السالبة الكلية ولا فرق بين ثبوت واحد تقع به المخالفة وبين ثبوتين أو أكثر كما لم يكن فرق في الموجبة الكلية بين سلبين فأكثر تسوية بين طرفي الثبوت والسلب في الخبر عنهما وإثبات نقيضهما.

والاكتفاء بفرد في المناقضة لا يحتاج معه إلى ثان ويكون الثاني وجوده وعدمه سواء تسوية بين الطرفين فظهر بهذا التقرير أن

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٦٨/٣

الموجب للكفارة إنما هو إثبات النقيض المكذب للخبر السابق بفرد زاد معه غيره أم لا كان الكلام نفيا أو إثباتا والنهي ليس كذلك بل لو اجتنب المنهي عنه مائة مرة لله تعالى أثيب على المائة ثم إن خالف بعد ذلك استحق العقوبة بعدد المرات التي خالف فيها بالفعل والثبوت وتتكرر المثوبات بتكرر الاجتناب والعقوبات بتكرر المخالفات فدل ذلك على أن المطلوب هو اجتناب مفسدة ذلك الفعل في كل زمان وأن كل زمان مطلوب لنفسه في الترك لتلك المفسدة **ويؤكده الأمر المقتضي** للتكرار أنه إذا فعل مائة مرة أثيب مائة مثوبة وإن تركه مائة مرة استحق مائة عقوبة لأن المطلوب حصول تلك المصلحة في كل زمان بعينه فكل زمان معين حقق فيه المصلحة استحق المثوبة وكل زمان ضيع فيه تلك المصلحة استحق العقوبة.

وتعتبر القلة في ذلك والكثرة فقد صارت **قاعدة الأمر تشهد** لقاعدة النهي كما شهدت قاعدة خبر الثبوت في اليمين لقاعدة خبر النفي فأوضح كل منهما الأخرى واتضح لك الفرق بين مخالفة قاعدة النهي وبين مخالفة قاعدة اليمين ونشأ سر الفرق في هذا الوجه من جهة الخبر والصدق والكذب وتحقيق نقيض كل واحد منهما وأن النقيض هو المعتبر دون أفراد الفعل وأفراد الترك بشهادة النفي للإيجاب والإيجاب للنفي **وأن الأمر والنهي** كل واحد منهما يشهد للآخر وأن المعتبر فيهما إفراد الأفعال والتروك دون النقيض فإن قلت ما ذكرته من الصدق والكذب الواقعين في الخبر المحلوف عليه نفيا أو إثباتا يقوي مذهب الحنفية في قولهم إن الحنث محرم وإن الكفارة وجبت ساترة لذنب تحريم المخالفة ولا شك أن الكذب محرم بالإجماع وأنت قد حققته في اليمين فيتجه ما قالوه قلت لا متعلق لهم في هذا بسبب أن الكذب الواقع في اليمين هو كذب من

S———. . . . .

Q———أسماء الله تعالى حتى نفى النقل العرفي الاحتمال اللغوي وصارت الكناية مشتهرة باسم الله تعالى فألحقت بالصريح كما ألحقوا كنايات كثيرة في باب الطلاق بصريحه لما اشتهرت في الطلاق بسبب نقل العرف إياها للطلاق والقاعدة أن الألفاظ المفردة تبقى على معناها اللغوي حتى إذا ركب أحدهما مع مفرد آخر منها نقل أهل العرف المركب من المفردين لبعض أنواع ذلك الجنس مثلا لفظ الرءوس تصدق على رءوس جميع الحيوان ولفظ الأكل يصدق على كل فرد من أفراد الأكل في أي مأكول كان وإذا ركبنا هاتين اللفظتين فقلنا والله لا أكلت رءوسا أو أكلت رءوسا لا يفهم أحد إلا رءوس الأنعام دون غيرها بسبب أن أهل العرف نقلوا هذا المركب لهذه الرءوس الخاصة دون بقية الرءوس فكذلك لفظ العليم ونحوه كان قبل التركيب مع حرف القسم يصدق على كل عالم وبعد التركيب معه نقله أهل العرف لخصوص اسم الله تعالى حتى صار صريحا لا كناية نعم لا ينفع هذا فيما لا تجري العادة بالحلف به كالحكيم والرشيد فلم يشتهر الحلف بها ونحوهما إذ لعل كثيرا من الناس لا يعلمها أسماء لله تعالى بل لم أعلم أني رأيت من أسماء الله تعالى الرشيد إلا في الترمذي حيث عدد أسماء الله الحسنى مائة إلا واحدا وأصحابنا عمموا الحكم في الجميع ولم يفصلوا وهو مشكل ولا يمكن أن يقال إن عادة المسلمين لا يحلفون بغير الله تعالى وأسمائه فتنصرف جميع الأسماء لله تعالى **بقرينة** الحلف لأنا نقول إنا نجدهم يحلفون بآبائهم وملوكهم ويقولون ونعمة السلطان وحياتك يا زيد ولعمري لقد قام زيد فيحلف بعمره وحياة مخاطبه طول النهار فليس ظاهر حالهم الانضباط.

ولا حصل في الأسماء القليلة الاستعمال عرف ولا نقل يعتمد عليه فيستصحب فيها حكم اللغة وأن اللفظ صالح للقديم والمحدث هذا هو الفقه اهـ. (المسألة الثانية)

قولك باسم الله لأفعلن قال صاحب الخصال الأندلسي يجوز الحلف به ويوجب الكفارة قال ابن الشاط ووجهه أن لفظ اسم وإن جرى فيه بخصوصه خلاف العلماء في أنه هو المسمى أو لا فقد حكى ابن السيد البطليوسي أن العلماء اختلفوا في لفظ الاسم هل." (١)

"(الفرق الثالث والثلاثون والمائة بين قاعدة النقل العرفي وبين قاعدة الاستعمال المتكرر في العرف)

اعلم أن الاستعمال قد يتكرر في العرف ولا يكون اللفظ منقولا ألا ترى أن لفظ الأسد قد تكرر استعماله في الرجل الشجاع ولم يصر منقولا ونعني بالمنقول هو الذي يفهم عند الإطلاق بغير قرينة صارفة له عن الحقيقة ولفظ الأسد لا ينصرف عن الحقيقة إلى المجاز الذي هو الرجل الشجاع إلا بقرينة صارفة إليه وكذلك تكرر لفظ الغزال في المرأة الجميلة ولفظ الشمس والبدر وكذلك تكرر لفظ الغيث والبحر والغمام في الرجل السخي ومع ذلك لم يصر اللفظ منقولا فظهر حينئذ أن النقل أخص من التكرر وأن التكرر لا يلزم منه النقل لأن الأعم لا يستلزم الأخص وإذا لم يصر اللفظ منقولا بمجرد التكرر لا يجوز حمل اللفظ على شيء تكرر اللفظ فيه ولم يكن اللفظ موضوعا له إلا بقرينة ولا يعتمد على مطلق التكرر وبهذا الفرق بين هاتين القاعدتين يظهر بطلان ما وقع في مذهبنا في المدونة أن من حلف لا يفعل شيئا حينا أو زمنا أو دهرا فذلك كله سنة وقال الشافعي يحمل على العرف في هذه الألفاظ.

وقال أبو حنيفة وابن حنبل ذلك ستة أشهر لقوله تعالى ﴿تؤتي أكلها كل حين﴾ [إبراهيم: ٢٥] أي في ستة أشهر وليس الأمر كما قالاه بل النخلة من ابتداء حملها إلى نهايته تسعة أشهر وحينئذ تعطي ثمرها وهو أحد الوجوه التي وقعت المشابهة فيها بين النخلة وبين بنات آدم وقد ذكر ذلك في قوله – عليه السلام – «أكرموا عمتكم النخلة قالوا لأنها خلقت من فضلة طينة آدم فهي عمة» بهذا المعنى وقد حصلت المشابهة بينها وبين بني آدم من أربعة عشر وجها أحدها هذا الوجه وروى ابن وهب عن مالك ترددا في الدهر هل هو سنة أم لا وروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه سنة لقوله تعالى ﴿تؤتي أكلها كل حين﴾ [إبراهيم: ٢٥] إشارة إلى أن الثمرة إذا حملت في وقت لا تحمل بعد ذلك إلا في ذلك الوقت وهذه الإشارات كلها إلى أصل وجود الاستعمال ولا يلزم من حصول أصل الاستعمال أن يحمل اللفظ عليه من غير قرينة صارفة ولا يلزم من استعمال اللفظ المتواطئ في بعض أفراده مرة واحدة أو مرات أن يقال له شرعي ولا عرفي بل ذلك شأن استعمال اللفظ المتواطئ ينتقل في أفراده والمنقول في اللغة أن الحين اسم لجزء ما من الزمان وإن قل فهو يصدق على القليل والكثير فالمتجه ما قاله الشافعي – رضي الله عنه – فقد ظهر الفرق بين قاعدة كثرة الاستعمال وقاعدة النقل وظهر بظهوره الحق في هذه المسائل لأن الكلام فيها مع عدم النية.

(الفرق الرابع والثلاثون والمائة بين قاعدة تعذر المحلوف عليه عقلا وبين قاعدة تعذره عادة أو شرعا)

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٨١/٣

اعلم أنه إذا حلف ليفعلن كذا وتعذر الفعل عقلا لم يحنث إذا لم يمكنه الفعل قبل ذلك فإن أمكنه ثم

ـــــS. . . . .

ـــــQفي اسم العدد الذي هو الثلاث وإنما دخل التغيير والمجاز في معدوده الذي هو الطلاق لكونه اسم جنس من الظواهر فتغير من الطلاق الذي هو إزالة العصمة إلى جنس آخر وهو طلق الولد فسقط استشكال بعض الفقهاء بأنه كيف أثرت النية في الكل ولم تؤثر في البعض وذلك خلاف القواعد فإن النية أبطلت الطلقات الثلاث كلها إذا نوى طلق الولد وهذا هو جملة مدلول اللفظ فأولى أن تبطل بعض مدلول اللفظ إذا نوى بالثلاث اثنتين أو واحدة فتأمل (المسألة الرابعة)

إذا قال والله أو والرحمن لا فعلت كذا وقال أردت بلفظ الجلالة أو بلفظ الرحمن غير الله تعالى وعبرت بهذا اللفظ عن بعض المخلوقات لله من باب إطلاق الفاعل على أثره لما بينهما من العلاقة والحلف بالمخلوق لا تلزم به كفارة فظاهر كلام العلماء أن هذا تلزمه الكفارة إذا حنث وأن هذين اللفظين لا يجوز استعمالهما لغير الله تعالى وما امتنع شرعا فهو كالمعدوم حسا وهذا بخلاف ما لو قال أردت بقولي والعليم والعزيز وغير ذلك من أسماء الله تعالى أو بقولي كفالة الله وعهد الله وعلم الله وغير ذلك من صفاته التي تقدم بسطها بعض مخلوقاته ممن هو عليم أو عزيز أو بعض صفات البشر من العلم والكفالة والعهد فأضفته إلى الله تعالى إضافة الخلق للخالق فإنا نسمع هذه النية وتفيده في إسقاط الكفارة لأن هذه الألفاظ ليست نصوصا بل أسماء أجناس وقد قال جماعة من العلماء إنها كنايات لا تكون يمينا إلا بالنية لقوة التردد والاحتمال عندهم وقد حكي فيما مضى عن الشافعية والحنابلة والحنفية وقالوا ذلك أيضا في الصفات واشترطوا فيها الشهرة العرفية ونحن وإن لم نوافقهم على ذلك إلا أنا ألزمناه الكفارة بناء على الظهور والصراحة لا بناء على النصوصية التي لا تقبل المجاز فتأمل هذه المواطن واضبط ما تفيد فيه نية المجاز وما لا تفيد فيه فإنه فرق محتاج إليه في الفتيا والقضاء حاجة شديدة وقد اتضح أيضا حسنا من فضل الله عز وجل والله أعلم

[الفرق بين قاعدة الاستثناء وقاعدة المجاز في الأيمان والطلاق وغيرهما]

(الفرق التاسع والعشرون والمائة بين قاعدة الاستثناء وقاعدة المجاز في الأيمان والطلاق وغيرهما)." (١)

"وقد حصل له أيضا تعلق في مسألة الرجعة والمفقود وغيرهما فلم كان دفع ضرر الثاني أولى من الأول لا سيما وصحبة الأول أطول ومعاهد قضاء الأوطار بينهما أكثر قال الشاعر:

" ما الحب إلا للحبيب الأول

" قلت بل ضرر الثاني هو الأولى بالمراعاة وذلك لأن الأول أعرض بالطلاق، وتوحش العصمة إما بالطلاق وإما بالفراق من غير طلاق وإما بحصول السآمة من طول المباشرة وقد جرت العادة أن طول صحبة المرأة توجب قلة وقعها في النفس وأن جدتها توجب شدة وقعها في النفس وبهذا يظهر أن ضرر الثاني أقوى وأولى بالمراعاة فهذا هو سر الفرق بين قاعدة الأنكحة في هذا الباب وبين قاعدة الوكالات في السلع والإجارات فإن قلت قد سردت ثنتي عشرة مسألة منها ثمانية من هذه القاعدة

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٨٥/٣

ومنها أربع تعارضها وهي نقض على ما ذكرته من الفرق والنقض موجب لعدم الاعتبار فيلغى ما ذكرته من الفرق ما لم تفرق بينهما قلت ما ذكرته سؤال حسن مسموع وبيان الفرق بين الأربعة والثمانية يتضح بأن تعين أقرب الثمانية للأربعة وتبين الفرق بين تلك الصورة وتلك الأربعة فيحصل الفرق بين الأربعة والثمانية أو تعين أقرب الصور الثمانية لعدم الفوات بالدخول وأقرب الأربعة للفوات بالدخول وتفرق بين هاتين الصورتين فيكون الفرق قد حصل بين الجميع بطريق الأولى فإنه إذا حصل باعتبار الأبعد حصل باعتبار الأقرب بطريق الأولى فنقول: كل مسألة دخل فيها حكم حاكم من هذه الثماني فهي أقرب إلى التفويت بالدخول من الصورة التي لم يدخل فيها حكم حاكم بسبب أن حكم الحاكم يتنزل منزلة فسخ النكاح من حيث الجملة ألا ترى أن أبا حنيفة - رضي الله عنه - قال إن الحاكم إذا حكم بالطلاق بشهادة زور نفذ الطلاق في الظاهر والباطن وكذلك إذا حكم بالنكاح والزوجية بشهود زور ثبت النكاح في الظاهر والباطن وجاز لأحد تلك الشهود الزور أن يتزوج تلك المرأة التي شهد بطلاقها مع علمه بكذب نفسه وأبيحت الزوجة في المسألة الأخرى في نفس الأمر لأن حكم الحاكم في هذه المسائل وإن لم يصادف عقدا ولا طلاقا لكن حكمه نفسه يتنزل منزلة الطلاق والنكاح ولهذا المدرك عمم نفوذ الأحكام بشهادة الزور في العقود والفسوخ دون الديون وغيرها من القضايا فإن الدين ونحوه لا يدخل حكم الحاكم فتستقل الذمة به

S____

Q________والبدر في المرأة الجميلة ولفظ الغيث والبحر والغمام في الرجل السخي ونحو ذلك مما لا ينصرف عن حقيقته إلى المجاز إلا بقرينة صارفة إليه فالنقل أخص من التكرر ولا يلزم من التكرر النقل لأن الأعم لا يستلزم الأخص وإذا لم يصر اللفظ منقولا بمجرد التكرر لا يجوز حمل اللفظ على شيء تكرر اللفظ فيه ولم يكن اللفظ موضوعا له إلا بقرينة ولا يعتمد على مطلق التكرر فظهر الفرق بين هاتين القاعدتين وبه يظهر بطلان ما وقع في مذهبنا في المدونة أن من حلف لا أفعل شيئا حينا أو زمنا أو دهرا ولا نية له فذلك كله سنة وقال الشافعي يحمل على العرف في هذه الألفاظ.

وقال أبو حنيفة وابن حنبل ذلك ستة أشهر لقوله تعالى ﴿تؤتي أكلها كل حين﴾ [إبراهيم: ٢٥] أي في ستة أشهر وليس الأمر كما قالاه بل النخلة من ابتداء حملها إلى نهايته تسعة أشهر تعطي ثمرها حينئذ وهو أحد الوجوه الأربعة عشر التي وقعت المشابهة فيها بين النخلة وبين بنات آدم وقد ذكر ذلك في قوله - عليه الصلاة والسلام - «أكرموا عمتكم النخلة» قالوا لأنها خلقت من فضلة طينة آدم فهي عمة بهذا المعنى وروى ابن وهب عن مالك ترددا في الدهر هل هو سنة أم لا وروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه سنة لقوله تعالى ﴿تؤتي أكلها كل حين﴾ [إبراهيم: ٢٥] إشارة إلى أن النخلة إذا حملت بالثمرة في وقت لا تحمل بعد ذلك إلا في ذلك الوقت وهذه الإشارات كلها إلى أصل وجوه الاستعمال ولا يلزم من حصول أصل الاستعمال أن يحمل اللفظ عليه من غير قرينة صارفة والمنقول في اللغة أن الحين اسم لجزء ما من الزمان وإن قل فهو يصدق على القليل والكثير من قبيل صدق المتواطئ على أفراده ولا يلزم من استعمال اللفظ المتواطئ في بعض أفراده مرة واحدة أو مرات أن يقال له شرعي ولا عرفي بل ذلك شأن استعمال اللفظ المتواطئ ينتقل في أفراده فالمتجه ما قاله الشافعي - رضي الله عنه - فقد ظهر الفرق بين قاعدة كثرة الاستعمال وقاعدة النقل وظهر بظهوره الحق

في هذه المسائل والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدة تعذر المحلوف عليه عقلا وبين قاعدة تعذره عادة أو شرعا]

(الفرق الرابع والثلاثون والمائة بين قاعدة تعذر المحلوف عليه عقلا وبين قاعدة تعذره عادة أو شرعا)

وهو أن الناس إنما يقصدون بأيمانهم الحث على الفعل الممكن لهم فالحلف على الشيء مشروط بإمكانه والمتعذر عقلا ليس بممكن فلم يوضع اللفظ في القسم حاثا عليه فلا يوجب حنثا لأن فوات الشرط يوجب عدم المشروط فإذا حلف ليفعلن." (١)

"والجواب عما قاله الشافعي أولا أنا لا نسلم أن لفظ الأب والأم والابن يتناول غير الأدنين من هذه الفرق ويدل على ذلك أن الله تعالى فرض للأم الثلث ولم تسحقه الجدة وحجب الإخوة بالأب ولم يحجبهم بالجد وأن بنت الابن لها السدس مع بنت الصلب بخلاف بنت الصلب مع أختها فلو كانت هذه الألفاظ تتناول هذه الطبقات على اختلافها بطريق التواطؤ حقيقة لزم تعميم الحكم فيها كلها على السواء وإلا لزم ترك العمل بالدليل وهو خلاف الأصل فدل ذلك على أن اللفظ إنما يتناول هذه الطوائف بطريق المجاز والأصل عدم المجاز حتى يدل دليل عليه بل يجب التمسك بالحقيقة والاقتصار عليها حتى يدل دليل على غيرها ثم اللازم هنا الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو مجاز مختلف فيه بين العلماء هل يجوز في لسان العرب أم لا ونحن المجاز المجمع عليه في لسان العرب لا نعدل باللفظ إليه إلا بدليل والحمل عليه من غير دليل خطأ قطعا فههنا بطريق الأولى لكونه ضعيفا من جهة أنه مجاز وأنه مختلف في جوازه لغة وهذا هو الفرق.

وهو فرق جلي جدا والجواب عما قاله أبو حنيفة - رضي الله عنه - عن الأول أن الله تعالى إنما أمر بما هو حق لذوي القربى والنزاع في النفقة هل هي حق لهم أم لا فلا نسلم تناول اللفظ لها حينئذ فلا دليل

ـــــــSقال (والجواب عما قاله الشافعي أولا أنا لا نسلم أن لفظ الأب والأم والابن يتناول غير الأدنين إلى قوله بل يجب التمسك بالحقيقة والاقتصار عليها حتى يدل دليل على غيرها) قلت لا دليل له فيما استدل به على مراده من أن لفظ الأب وما معه لا يتناول غير الأدنين إلا مجازا لاحتمال أن **يكون الأمر في** تلك الألفاظ بعكس دعواه وذلك أن يكون يتناول الأدنين وغيرهم لكن وقع التجوز بقصرها على الأدنين فيحتاج إذ ذاك إلى **قرينة** تخصها بالأدنين أو إلى دليل يدل على أن هذا المجاز انتهى إلى أن صار عرفا.

قال (ثم اللازم هنا الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو مجاز مختلف فيه بين العلماء هل يجوز في لسان العرب أم لا إلى قوله وهذا هو الفرق وهو فرق جلي جدا) قلت ما قاله مبني على دعوى أن تناول تلك الألفاظ لغير الأدنين مجاز وقد تبين احتمال عكس ذلك وما قاله من أن الجمع بين الحقيقة والمجاز مختلف فيه مسلم لكن لو سلم له أن تناول تلك الألفاظ لغير الأدنين مجاز وذلك غير مسلم وما قاله من الجواب عما قاله أبو حنيفة مسلم صحيح

ـــــــQوالأخت فرع فنبه بذلك على جميع الأصول والفروع وثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه «قال يحرم من

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٠٨/٣

الرضاعة ما يحرم من الولادة» . اهـ

قال في بداية المجتهد يعني أن المرضعة تنزل منزلة الأم فتحرم على المرضع هي وكل من يحرم على الابن من قبل أم النسب. اهـ

وقال تعالى قبل ذلك فيما يحرم المصاهرة ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف﴾ [النساء: ٢٢] يريد في الجاهلية فإنه معفو عنه ثم قال بعد ذلك ﴿وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم﴾ [النساء: ٢٣] واحترز بقوله ﴿الذين من أصلابكم﴾ [النساء: ٢٣] من زوجات أبناء التبني قال ابن العربي في أحكامه وابن التبني كان في صدر الإسلام إذ تبنى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – زيد بن حارثة ثم نسخ الله تبارك وتعالى ذلك بقوله ﴿ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله﴾ [الأحزاب: ٥] وهذه هي الفائدة في قوله تعالى ﴿من أصلابكم﴾ [النساء: ٢٣] ليسقط ولد التبني ويذهب اعتراض الجاهل على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في نكاح زينب زوج زيد وقد كان يدعى له فنهج الله سبحانه ذلك ببيانه اهـ ولم يحترز به من زوجات ابن الرضاع لجريانه مجرى ابن النسب في جملة من الأحكام معظمها التحريم لقوله – صلى الله عليه وسلم – «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» ثم قال تعالى ﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾ [النساء: ٢٣] وفي أحكام ابن العربي قال ابن عباس في قوله تعالى ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ [النساء: ٢٣] إلى قوله تعالى ﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفورا رحيما﴾ [النساء: ٢٣] حرم الله تعالى في هذه الآية من النسب سبعا ومن الصهر سبعا وهذا صحيح وهو أصل المحرمات ووردت من جهة مبينة لجميعها بأخصر لفظ وأدل معنى فهمته الصحابة العرب وخبر به العلماء ونحن نفصل ذلك البيان فنقول (أما الأصناف) النسبية السبعة (فالأم) عبارة عن كل امرأة لها عليك ولادة ويرتفع نسبك إليها بالبنوة كانت على عمود الأب أو على عمود الأم وكذلك من فوقك (والبنت) عبارة عن كل امرأة لك عليها ولادة تنتسب إليك بواسطة أو بغير واسطة إذا كان مرجعها إليك (والأخت) عبارة عن كل امرأة شاركتك في أصليك أبيك وأمك ولا تحرم أخت الأخت إذا لم تكن لك أختا فقد يتزوج الرجل المرأة ولكل واحد منهما ولد ثم يقدر بينهما ولد قال سحنون هو أن يزوج الرجل ولده من غيرها بنتها من غيره وتصويرها أن يكون لرجل اسمه زيد زوجتان عمرة وخالدة وله من عمرة ولد اسمه عمر ومن خالدة بنت اسمها سعادة ولخالدة زوج اسمه بكر وله منها بنت اسمها." (١)

"تكون **قرينة** مصدقة قال صاحب التنبيهات في التحدث على هذه المسألة قيل يدين، وقيل لا إلا أن يكون جوابا وهو مذهب الكتاب قال ويتخرج من هذه المسألة إلزام الطلاق بمجرد اللفظ ومن قوله في الذي أراد واحدة فسبق لسانه للبتة ومن هزل الطلاق أيضا ويؤخذ اشتراط النية مع اللفظ من غير مسألة في الكتاب يعني من قوله أنت طالق وأراد تعليقه. ثم بدا له فلا شيء عليه وله نظائر في المذهب ووافق صاحب التنبيهات اللخمي على أن مسألة الوثاق طلاق بمجرد اللفظ، وإلزام الطلاق بمجرد اللفظ إنما هو إذا طلق بلسانه غير مطلق بكلامه النفسي كما قال في مسألة ألبتة أما إذا صرف اللفظ

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٤٧/٣

بقصده عن إزالة العصمة إلى غيره نحو مسألة الوثاق فإلزام الطلاق به لو قيل إنه خلاف الإجماع لم يبعد؛ لأنه نظير من طلق امرأته فقيل له ما صنعت فقال هي طالق وأراد الإخبار قال أبو الطاهر لا يلزمه في الفتيا إجماعا ونظيره أيضا من له أمة وزوجة اسم كل واحدة منهما حكمة، وقال حكمة طالق، وقال نويت الأمة لا يلزمه طلاق في الفتيا اتفاقا فينبغي أن يحمل في مسألة الوثاق على اللزوم في القضاء دون الفتيا.

وأما قوله وجاء مستفتيا وإن أوهم اللزوم في الفتيا فمعارض بقوله يؤخذ الناس بألفاظهم ولا تنفعهم نيتهم والأخذ إنما يكون للحاكم دون المفتي، وكذلك اشتراطه **القرينة** فإن المفتي يتبع الأسباب والمقاصد دون القرائن وإلا فيلزم مخالفة القواعد ويتعذر الفرق بين ما ذكر من النظائر.

(المسألة الثالثة) إذا قال أنت طالق أو طلقتك ونوى عددا لزمه ووافقنا الشافعي.

وقال أبو حنيفة – رضي الله عنهما – إذا نوى الثلاث لزمه واحدة رجعية لأن اسم الفاعل لا يفيد إلا أصل المعنى فالزائد يكون بمجرد النية والنية لا توجب طلاقا وجوابه أن لفظ ثلاثا إذا لفظ بها تبين المراد باللفظ نحو قوله قبضت عشرين درهما فقوله درهما يفيد اختصاص العدد بالدراهم وإن كان لا يدل عليه لغة فكذلك ثلاثا يخصص اللفظ بالبينونة وكل ما كان يحصل مع المفسر وجب أن يحصل قبله؛ لأن المفسر إنما جعل لفهم السامع لا لثبوت ذلك الحكم في **نفس الأمر كقوله** تعالى أقيموا الصلاة الشرعية لكن لما ورد البيان من السنة في خصوصياتها وهيئاتها وأحوالها عد ذلك ثابتا بلفظ القرآن وأجمع المسلمون على أن الصلاة والزكاة مشروعة بالقرآن والقاعدة أن كل بيان لمجمل يعد منطوقا

S———. . . . .

———Qأو مشكوكا فيه موضع نظر وتأمل فيحكم بمقتضى الظن ويوقف عند تعارض الظنون انظر الموافقات للإمام أبي إسحاق الشاطبي فإذا علمت هذا فاعلم أن الإباحة إن كانت منسوبة إلى سبب تام وتسببها عنه على ما ينبغي ثبتت به مطلقة أي من جميع الوجوه بحيث لا يجتمع معها التحريم أصلا فلا يكون على المكلف حرج في الإقدام على الفعل مطلقا وإن كانت منسوبة إلى سبب معين غير تام وسببها عنه ليس على ما ينبغي ثبتت باعتبار ذلك السبب المعين بحيث لا يكون عليه حرج في الإقدام على ذلك الفعل من جهة ذلك السبب ويكون عليه حرج في الإقدام باعتبار سبب آخر فيجتمع التحريم معها وسر ذلك أن أسباب التحريم قد يجتمع.

وقد تفترق وإن اجتمعت ولم يرتفع منها واحد ثبت التحريم مطلقا وإن ارتفعت ولم يبق منها واحد ثبتت الإباحة المطلقة وإن ارتفع من سببي التحريم أو أسبابه واحد ثبتت الإباحة باعتبار ذلك السبب المرتفع خاصة وبقي الفعل محرما باعتبار ما بقي من السببين والأسباب وكذلك إذا كان للتحريم سبب واحد فزال وخلفه سبب آخر صدقت الإباحة باعتبار زوال ذلك السبب الأول وصدق التحريم باعتبار المتجدد ولذلك نظائر كثيرة في الشريعة وبمعرفة هذا الفرق والالتفات إلى المسببات مع أسبابها تندفع إشكالات ترد في الشريعة على الفقه وعلى النصوص بسبب تعارض أحكام أسباب تقدمت مع أسباب أخر حاضرة (منها) أن مقتضى حتى التي هي حرف غاية أن يكون ما قبلها مخالفا لما بعدها ويكون ما بعدها نقيض ما قبلها ويظهر من هذه القاعدة أن قوله تعالى ﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾ [البقرة: ٢٣٠] يقتضي أن تكون

المرأة حلالا إذا عقد عليها زوج آخر ووطئها مع **أن الأمر ليس** كذلك إجماعا بل هي حرام على حالها حتى يطلقها هذا الزوج.

وإذا طلقها لا تحل للأول حتى تنقضي عدتها وإذا انقضت عدتها لا تحل للأول حتى يعقد عليها وإذا عقد عليها أي الزوج الأول لا تحل حتى تنتفي موانع الوطء من الحيض والصيام والإحرام وغير ذلك فلم يحصل مقتضى الغاية وحاصل دفعه أن مقتضى الغاية قد حصل من حيث إنها قد زال تحريمها الحاصل بكونها مطلقة ثلاثا لما تزوجها الزوج الثاني إلا أنه بقي تحريمها الناشئ عن كونها أجنبية وتجدد معه سبب آخر للتحريم صار خلفا عن السبب الزائل وهو كونها زوجة لغيره وإذا طلقها الزوج الثاني زال السبب المتجدد وخلفه سبب آخر متجدد مع سبب كونها أجنبية وهو كونها في العدة وإذا كملت العدة وعقد عليها الزوج الأول زال سببا التحريم وبقيت محرمة بسبب ما تجدد من حيض أو صوم أو إحرام أو غيرها." (١)

"(الفرق السبعون والمائة بين قاعدة ما يلزم الكافر إذا أسلم وقاعدة ما لا يلزمه)

اعلم أن أحوال الكافر مختلفة إذا أسلم فيلزمه ثمن البياعات وأجر الإجارات ودفع الديون التي اقترضها ونحو ذلك ولا يلزمه من حقوق الآدميين القصاص ولا الغصب والنهب إن كان حربيا، وأما الذمي فيلزمه جميع المظالم وردها؛ لأنه عقد الذمة وهو راض بمقتضى عقد الذمة.

وأما الحربي فلم يرض بشيء فلذلك أسقطنا عنه الغصوب والنهوب والغارات ونحوها، وأما حقوق الله تعالى فلا تلزمه وإن كان ذميا مما تقدم في كفره لا ظهار ولا نذر ولا يمين من الأيمان ولا قضاء الصلوات ولا الزكوات ولا شيء فرط فيه من حقوق الله تعالى لقوله – عليه الصلاة والسلام – «الإسلام يجب ما قبله» وضابط الفرق أن حقوق العباد قسمان منها ما رضي به حالة كفره واطمأنت نفسه بدفعه لمستحقه فهذا لا يسقط بالإسلام؛ لأن إلزامه إياه ليس منفرا له عن الإسلام لرضاه وما لم يرض بدفعه لمستحقه كالقتل والغصب ونحوه فإن هذه الأمور إنما دخل عليها معتمدا على أنه لا يوفيها أهلها فهذا كله يسقط؛ لأن في إلزامه ما لم يعتقد لزومه تنفيرا له عن الإسلام فقدمت مصلحة الإسلام على مصلحة ذوي الحقوق، وأما حقوق الله تعالى فتسقط مطلقا رضي بها أم لا والفرق بينها وبين حقوق الآدميين من وجهين أحدهما أن الإسلام حق الله تعالى والعبادات ونحوها حق لله تعالى، فلما كان الحقان لجهة واحدة ناسب

________S. . . . .

________Qعلى تخصيص من ليس بمحرم وبقي من عداه على العموم ولقوله تعالى ﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾ [الأنفال: ٧٥] .

(وسبب) الاختلاف (أما أولا) فهو أنهم بعد أن أجمعوا على أن نفقة الوالدين الفقيرين اللذين لا كسب لهما ولا مال واجب في مال الولد كما حكاه في كشاف القناع عن ابن المنذر وكذا على أن نفقة الأولاد الفقراء الذين لا كسب لهم ولا مال واجب في مال الأب لما سبق اختلفوا في أن لفظ الأب والأم والابن فيما سبق من الأدلة هل تتناول غير الأدنين بالوضع الأصلي وحينئذ التجوز بقصرها عن الأدنين يحتاج إلى **قرينة** أو ما يدل على أن هذا المجاز انتهى إلى أن صار عرفا وإذا لم

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٦٤/٣

يتحقق ذلك وجب التمسك بالحقيقة والاقتصار عليها أو لا تتناول بالوضع الأصلي غير الأدنين بدليل أن الله تعالى فرض للأم الثلث ولم تستحقه الجدة وحجب الإخوة بالأب ولم يحجبهم بالجد وأن بنت الابن لها السدس مع بنت الصلب مع أختها فلو كانت هذه الألفاظ تتناول هذه الطبقات على اختلافها بطريق التواطؤ حقيقة لزم تعميم الحكم فيها كلها على السواء وإلا لزم ترك العمل بالدليل وهو خلاف الأصل فلم يبق إلا أن هذه الألفاظ إنما تتناول هذه الطوائف بطريق المجاز فيلزمه هنا الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو مجاز مختلف فيه بين العلماء هل يجوز في لسان العرب أم لا ونحن في المجاز المجمع على جوازه في لسان العرب لا نعدل باللفظ إليه إلا بدليل والحمل عليه من غير دليل خطأ قطعا فهاهنا بطريق الأولى لكونه ضعيفا من جهة أنه مجاز وأنه مختلف في جوازه بلغة.

وأما ثانيا فهو اختلافهم في أن النفقة هل هي حق لذوي القربى فيتناولها لفظ الحق في الآية أم لا فلا يتناولها قال ابن الشاط وهو الصحيح وأما ثالثا فهو اختلافهم في أن أولى في الآية وإن كان نكرة في سياق الإثبات لا عموم فيه بل هو مطلق فيما ذوو الأرحام فيه أولى من ولاية النكاح ومن المعاضدة والمناصرة المجمع عليها فإنهم أولى بالإحسان إلى بعضهم بعضا بالنصرة إجماعا فهل يمتنع جعله عاما بأن يعدى حكمه إلى صورة أخرى بغير دليل كما يمتنع جعل العام مطلقا بغير دليل قال ابن الشاط وهو الصحيح أو لا يمتنع.

قال الأصل فظهر من هذه الاستدلالات أي لمالك وغيره صحة مذهب مالك وتفضيله على غيره في هذه المسألة وظهر الفرق أيضا من خلال ذلك ظهورا بينا لكن قال ابن الشاط لم يظهر ما قاله لاحتمال أن تكون تلك الألفاظ تتناول غير الأدنين أيضا بالوضع الأصلي لكن وقع التجوز بقصرها على الأدنين فيحتاج هذا المجاز إلى قرينة أو ما يدل على أنه انتهى إلى أن صار عرفا ولا دليل له فيما استدل به على أن لفظ الأب وما معه لا يتناول غير الأدنين إلا مجازا فافهم والله أعلم.

[الفرق بين قاعدة المتداعيين شيئا لا يقدم أحدهما على الآخر إلا بحجة ظاهرة وبين قاعدة المتداعيين من الزوجين في متاع البيت يقدم كل واحد منهما فيما يشبه أن يكون له]

(الفرق الستون والمائة بين قاعدة المتداعيين في غير الزوجين شيئا لا يقدم أحدهما على الآخر إلا بحجة ظاهرة وبين قاعدة المتداعيين من الزوجين في متاع البيت يقدم كل واحد منهما فيما يشبه أن يكون له)

عند مالك ووافقه أبو حنيفة وفقهاء المدينة السبعة - رضي الله عنهم أجمعين - نعم خالف أبو حنيفة مالكا في بعض فروع المسألة وسيأتي تقرير المنقولات فيها فترقب لا عند الشافعي فقد قال لا يقدم أحد الزوجين على الآخر إلا بحجة ظاهرة كسائر المدعين محتجا بثلاثة أمور

(الأمر الأول) قوله - صلى الله عليه وسلم - «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر» فكل من ادعى من الزوجين." (١)

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٨٤/٣

"متتابعين.

وهذا هو الأظهر؛ لأنه أقرب لموافقته الظاهر من بقاء الخبر خبرا على حاله ونستفيد الوجوب من قوله تعالى فالواجب عليه واللفظ على كل تقدير متعلق بطلب لا يدفع فكيف يتخيل أنه من باب النهي على أحد الاحتمالين اللذين ذكرهما ابن بشير ولا يمكن الاعتماد في ذلك على أن التتابع إذا كان واجبا كان تركه محرما فإن كل واجب تركه محرم وكل محرم تركه واجب فالوجوب من لوازم التحريم والتحريم من لوازم الوجوب في النقيض المقابل فالذي يصح في الآية أن التتابع ليس من باب المحرم وأنه يرجع إلى تحريم التفريق هذا بعيد، وإذا تقرر أنه ليس من المحرمات بقي الإشكال من جهة أن المطلوب صوم شهرين متتابعين ولم يأت بهما المكلف في تلك الصور كلها الناسي والمجتهد والمكره وكل هؤلاء فرقوا ولم يقع فعلهم مطابقا لمقتضى الطلب فوجب البقاء في العهدة كما أن الله تعالى طلب الصلاة بالنية والطهارة والستارة ونحوها من الشروط فمن نسي أحد هذه الأشياء أو اجتهد فأخطأ فيها أو أكره على عدمها بطلت الصلاة، وكذلك إذا أكره على الأكل والشرب في رمضان أو نسي أو اجتهد فأخطأ فإن صومه يبطل ونظائره كثيرة في الشريعة فما بال التتابع خرج عن هذا النمط في الكفارات والمنذورات هذا وجه الإشكال.

وكذلك ما قاله الشافعي أيضا في الإغماء فينبغي أن يبطل التتابع كما تبطل الصلاة والصوم بالإغماء، وكذلك المرض عند الشافعي وأبو حنيفة مثله فالكل مشكل والذي

ـــــــS. . . . .

ـــــــQإذا قال لها أنا طالق منك أو أنت الطلاق هل هو من الصريح أو من الكنايات الخفية

(الأول) في الصيغتين هو مشهور مذهب مالك وهو في الأولى مذهب الشافعي، وأما ما في الثانية فمذهبه الثاني قال بعض الشافعية؛ لأن التعبير بالمصدر عن اسم الفاعل مجاز فيفتقر إلى النية وأجاب الأصل بأنه مجاز تعين **بقرينة** تعذر أنها عين الطلاق، وإذا تعين لاسم الفاعل استغنى بذلك عن النية؛ لأن التعين مانع من التردد والنية إنما يفتقر إليها حالة التردد اهـ قال ابن الشاط والأظهر ما قاله بعض الشافعية ومذهب أبي حنيفة وأحمد بن حنبل - رضي الله عنهما - في الأولى

(الثاني) تمسكا بثلاثة أمور الأمر

(الأول) أنه ليس محبوسا بالنكاح، بل هي المحبوسة

(الأمر الثاني) القياس على قوله أنا طالق فلو كان محلا للطلاق لوقع كالمرأة

(الأمر الثالث) أن الرجل لا يوصف به فلا يقال زيد مطلق ونقل الباجي في المنتقى ذلك عن أبي سعيد منه وأجاب الأصل **عن الأمر الأول** بأنه محبوس عن عمتها وأختها والزيادة على الأربع والنفقة وغيرها مما هو لازم بالنكاح فيخرج عن لزومه، وعن الثاني بأن وصفه بطالق جائز أن يكون عن امرأة فلم يعينها اللفظ، وإذا قال أنت طالق تعين أن يكون من عصمته لتعذر تعود الأزواج دون الزوجات أي فثبت الفارق فلا قياس وبطلت الملازمة بين طرفي الشرطية فافهم، وعن الثالث بأن مطلق اسم مفعول يقتضي أن يكون المقتضي لطلاقه غيره وهو متعذر اهـ.

وتعقب ابن الشاط جوابه الأول بأنه إنما يلزم لو كان معنى الطلاق معنى الانطلاق، وليس كذلك بل الطلاق حل العصمة

فقط وهو أمر يصدر من الرجل ويقع بالمرأة فإذا قال أنا طالق منك فقد عكس المعنى أي جعل صدور حل العصمة منها واقعا به فالظاهر أن يكون مجازا أي فيفتقر إلى النية وجوابه الثاني بأنه ضعيف فإنه لا يكاد يخطر بالبال أي جواز أن يكون وصفه بطالق عن امرأة لم يعينها اللفظ حتى يثبت الفارق وتبطل الملازمة المذكورة فافهم وجوابه الثالث بأن يكون المقتضي لطلاقه غيره وإن كان متعذرا حقيقة، فليس بمتعذر مجازا اهـ.

(قال الأصل) ويلزم على رأينا القائلين بأن ألفاظ كنايات الطلاق الظاهرة بجملتها كلفظ صريحه بجملته نقلت من الخبر إلى الإنشاء بخلاف ألفاظ كناياته الخفية والنقل إنما هو من العرف أمران

(الأمر الأول) أن العرف إذا تحول إلى الضد تحولت تلك إلى الألفاظ بتحوله فصار المشتهر الظاهر خفيا والخفي مشتهرا ظاهرا وما قضينا بأنه صريح كناية ظاهرة أو بأنه كناية ظاهرة صريحا بحسب العرف الطارئ، وإذا بطل العرف فقط ولم ينقل للضد لزم أن لا يصير شيء من هذه الألفاظ صريحا، بل ولا كناية ظاهرة، بل تحتاج جميع الألفاظ في لزوم الطلاق بها إلى النية

(الأمر الثاني) أن المفتي لا يحل له أن يفتي أحدا بالطلاق حتى يعلم أنه من أهل بلد ذلك العرف الذي رتبت الفتيا عليه فإن علم أنه من أهل بلد آخر ليس فيه ذلك العرف وجب عليه أن يفتيه بحكم الله تعالى باعتبار حال عرف بلده من صريح أو كناية على الضابط المتقدم فإن العوائد لا يجب الاشتراك فيها بين البلاد البعيدة الأقطار كما أنه يجب على المفتي في كل زمان يتباعد عما قبله أن يتفقد العرف هل هو باق أم لا فإن وجده باقيا أفتى به وإلا توقف عن الفتيا، وهذا هو القاعدة في جميع الأحكام المبنية على العوائد كالنقود والسكك في المعاملات والمنافع في الإجارات والأيمان." (١)

"ذلك اليوم في حالة يثبت فيها التكليف فبقيت الحالة التي لا يثبت فيها التكليف على مقتضى الأصل؛ لأن القضاء إنما يجب بأمر جديد فيقتصر به حيث ورد (فإن قلت) الصوم في رمضان والصلوات الخمس يقضيان مطلقا فلم لا أقضي هذا مطلقا، قلت المشهور في علم الأصول أن القضاء إنما يجب بأمر جديد فيتبع **ذلك الأمر على** حسب وروده، وقد **ورد الأمر بالقضاء** في الواجب المتصل مع العذر وعدمه لقوله تعالى ﴿فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ [البقرة: ١٨٤] والمرض عذر، وقد وجب معه القضاء فلذلك أوجبنا القضاء مطلقا ولم يرد لنا في التطوعات مثل ذلك، بل في صورة عدم العذر خاصة فاقتصر عليها؛ لأن وجوب القضاء تبع للأمر به كما تقدم فهذا هو تلخيص الفرق بين قاعدة ما يبطل التتابع وقاعدة ما لا يبطله وشرط قاعدة خطاب الوضع وقاعدة خطاب التكليف.

(الفرق الرابع والسبعون والمائة بين قاعدة المطلقات يقضي قبل علمهن بالطلاق وأمد العدة فلا يلزمهن استئنافها ويكتفين بما تقدم قبل علمهن وبين قاعدة المرتابات يتأخر الحيض ولا يعلم لتأخره سبب)

فإنهن يمكثن عند مالك - رحمه الله - تسعة أشهر غالب مدة الحمل استبراء فإن حضن في خلالها احتسبن بذلك الحيض وانتظرن بقية الأقراء إلى تسعة أشهر ولا يزلن كذلك حتى يكمل لهن

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٩٦/٣

ــــــS. . . . .

ــــــQدون المفتي وثانيا باشتراطه **القرينة** فإن المفتي يتبع الأسباب والمقاصد دون القرائن وإلا فيلزم مخالفة القواعد ويتعذر الفرق بين هذه أي مسألة الوثاق وبين ما ذكر من النظائر فافهم

(المسألة الرابعة) ذهب إمامنا والشافعي إلى أنه إذا قال أنت طالق أو طلقتك ونوى عددا لزمه ما نواه، وقال أبو حنيفة إذا نوى الثلاث لزمه واحدة رجعية محتجا بأن اسم الفاعل لا يفيد إلا أصل المعنى فالزائد يكون بمجرد النية والنية لا توجب طلاقا واحتجاجه هذا مدفوع بوجهين

(الوجه الأول) أن لفظ ثلاثا مع صريح الطلاق كلفظ درهما مع نحو عشرين من ألفاظ العدد، فكما أن لفظ درهما في نحو قوله عندي عشرين درهما يفيد اختصاص العدد بالدراهم وإن كان لا يدل عليه لغة كذلك لفظ ثلاثا في نحو قوله أنت طالق ثلاثا يخصص اللفظ بالبينونة وكل ما كان يحصل مع المفسر كتخصيص صريح الطلاق بالبينونة مع لفظ ثلاثا وجب أن يحصل قبله؛ لأن المفسر إنما جعل لفهم السامع لا لثبوت ذلك الحكم في **نفس الأمر ووجب** أن يعد منطوقا به فيه إذ القاعدة أن كل بيان لمجمل يعد منطوقا به في ذلك المجمل ألا ترى أن قوله تعالى ﴿وأقيموا الصلاة﴾ [البقرة: ٤٣] لا يدل على خصوص الصلوات الشرعية لكن لما ورد البيان من السنة في خصوصياتها وهيئتها وأحوالها عد ذلك ثابتا بلفظ القرآن وأجمع المسلمون على أن الصلاة مشروعة بالقرآن

(الوجه الثاني) أن أبا حنيفة – رحمه الله تعالى – وافقنا على أنه إذا قال أنت بائن أو أنت طالق طلاقا أو طلقتك أو طلقي نفسك ونوى الثلاث لزمته فكذلك ها هنا وإلا فما الفارق

(المسألة الخامسة) حكى صاحب كتاب مجالس العلماء وصاحب المغني أن الرشيد كتب ليلة إلى قاضيه أبي يوسف يسأله عن قول القائل:

فإن ترفقي يا هند فالرفق أيمن ... وإن تخرقي يا هند فالخرق أشأم

فأنت طلاق والطلاق عزيمة ... ثلاث ومن يخرق أعق وأظلم

فبيني بها أن كنت غير رفيقة ... وما لامرئ بعد الثلاث مقدم

فقال ماذا يلزمه إذا رفع الثلاث، وإذا نصبها قال أبو يوسف فقلت هذه مسألة نحوية فقهية ولا آمن الخطأ فيها إن قلت فيها برأيي فأتيت الكسائي وهو في فراشه فسألته فقال إن رفع ثلاث طلقت واحدة؛ لأنه قال أنت طلاق وأخبر أن الطلاق التام ثلاث وإن نصبها طلقت ثلاثا؛ لأن معناه أنت طالق ثلاثا وما بينهما جملة معترضة فكتبت بذلك إلى الرشيد أول الليل إثر إرساله بالسؤال فأرسل إلي آخر الليل بغالا موسقة قماشا وتحفا جائزة على الجواب فوجهت بها إلى الكسائي بسبب أنه أعانني على الجواب اهـ.

قال الأمير على المغني والأبياري عليه تخرقي من باب فتح وكرم وأيمن تفضيل من اليمن البركة ضد أشأم والخرق العنف وزنا ومعنى هنا اسم لا غير وبفتح الخاء والراء مصدر واسم كما يعلم من القاموس ويأتي بمعنى الدهش لخوف أو حياء وعدم إتقان العمل باليد أيضا، ومن يخرق جعلها ابن يعيش شرطية حذف صدر جوابها أي فهو أعق، وقال الدماميني موصولة

خبرها أعق وتسكين يخرق للتخفيف كقراءة أبي عمرو في نحو يأمركم فأصله الرفع، وقوله أن كنت بفتح الهمزة ولام العلة مقدرة معها فالمعنى بيني أي ابعدي عني وفارقيني بهذه التطليقات لأجل أن كنت غير رفيقة أي لم يكن فيك رفق ولين، بل شؤم وعنف ومقدم اسم مفعول بمعنى التقدم أي المصدر فهو من قدم بمعنى تقدم فالمعنى ليس لأحد تقدم إلى الخمسة مثلا بعد إيقاع الثلاث؛ لأنها نهاية الطلاق اهـ وبحث في هذه الرواية بوجوه

(الوجه." (١)

"الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم، ورسول الله – صلى الله عليه وسلم – قد رتب الضمان على الأخذ باليد فيكون الأخذ باليد هو سبب الضمان فمن ادعى أن غيره سبب فعليه الدليل لأن الأصل عدم سببية غير ما دل عليه قوله – صلى الله عليه وسلم – «على اليد ما أخذت حتى ترده» فهذه **قرينة** تدل على سببية الأخذ كقولنا على الزاني الرجم.

وعلى السارق القطع فإنه يدل على سببية هذه الأوصاف، وهو في أثناء مدة الغصب لا يصدق عليه أنه أخذ الآن بل أخذ فيما مضى فوجب أن يختص السبب بما مضى، وفي وطء الشبهة وجب أن يكون كذلك لأنه لا قائل بالفرق أو لأن الصداق ترتب في ذمته بالوطأة الأولى.

والأصل عدم انتقاله، وما قاله أحد بوجوب صداقين أو بالقياس على الغصب، ولنا قاعدة أخرى أصولية فقهية، وهي أن الأصل ترتب المسببات على أسبابها من غير تراخ فيترتب الضمان حين وضع اليد لا ما بعد ذلك، والمضمون لا يضمن لأنه تحصيل الحاصل، وقياسا على حوالة الأسواق فإنها لا تضمن عندهم، وقد حكى اللخمي ذلك عن مالك وابن القاسم، وحكي عن أشهب وعبد الملك أخذ أرفع القيم إذا حالت الأسواق، والفرق للكل أن حوالة الأسواق رغبات الناس، وهي بين الناس خارجة عن السلع فلا تضمن بخلاف زيادة صفاتها، ووافق الشافعي في تضمين أعلى القيم أحمد بن حنبل، وجماعة من أصحابنا، ووافق مشهورنا أبو حنيفة، وعلى الأول لو تعلم العبد صنعة ثم نسيها ضمنها الغاصب احتجوا بوجوه (الأول) بأن الغاصب في كل وقت مأمور بالرد فهو مأمور برد الزيادة، وما ردها فيكون غاصبا لها فيضمنها.

(الثاني) أن الزيادة نشأت عن ملكه، وفي ملكه فتكون ملكه، ويد العدوان عليها فتكون مغصوبة فيضمن كالعين المغصوبة، ولأنه في الحالة الثانية ظالم، والظلم علة الضمان فيضمن، والجواب عن الأول والثاني والثالث أنها مسلمة، ولا نسلم أنها سبب الضمان فلا يلزم **من الأمر ولا** من الظلم، ولا من غيرهما الضمان فإن الأسباب الشرعية تفتقر إلى نصب شرعي، ولفظ صاحب الشرع اقتضى سببية وضع اليد، ومفهومه أن غيره ليس بسبب فلا بد لسببية غيره من دليل.

ولم يوجد وضع اليد في أثناء الغصب بل استصحابها واستصحاب الشيء لا يلزم أن يقوم مقامه بدليل أن استصحاب النكاح لا يقوم مقام العقد الأول لصحته مع الاستبراء، والعقد لا يصح مع الاستبراء، وكذلك الطلاق يوجب

ـــــــS. . . . .

ـــــــQيكن في تضمينه سد ذريعة، ولا خلاف أن الصناع لا يضمنون ما لم يقبضوا في منازلهم، واختلف أصحاب مالك

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٣/٢٠٠

إذا قامت البينة على هلاك المصنوع، وسقط الضمان عنهم هل تجب لهم الأجرة أم لا إذا كان هلاكه بعد إتمام الصنعة أو بعد تمام بعضها فقال ابن القاسم لا أجرة لهم.

وقال ابن المواز لهم الأجرة، ووجه ما قال ابن المواز أن المصيبة إذا نزلت بالمستأجر فوجب أن لا يمضي عمل الصانع باطلا، ووجه ما قال ابن القاسم أن الأجرة إنما استوجبت في مقابلة العمل فأشبه ذلك إذا هلك بتفريط من الأجير.

وقول ابن المواز أقيس، وقول ابن القاسم أكثر نظرا إلى المصلحة لأنه رأى أن يشتركوا في المصيبة، ومن هذا الباب اختلافهم في ضمان صاحب السفينة فقال مالك لا ضمان عليه، وقال أبو حنيفة عليه إلا من الموج، وأصل مذهب مالك أن الصناع يضمنون كل ما أتى على أيديهم من خرق أو كسر في المصنوع أو قطع إذا عمله في حانوته، وإن كان صاحبه قاعدا معه إلا فيما كان فيه تغرير من الأعمال مثل ثقب الجوهر ونقش الفصوص وتقويم السيوف واحتراق الخبز عند الفران، والطبيب يموت العليل من معالجته، وكذلك البيطار إلا أن يعلم أنه تعدى فيضمن حينئذ.

وأما الطبيب وما أشبهه إذا أخطأ في فعله، وكان من أهل المعرفة فلا شيء عليه في النفس، والدية على العاقلة فيما فوق الثلث، وفي ماله فيما دون الثلث، وإن لم يكن من أهل المعرفة فعليه الضرب والسجن والدية قيل في ماله، وقيل على العاقلة، ومسائل هذا الباب كثيرة اهـ.

المحتاج إليه منه مع بعض إصلاح، والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدة ما يمنع فيه الجهالة وبين قاعدة ما يشترط فيه الجهالة]

(الفرق الثامن والمائتان بين قاعدة ما يمنع فيه الجهالة وبين قاعدة ما يشترط فيه الجهالة بحيث لو فقدت فيه الجهالة فسد)

اعلم أن الأصل في الشريعة أن الوصف يبعد اقتضاؤه للضدين أو النقيضين فإذا ناسب حكما نافى ضده، وقد يناسب الوصف الإثبات والنفي أو الضدين، ويترتبان عليه في الشريعة، وهو، وإن كان قليلا في الفقه إلا أنهم جعلوه قاعدة شرعية تعرف عندهم بجمع الفرق، وضابطها أن كل معين يوجب مصلحة أو مفسدة في محل، وباعتبار نسبة، ويوجب نقيضها في محل آخر، وباعتبار نسبة أخرى فإنه يوجب الضدين، وسمي بجمع الفرق لأنه يجمع المفرقات، وهي الأضداد، وله نظائر منها الحجر فإنه عبارة عن صون مال المحجور عليه على مصالحه، وهو يقتضي رد تصرفاته في حالة حياته، وتنفيذها بوصاياه لأنا لو رددنا الوصايا." (١)

"الفرق بين ما هو مدرك للتحمل، وما ليس بمدرك مع مسبباته، والتنبيه على عدده، وأنه لا يقتصر فيه على الحواس فقط كما يعتقده كثير من الفقهاء بل لو أفادت القرائن القطع جازت الشهادة بها في جميع الصور.

(الفرق السابع والعشرون والمائتان بين قاعدة اللفظ الذي يصح أداء الشهادة به وبين قاعدة ما لا يصح أداؤها به)

اعلم أن أداء الشهادة لا يصح بالخبر ألبتة فلو قال الشاهد للقاضي أنا أخبرك أيها القاضي بأن لزيد عند عمرو دينارا عن

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢٩/٤

يقين مني، وعلم في ذلك لم تكن هذه شهادة بل هذا وعد من الشاهد للقاضي أنه سيخبره بذلك عن يقين فلا يجوز اعتماد القاضي على هذا الوعد، ولو قال قد أخبرتك أيها القاضي بكذا كان كذبا لأن مقتضاه تقدم الأخبار منه ولم يقع، والاعتماد على الكذب لا يجوز فالمستقبل وعد، والماضي كذب، وكذلك اسم الفاعل المقتضي للحال كقوله أنا

ــــــSقال (الفرق السابع والعشرون والمائتان بين قاعدة اللفظ الذي يصح أداء الشهادة به وبين قاعدة ما لا يصح أداؤها به)

قلت هذا الفرق ليس بجار على مذهب مالك – رحمه الله – فإنه لا يشترط معينات الألفاظ لا في العقود ولا في غيرها وإنما ذلك مذهب الشافعي – رضي الله عنه – قال (اعلم أن أداء الشهادة لا يصح بالخبر ألبتة) قلت قد تقدم له في أول فرق من الكتاب حكاية عن الإمام المازري أن الرواية والشهادة خبران ولم ينكر ذلك ولا رده بل جرى في مساق كلامه على قبول ذلك وصحته قال (فلو قال الشاهد للقاضي أنا أخبرك أيها القاضي إلى قوله لم تكن هذه شهادة) قلت ذلك لقرينة قوله أخبرك ولم يقل أشهد عندك قال (بل هذا وعد من الشاهد للقاضي أنه سيخبره بذلك عن يقين فلا يجوز اعتماد القاضي على هذا الوعد) قلت ومن أين يتعين أنه وعد ولعله إنشاء أخبار فيكون شهادة إذ الشهادة خبر لا سيما إذا كان هنالك قرينة تقتضي ذلك من حضور مطالب وشبه ذلك فما قاله في ذلك غير صحيح قال (ولو قال قد أخبرتك أيها القاضي بكذا كان كذبا إلى قوله فالمستقبل وعد والماضي كذب) قلت إن كان لم يكن تقدم منه أخبار فذلك كذب كما قال قال (وكذلك اسم الفاعل المقتضي للحال كقوله أنا

ــــــQومخالفته في الأمر الثاني، وأن الاستنابة إذا وقعت مع عدم الغدر لم يكن للنائب، ولا للمنوب عنه شيء من خراج الوقف حيث قال في الفرق الخامس عشر والمائة ما نصه إذا وقف الواقف على من يقوم بوظيفة الإمامة أو الأذان أو الخطابة أو التدريس فلا يجوز لأحد أن يتناول من ريع ذلك شيئا إلا إذا قام بذلك الشرط على مقتضى ما شرطه الواقف فإن استناب غيره في هذه الحالة عنه في غير أوقات الأعذار فإنه لا يستحق واحد منهما شيئا من ريع ذلك الوقف أما النائب فلأن من شرط استحقاقه صحة ولايته، وهي مشروطة بأن تكون ممن له النظر، وهذا المستنيب ليس له نظر إنما هو إمام أو مؤذن أو خطيب أو مدرس فلا تصح الولاية الصادرة منه، وأما المستنيب فلا يستحق شيئا أيضا بسبب أنه لم يقم بشرط الواقف فإن استناب في أيام الأعذار جاز له تناول ريع الوقف، وأن يطلق لنائبه ما أحب من ذلك الريع اهـ.

وسلمه أبو القاسم بن الشاط وأبو عبد الله القوري اهـ.

كلام البناني بتصرف، وفي حاشية كنون قال الشيخ المسناوي – رحمه الله تعالى –، ويبقى النظر فيما يعد عذرا، ويعتبر في ذلك شرعا فإن الأسباب العارضة للمرء منها ما تتعذر معه مباشرة الوظيفة عادة كالمرض الشديد والحبس والغيبة الجبرية، ومنها ما تمكن المباشرة معه بترك ذلك العارض غير أن في تركه فوات منفعة أو ترتيب مضرة كخروج من لا كافي له إلى مطالعة ضيعته أو تفقد بعض شئونه أو شهود وليمة دعي إليها في وقت الوظيفة أو تشييع جنازة قريب أو صديق أو غيرهما، وما أشبه ذلك، ومنها ما تمكن معه أيضا مع عدم ترتب شيء من ذلك كقصد الاستراحة، وكتعاطي أسباب غير حاجيته، والظاهر أن المراد القسمان الأولان دون الثالث كما يدل له ما نقله في آخر نوازل الصلاة من المعيار عن إمامي المتأخرين

من الشافعية عز الدين بن عبد السلام ومحيي الدين النووي من قول الأول، ولا يستنيب إلا لعذر جرت العادة بالاستنابة فيه كالمرض والحبس، وقول الثاني لعذر لا يعد بسببه مقصرا، وما نقله أيضا في أثناء نوازل الحبس عن أبي محمد عبد الله العبدوسي من تمثيله للعذر بالخروج إلى الضيعة، وانظر السفر للزيارة هل هو من القسم الثالث كما هو المتبادر أو من الثاني لجريان العادة به في الجملة اهـ.

واعلم أن متولي الوظيفة إذا عطلها رأسا بأن لم يباشر القيام بها بنفسه، ولا استناب فيها من يقوم مقامه لا يخلو حاله من أن يكون ذلك لعذر أو لغيره، وفي كل إما أن تكون المدة كثيرة أو يسيرة، والحكم أنه لا يستحق المرتب." (١)

"فإذا قال الشاهد أشهد عندك أيها القاضي بكذا كان إنشاء، ولو قال شهدت لم يكن إنشاء عكسه في البيع لو قال أبيعك لم يكن إنشاء للبيع بل إخبارته لا ينعقد به بيع بل وعد بالبيع في المستقبل، ولو قال بعتك كان إنشاء للبيع فالإنشاء في الشهادة بالمضارع، وفي العقود بالماضي، وفي الطلاق بالماضي، واسم الفاعل نحو أنت طالق، وأنت حر، ولا يقع الإنشاء في البيع، والشهادة باسم الفاعل، ولو قال أنا شاهد عندك بكذا، وأنا بائعك بكذا لم يكن إنشاء، وسبب الفرق بين هذه المواطن الوضع العرفي فما وضعه أهل العرف للإنشاء كان إنشاء، وما لا فلا فاتفقوا أنهم وضعوا للإنشاء الماضي في العقود والمضارع في الشهادة واسم الفاعل في الطلاق والعتاق، ولما كانت هذه الألفاظ موضوعة للإنشاء في هذه الأبواب صح من الحاكم اعتماده على المضارع في الشهادة لأنه موضوع له صريح فيه، والاعتماد على الصريح هو الأصل، ولا يجوز الاعتماد على غير الصريح لعدم تعين المراد منه فإن اتفق أن العوائد تغيرت.

وصار الماضي موضوعا لإنشاء الشهادة

ـــــــsعلى جميع الكلام ومن جملته الخبر وأطلق لفظ الإنشاء على قسيم الخبر ثم تخيل أنه أطلقهما بمعنى واحد فحكم بأن الإنشاء لا يدخله التصديق والتكذيب وما قاله من أنه لا يدخله ذلك صحيح في الإنشاء الذي هو قسيم الخبر وغير صحيح في الإنشاء الذي هو إنشاء الخبر وأن يكون وعدا بأنه يشهد عنده لا أعلم له ما الخبر.

قال (فإذا قال الشاهد أشهد عندك أيها القاضي بكذا كان إنشاء) قلت وما المانع من أن يكون وعدا بأنه سيشهد عنده لا أعلم له مانعا إلا التحكم بالفرق بين لفظ الخبر ولفظ الشهادة وهذا كله تخليط فاحش قال (ولو قال شهدت لم يكن إنشاء عكسه في البيع لو قال أبيعك لم يكن إنشاء إلى قوله ولو قال أنا شاهد عندك بكذا أو أنا بائعك بكذا لم يكن إنشاء) قلت لقد كلف هذا الرجل نفسه شططا وألزمها ما لم يلزمها كيف وهو مالكي والمالكية يجيزون العقود بغير لفظ أصلا فضلا عن لفظ معين وإنما يحتاج إلى ذلك الشافعية حيث يشترطون معينات الألفاظ قال (وسبب الفرق بين هذه المواطن الوضع العرفي إلى قوله وفي الفرق أربع مسائل) قلت ما قاله في ذلك كله مبني على مذهب الشافعي وهو مسلم وصحيح إلا قوله أراد الشهادة بالإنشاء لا بالخبر فإنه قد تقدم أن الشهادة خبر وهو الصحيح وتقدم التنبيه على الموضع الذي دخل عليه منه الغلط والوهم والله تعالى أعلم وما قاله في المسائل الأربع صحيح أو نقل لا كلام فيه وكذلك ما قاله في الفرق بعده نقل وترجيح ولا كلام في ذلك.

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٤/٥٧

ـــــــــQفي قوله «على اليد ما أخذت حتى ترده» قد رتب الضمان على الأخذ باليد فيكون الأخذ باليد هو سبب الضمان. وقوله – صلى الله عليه وسلم – ما أخذت **قرينة** تدل على ذلك كما يدل قولنا: على الزاني الرجم، وعلى السارق القطع على سببية هذين الوصفين فمن ادعى أن غير الأخذ باليد سببا بعد ذلك فعليه الدليل لأن الأصل عدم سببية غير ما دل عليه قوله – صلى الله عليه وسلم – ما ذكر. (الأمر الثاني) القاعدة الأصولية الفقهية، وهي أن الأصل ترتب المسببات على أسبابها من غير تراخ فيترتب حين وضع اليد لا ما بعد ذلك، والمضمون لا يضمن لأنه تحصيل الحاصل. (الأمر الثالث) القياس على حوالة الأسواق فإنها كما لا تضمن عند الشافعية كذلك لا يضمن المغصوب بعد يوم الغصب، وحجتنا في وطء الشبهة إما القياس على الغصب لأنه لا قائل بالفرق بينهما، وإما لأن الصداق ترتب في ذمته بالوطأة الأولى.

والأصل عدم انتقاله، وما قال أحد بوجوب صداقين، وخالفنا الشافعي فيهما فقال تعتبر في المغصوب الأحوال كلها، ويضمن الغاصب أعلى القيم، ويعتبر في وطء الشبهة أعلى الرتب فيجب لها صداق المثل في أشرف أحوالها كما يجب أعلى القيم في الغصب، ووافقه في تضمين أعلى القيم أحمد بن حنبل، وجماعة من أصحابنا إلا أن الجماعة من الأصحاب اعتبروا الأخذ بأرفع القيم في حوالة الأسواق حكى اللخمي عن أشهب وعبد الملك أخذ أرفع القيم إذا حالت الأسواق والشافعي لم يعتبر التضمين بحوالة الأسواق كما علمت، وقد يفرق له بين حوالة الأسواق وزيادة صفات السلع بأن الحوالة والأسواق رغبات الناس، وهي بين الناس خارجة عن السلع فلا تضمن بخلاف زيادة صفاتها، وتظهر فائدة الخلاف في مسائل: (منها) ما إذا غصبها ضعيفة مشوهة معيبة بأنواع من العيوب فزالت تلك العيوب عنده فعندنا القيمة الأولى، وعند الشافعي الثانية لأنها أعلى، وعلى مذهبه لو تعلم العبد صنعة ثم نسيها ضمنها الغاصب، واحتج الشافعي وموافقوه بوجوه: (الأول) بأن الغاصب في كل وقت مأمور بالرد فهو مأمور برد الزيادة فما لم يردها يكون غاصبا لها فيضمنها.

(الثاني) أن الزيادة نشأت عن ملكه، وفي ملكه فتكون ملكه، ويد العدوان عليها فتكون مغصوبة فيضمن كالعين المغصوبة. (الثالث) أنه في الحالة الثانية ظالم، والظلم علة الضمان فيضمن. والجواب أن الوجوه الثلاثة، وإن كانت مسلمة إلا أنا لا نسلم أنها سبب الضمان فلا يلزم من الأمر، ولا من الظلم ولا من غيرهما الضمان لعدم نصبها شرعا سببا له، والأسباب الشرعية تفتقر إلى نصب شرعي، ولفظ صاحب الشرع إنما اقتضى." (١)

". . . . .

ـــــــــSفإذا قال الشارع في أمر ما هو كفر فهو كذلك سواء كان ذلك القول إنشاء أم إخبارا فإذا تمهدت القاعدة فنقول ما قاله الطرطوشي من أن دليل المالكية قوله تعالى ﴿وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر﴾ [البقرة: ١٠٢] أي بتعلمه قول صحيح واستدلال المالكية بذلك ظاهر واضح لتعذر حمل قوله ﴿فلا تكفر﴾ [البقرة: ١٠٢] على الكفر بغير التعليم لعدم التئام قوله ﴿فلا تكفر﴾ [البقرة: ١٠٢] على تقدير أن الكفر المنهي عنه غير التعلم مع ما قبله فهو من هذه الجهة وبهذه **القرينة** نص في أن التعلم هو الكفر ولكن يبقى في ذلك أن الآية إخبار عن واقع قبلنا، وخطاب عن غيرنا فلا يتم الاستدلال إلا على القول بأنه شرع لنا وهو المشهور المنصوص في المذهب.

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٥٩/٤

وما قاله الطرطوشي أيضا من أن السحر لا يتأتى إلا ممن يعتقد أنه يقدر به على تغيير الأجسام إن أراد أنه لا يظهر له أثر إلا مع ذلك الاعتقاد فهو مثل ما حكاه الشهاب عن الفخر في المسألة الأولى ولا أدري صحة ذلك، وما قاله من أن الجزم بذلك الاعتقاد كفر قول صحيح لنسبة التأثير لغير قدرة الله تعالى، وما قاله من تسويغ القول بأنه علامة على الكفر الداخل صحيح وما قاله من أنه لو قال الشارع من دخل موضع كذا فهو كافر اعتقدنا كفر الداخل، وأن الدخول كفر، صحيح لما تقدم من أن الكفر من الأمور الوضعية فإذا قال الشارع في أمر ما إنه كفر مخبرا أو منشئا **فذلك الأمر كفر** وما قاله من أن معنى قول الأصحاب أن السحر كفر أي دليل الكفر إلى قوله، وإن لم تكن

ـــــــQهل يتحالفان، ويتفاسخان أو يتحالفان، ويثبت البيع؟ قولان لابن القاسم

(النوع السادس) اختلافهما في الرهن، والحميل، وذلك كاختلافهما في قدر الثمن لأن الثمن يزيد مع نقدهما فينقص مع وجودهما

(النوع السابع) إذا اختلفا في عين المبيع فلا يخلو أن يختلفا في ذلك قبل القبض أو بعده فإن اختلفا فيه قبل القبض فقال البائع بعت منك هذا الثوب، وقال المبتاع بل هذا؛ تحالفا وتفاسخا، وإن اختلفا فيه بعد القبض فالقول في ذلك قول البائع مع يمين وكذلك لو قال رددته عليك بعد التحالف والتفاسخ لأن الأصل أنه من ضمان المبتاع فلا يزال في ضمانه حتى يقر له البائع بالقبض أو تقوم له البينة

(النوع الثامن) إذا اختلفا في قدر المثمون في بيع النقد، وفيه الأقوال المتقدمة في اختلافهما في قدر الثمن ذكره المازري

(النوع التاسع) إذا اختلفا في قدر المسلم فيه فحكى ابن يونس عن ابن المواز أنهما إذا اختلفا في القدر بالقرب من عقد السلم تحالفا، وتفاسخا، وإن اختلفا في ذلك عند حلول الأجل فالقول قول المسلم إليه مع يمينه إن أتى بما لا يشبه، وإن أتى بما لا يشبه فالقول قول المسلم إليه فيما يشبه قال محمد فإن أتيا بما لا يشبه حملا على الوسط مما يشبه من سلم الناس

(النوع العاشر) إذا اختلفا في الجودة فقال رب السلم سمراء، وقال المسلم إليه محمولة فقال ابن حبيب القول قول المسلم إليه، وقال فضل بن سلمة يتحالفان، ويتفاسخان

(النوع الحادي عشر) إذا اختلفا في موضع القضاء صدق مدعي موضع العقد فإن لم يدعه واحد منهما فالقول قول المسلم إليه فإن تباعد قولهما، وأتيا بما لا يشبه تحالفا، وتفاسخا، وذلك إذا تباعدت المواضع جدا حتى لا يشبه قول واحد منهما، ومما يجري فيه التحالف، والتفاسخ اختلاف المتكاريين في الدور والأرضين والدواب في مقدار الأجرة أو في جنسها أو في مدة الإجارة فالحكم في ذلك كاختلاف المتبايعين في التحالف والتفاسخ، ومن ذلك اختلاف رب الحائط وعامل المساقات في غلمان الحائط، والدواب فقال العامل كانوا فيه، وأنكر رب الحائط فإنهما يتحالفان، ويتفاسخان وكذلك إذا اختلفا في جزء المساقاة قبل العمل تحالفا، وتفاسخا (ومن ذلك) أيضا اختلاف الدائن، والمدين الذي عليه دينان أحدهما برهن، والآخر بغير رهن فقضى أحدهما في أن الذي قضاه أي واحد منهما فقال رب الدين هو الذي ليس فيه رهن، وقال المطلوب هو الذي فيه الرهن تحالفا، وقسم ذلك بين الحقين، وهذا إذا ادعيا أنهما بينا ذلك عند دفع الحق، وأما لو دفعه المطلوب، ولم يذكر شيئا فلم يختلف أنه يقسم إذا كانا حالين أو مؤجلين لاستوائهما، وإلا فالقول قول من ادعى أنه من الحال، ومن

ذلك أيضا اختلاف الزوجين في نوع الصداق وعدده قبل البناء من غير موت ولا طلاق فإنهما يتحالفان، ويتفاسخان، ووجب صداق المثل، ومن ذلك ما إذا تنازعا دارا ليست في أيدهما قسمت بينهما بعد إيمانهم اهـ كلام ابن فرحون بتصرف. وقوله ليست في أيديهما أي بأن كانت في يد ثالث قال هي لا تعدوهما، وقوله قسمت بينهما بعد إيمانهما أي في الصورة المذكورة بسبب إقرار الثالث لهما سواء كانت دعوى كل منهما مجردة عن البينات أو مع البينات المستوية وكذا إذا كانت بأيديهما كانت دعوى كل مجردة أو مع البينات المستوية ففي كل صورة من هذه الصور الأربع يقضي لكل بمجرد يمينه لوجود الترجيح باليمين، وأما إذا كانت في يد ثالث لم يقل ما ذكر فإن أقر لهما على نسبة اتفقا عليها قسم بينهما بغير يمين، وإن قال لا أعلم هي لهما أو لغيرهما فهو موضع نظر." (١)

"يذهبان عنك هذا اللبس:

الفرق الأول منهما: أن السحر وما يجري مجراه يختص بمن عمل له حتى أن أهل هذه الحرف إذا استدعاهم الملوك والأكابر ليبينوا لهم هذه الأمور على سبيل التفرج يطلبون منهم أن تكتب أسماء كل من يحضر ذلك المجلس فيصنعون صنعهم لمن يسمى لهم فإن حضر غيرهم لا يرى شيئا مما رآه الذين سموا أولا، قال العلماء: وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين﴾ [الأعراف: ١٠٨] ينظر إليها على الإطلاق ففارقت بذلك السحر والسيمياء، وهذا فرق عظيم يظهر للعالم والجاهل.

الفرق الثاني من الفرقين: الظاهر من قرائن الأحوال المفيدة للعلم القطعي الضروري المحتفة بالأنبياء – عليهم السلام – المفقودة في حق غيرهم فنجد النبي – عليه الصلاة والسلام – أفضل الناس نشأة ومولدا، ومزية وخلقا وخلقا وصدقا

ـــــــــــSقال (الفرق الأول منهما أن السحر، وما يجري مجراه يختص بمن عمل له إلخ) قلت: إنما يظهر ذلك لمن جربه وتكررت منه التجربة وقل من يجربه. قال: (الفرق الثاني من الفرقين الظاهرين إلخ) قلت: ما قاله في هذا الفرق صحيح وهو الفرق بين الولي والساحر وكما هو أعني الاتصاف بالصفات المحمودة دون المذمومة فرق بين الولي والساحر فهو فرق بين النبي وبينه ثم الفرق بين النبي والولي بالتحدي على مذهب من يمنع تحدي الولي بالولاية والتحدي بالنبوة على مذهب من يجيز تحدي الولي بالولاية وجميع ما قاله في الفرق الثالث والأربعين والمائتين إلى آخر الفرق الخامس والأربعين والمائتان صحيح.

ـــــــــــQقال ابن الغرس هذه الآية يحتج بها من العلماء من يرى الحكم بالأمارات والعلامات فيما لا يحضره البينات.

وكون تلك الشريعة لا تلزمنا لا يسلم لأن كل ما أنزله الله علينا فإنما أنزله لفائدة فيه ومنفعة لنا قال الله تعالى ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ [الأنعام: ٩٠] فآية يوسف – صلوات الله وسلامه عليه – مقتدى بها معمول عليها.

وأما ما ورد في السنة النبوية فمواضع منها أنه – صلى الله عليه وسلم – حكم بموجب اللوث في القسامة، وجوز للمدعين أن يحلفوا خمسين يمينا، ويستحقوا دم القتيل في حديث حويصة ومحيصة، والحديث فيه ذكر العداوة بينهم، وأنه قتل في بلدهم، وليس فيها غير اليهود أو أنه قد قام من القرائن ما دل على أن اليهود قتلوه، ولكن جهلوا عين القاتل، ومثل هذا لا يبعد إثباته لوثا فلذلك جرى حكم القسامة فيه ومنها ما ورد في الحديث الصحيح في قصة الأسرى من قريظة لما حكم

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٥٩/٤

فيهم سعد أن تقتل المقاتلة وتسبى الذرية فكان بعضهم عدم البلوغ فكان الصحابة يكشفون عن مؤتزرهم فيعلمون بذلك البالغ من غيره. وذلك من الحكم بالأمارات ومنها أنه – صلى الله عليه وسلم – أمر الملتقط أن يدفع اللقطة إلى واصفها، وجعل وصفه لعفاصها ووكائها قائما مقام البينة ومنها حكم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وخلفائه من بعده بالقافة، وجعلها دليلا على ثبوت النسب. وليس فيها إلا مجرد الأمارات والعلامات ومنها أن ابنا عفراء تداعيا قتل أبي جهل يوم بدر فقال لهما رسول الله – صلى الله عليه وسلم – هل مسحتما سيفيكما قالا لا فقال – صلى الله عليه وسلم – أرياني سيفيكما فلما نظر فيهما قال لأحدهما هذا قتله، وقضى له بسلبه ومنها أنه – صلى الله عليه وسلم – أمر الزبير بعقوبة الذي اتهمه بإخفاء كنز ابن أبي الحقيق فلما ادعى أن النفقة والحروب أذهبته قال – صلى الله عليه وسلم – العهد قريب، والمال أكثر ومنها أنه – صلى الله عليه وسلم – فعل بالعرنيين ما فعل بناء على شاهد الحال، ولم يطلب بينة بما فعلوا، ولا وقف الأمر على إقرارهم، ومنه حكم عمر بن الخطاب – رضي الله تعالى عنه –، والصحابة معه متوفرون برجم المرأة إذا ظهر بها حمل، ولا زوج لها، وقال بذلك مالك وأحمد بن حنبل اعتمادا على القرينة الظاهرة ومنها ما رواه ابن ماجه وغيره «عن جابر بن عبد الله قال أردت السفر إلى خيبر فقال لي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا جئت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقا فإذا طلب منك آية فضع يدك على ترقوته» فأقام العلامة مقام الشهادة ومنها قوله – صلى الله عليه وسلم – «الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر في نفسها، وإذنها صماتها» فجعل صماتها قرينة على الرضا، وتجوز الشهادة عليها بأنها رضيت.

وهذا من أقوى الأدلة على الحكم بالقرائن ومنها حكم عمر بن الخطاب وابن مسعود وعثمان – رضي الله تعالى عنهم –، ولا يعلم لهم مخالف بوجوب الحد على من وجد من فيه رائحة الخمر أو قاءها اعتمادا على القرينة الظاهرة، وهو مذهب مالك – رضي الله تعالى عنه – اهـ، والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الحجة السابعة عشرة اليد في الشهادة]

(الباب السادس عشر) في بيان الحجة السابعة عشرة التي هي اليد قال الأصل وليس هي للقضاء بالملك بل للترجيح فيرجح بها إما أحد الدعوتين المتساويتين مثل أن يدعي كل واحد جميع المدعى به، وهو بيد أحدهما، ولا بينة لواحد منهما فيبقى المدعى به." (١)

"فالكتاب قوله تعالى ﴿ومن شر حاسد إذا حسد﴾ [الفلق: ٥] أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقوله تعالى ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ [النساء: ٣٢] أي لا تتمنوا زواله؛ لأن قرينة النهي دالة على هذا الحذف، وأما السنة فقوله: – صلى الله عليه وسلم – «ولا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وأطراف النهار، ورجل آتاه الله – تعالى – مالا فهو ينفقه آناء الليل وأطراف النهار» أي لا غبطة إلا في هاتين على وجه المبالغة، وقال – عليه السلام – «لا تحاسدوا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله إخوانا» وأجمعت الأمة على تحريمه وقد يعبر

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٦٩/٤

عن الغبطة بلفظ الحسد كالحديث المتقدم، ويقال: إن الحسد أول معصية عصي الله بها في الأرض حسد إبليس آدم فلم يسجد له

(الفرق التاسع والخمسون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة التجمل بالملابس والمراكب وغير ذلك)

اعلم أن الكبر لله - تعالى - على أعدائه حسن، وعلى عباده وشرائعه حرام وكبيرة، قال - عليه السلام - «لن يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا: يا رسول الله إن أحدنا يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال إن الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق، وغمص الناس» خرجه مسلم وغيره قال العلماء - رضي الله عنهم -: بطر الحق رده على قائله وغمص الناس احتقارهم، وقوله: - عليه السلام - لن يدخل الجنة وعيد عظيم يقتضي أن الكبر من الكبائر، وعدم دخوله الجنة مطلقا

S———. . . . .

Q———غير البدع لا تظهر في البدع وذلك؛ لأن البدع ثبت لها أمران

(أحدهما) أنها مضادة للشارع ومراغمة له حيث نصب المبتدع نفسه نصب المستدرك على الشريعة لا نصب المكتفي بما حد له

(والثاني) : أن كل بدعة - وإن قلت - تشريع زائد أو ناقص أو تغيير للأصل الصحيح، وكل ذلك قد يكون على الانفراد، وقد يكون ملحقا بما هو مشروع فيكون قادحا في المشروع، ولو فعل أحد مثل هذا في نفس الشريعة عدا الكفر؛ إذ الزيادة والنقصان فيها أو التغيير قل أو كثر كفر فلا فرق بين ما قل منه، وما كثر فمن فعل مثل ذلك بتأويل فاسد أو برأي غالط رآه وألحقه بالمشروع، فإذا لم نكفره لم يكن في حكمه فرق بين ما قل منه وما كثر؛ لأن الجميع لا تحملها الشريعة لا بقليل، ولا بكثير لا سيما.

وعموم الأدلة في ذم البدع من غير استثناء، وكلام السلف يدل على عموم الذم فيها فالأقرب أن يقال: كل بدعة كبيرة عظيمة بالإضافة إلى مجاوزة حدود الله بالتشريع إلا أنها.

وإن عظمت لما ذكرناه تتفاوت رتبها إذا نسب بعضها إلى بعض فيكون منها صغار وكبار أما باعتبار أن بعضها أشد عقابا من بعض فالأشد عقابا أكبر مما دونه.

وأما باعتبار فوت المطلوب في المفسدة فكما انقسمت الطاعة باتباع السنة إلى الفاضل والأفضل لانقسام مصالحها إلى الكامل والأكمل انقسمت البدع لانقسام مفاسدها إلى الرذل والأرذل إلى الصغر والكبر من باب النسب والإضافات فقد يكون الشيء كبيرا في نفسه لكنه صغير بالنسبة لما هو أكبر منه فلا ينظر إلى خفة الأمر في البدعة بالنسبة إلى صورتها، وإن دقت بل ينظر إلى مصادمتها للشريعة ورميها لها بالنقص والاستدراك وأنها لم تكمل بعد حتى يوضع فيها بخلاف سائر المعاصي فإنها لا تعود على الشريعة بتنقيص، ولا غض من جانبها بل صاحب المعصية يتنصل منها مقرا لله بمخالفته لحكمها فحاصل المعصية أنها مخالفة في فعل المكلف لما يعتقد صحته من الشريعة وحاصل البدعة مخالفة في اعتقاد كمال الشريعة ولذلك قال مالك بن أنس من أحدث في هذه الأمة شيئا لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله خان الرسالة؛ لأن

الله يقول ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣] إلى آخر الحكاية ومثلها جوابه لمن أراد أن يحرم من المدينة.
وقال: أي فتنة فيها إنما هي أميال أزيدها، فقال: وأي فتنة أعظم من أن تظن أنك فعلت فعلا قصر عنه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى آخر الحكاية فإذا لا يصح أن يكون في البدع ما هو صغيرة بل صار اعتقاد الصغائر فيها يكاد يكون من المتشابهات كما صار اعتقاد نفي الكراهية التنزيه عنها من الواضحات، وإلى الطريقة الثانية أعني تعدد حكم البدع مال الإمام أبو إسحاق الشاطبي فقال في كتابه الاعتصام: إن البدع.
وإن ورد النهي عنها على وجه واحد ونسبته إلى الضلالة واحدة في قوله – صلى الله عليه وسلم – «إياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار» ، وهو عام في كل بدعة إلا أنه لا يصح أن يقال: إنها على حكم واحد هو التحريم فقط، أو الكراهة فقط لوجوه
(الوجه الأول) : أنها داخلة تحت جنس المنهيات، وهي لا تعد والكراهة والتحريم فالبدع كذلك
(والوجه الثاني) أن البدع إذا تؤمل معقولها وجدت متفاوتة فمنها ما هو كفر صراح كبدعة الجاهلية التي نبه عليها القرآن بنحو قوله تعالى ﴿وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا﴾ [الأنعام: ١٣٦] الآية وقوله تعالى ﴿وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء﴾ [الأنعام: ١٣٩]." (١)
"شاء الله – تعالى –» .
قال الباجي: فيحتمل أن يريد بالرؤيا الصالحة المبشرة ويحتمل الصادقة من الله – تعالى – ويريد بالحلم ما يحزن ويحتمل أن يريد به الكاذب يخيل به ليفرح أو يحزن قال ابن وهب: يقول في الاستعاذة إذا نفث عن يساره: أعوذ بمن استعاذت به ملائكة الله ورسله من شر ما رأيت في منامي هذا أن يصيبني منه شيء أكرهه ثم يتحول على جانبه الآخر قال ابن رشد في المقدمات: الفرق بين رؤيا الأنبياء وغيرهم أن رؤيا غيرهم إذا أخطأ في تأويلها لا تخرج كما أولت ورؤيا غير الصالح لا يقال فيها جزء من النبوة، وإنما يلهم الله – تعالى – الرائي التعوذ إذا كانت من الشيطان أو قدر أنها لا تصيبه وإن كانت من الله – تعالى – فإن شر القدر قد يكون وقوعه موقوفا على عدم الدعاء

(المسألة الثانية)
قال صاحب القبس: قال صالح المعتزلي: رؤيا المنام هي رؤية العين، وقال آخرون: هي رؤية بعينين في القلب يبصر بهما، وأذنين في القلب يسمع بهما، وقالت المعتزلة: هي تخاييل لا حقيقة لها، ولا دليل فيها، وجرت المعتزلة على أصولها في تخييلها على العادة في إنكار أصول الشرع في الجن وأحاديثها والملائكة وكلامها، وأن جبريل – عليه السلام – لو كلم النبي – صلى الله عليه وسلم – بصوت لسمعه الحاضرون، وأما أصحابنا فلهم أقوال ثلاثة قال القاضي: هي خواطر واعتقادات، وقال الأستاذ أبو بكر هي أوهام، وهو قريب من الأول، وقال الأستاذ أبو إسحاق: هي إدراك بأجزاء لم تحلها آفة النوم،

---
(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٤/٢٢٥

فإذا رأى الرائي أنه بالمشرق، وهو بالمغرب أو نحوه فهي أمثلة جعلها الله - تعالى - دليلا على تلك المعاني كما جعلت الحروف والأصوات والرقوم للكتابة دليلا على المعاني فإذا رأى الله - تعالى - أو النبي - صلى الله عليه وسلم - فهي أمثلة تضرب له بقدر حاله فإن كان موحدا رآه حسنا أو ملحدا رآه قبيحا، وهو أحد التأويلين في قوله - عليه السلام - «رأيت ربي في أحسن صورة» قال بعض العلماء: قال لي بعض الأمراء: رأيت البارحة النبي - صلى الله عليه وسلم - في أشد ما يكون من السواد فقلت: له ظلمت الخلق وغيرت الدين قال النبي - صلى الله عليه وسلم - الظلم ظلمات يوم القيامة فالتغيير فيك لا شك فيه وكان متغيرا علي وعنده كاتبه وصهره وولده فأما الكاتب فمات، وأما الآخران فتنصرا وأما هو فكان مستندا فجلس على نفسه وجعل يتعذر، وكان آخر كلامه وددت أن أكون حميا لنخلات أعيش بها بالثغر قلت له: وما ينفعك أنا أقبل أنا عذرك وخرجت فوالله ما توقفت لي عنده بعد

ـــــــS. . . . .

ـــــــQالأسباب التي ليست مطردة من الحمية وإصلاح البدن بمواظبة عادته فما ظنك بغير ذلك من العوائد فهذا هو الحق الأبلج والطريق الأنهج اهـ كلام الأصل بتهذيب وصححه ابن الشاط.

قلت: وتعريفه التوكل على القول الذي اختاره بقوله: هو اعتماد القلب إلخ هو بمعنى قول السيد الجرجاني في تعريفاته: هو الثقة بما عند الله، واليأس عما في أيدي الناس اهـ وقول شيخ الإسلام الشيخ زكريا هو الاعتماد على الله - تعالى - وقطع النظر عن الأسباب مع تهيئتها، وقوله: ويقال هو ترك السعي فيما لا تسعه قوة البشر، وأما قول الأصل على ما قاله الغزالي في الإحياء وغيره بحيث يجعل التوكل عدم الأسباب أو من شرطه عدم الأسباب فعلى الثاني يعرف قول شيخ الإسلام زكريا ويقال: هو كلة الأمر كله إلى مالكه، والتعويل على وكالته، وعلى الأول يعرف بقول شيخ الإسلام أيضا أو يقال هو ترك الكسب، وإخلاء اليد من المال قال شيخ الإسلام زكريا: ورد بأن هذا تواكل لا توكل أفاده العزيزي على الجامع الصغير عن العلقمي والله - سبحانه وتعالى - أعلم.

[الفرق بين قاعدة الحسد وقاعد الغبطة]

(الفرق الستون والمائتين بين قاعدة الحسد وقاعدة الغبطة)

وهو أن القاعدتين وإن اشتركتا في أنهما طلب من القلب إلا أن الحسد تمني زوال النعمة عن الغير قال ابن حجر في الزواجر ويكون حراما وفسوقا إن كان من حيث كونها نعمة أما إن كان من حيث كونها آلة الفساد والإيذاء كما في نعمة الفاجر فلا حرمة اهـ قال الأصل كان المتمني زوالها عنه تمنى حصولها لنفسه أو لا فالحسد نوعان، والثاني أشرهما؛ لأنه طلب المفسدة الصرفة من غير معارض عادي أو طبيعي قال: ودليل تحريم الحسد الكتاب والسنة والإجماع (فأما الكتاب) فقوله - تعالى -: ﴿ومن شر حاسد إذا حسد﴾ [الفلق: ٥] وقوله تعالى: ﴿أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله﴾ [النساء: ٥٤] ، وقوله تعالى -: ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ [النساء: ٣٢] أي لا تتمنوا زواله بقرينة النهي (وأما السنة) فقوله: - عليه الصلاة والسلام - لا تحاسدوا، ولا تباغضوا وكونوا عباد الله إخوانا وفي الزواجر قال - صلى الله عليه وسلم - في النهي عن الحسد وأسبابه وثمراته لا تباغضوا، ولا تحاسدوا ولا تدابروا، ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله

إخوانا، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة رواه الشيخان اهـ قال الأصل: وأما الإجماع على تحريمه فقد انعقد من الأمة المعصومة قال: ويقال: إن الحسد أول معصية عصي الله بها في الأرض حسد إبليس آدم فلم يسجد له. اهـ.
وفي الزواجر ومن آفات الحسد أن فيه سخطا لقضاء الله – تعالى – إذا أنعم على الغير بما لا مضرة عليك فيه وشماتة بأخيك المسلم قال الله – تعالى – ﴿إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها﴾ [آل عمران: ١٢٠]." (١)

"(القسم الثالث) الذي ليس بكفر وهو محرم أن يطلب الداعي من الله تعالى نفي أمر دل السمع على نفيه وله أمثلة: الأول أن يقول ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ [البقرة: ٢٨٦] مع أن رسول الله قد قال «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» فقد دل هذا الحديث على أن هذه الأمور مرفوعة عن العباد فيكون طلبها من الله تعالى طالبا لتحصيل الحاصل فيكون سوء أدب على الله تعالى لأنه طلب عري عن الحاجة والافتقار إليه ولو أن أحدنا سأل بعض الملوك أمرا فقضاه له، ثم سأله إياه بعد ذلك عالما بقضائه له لعد هذا الطلب الثاني استهزاء بالملك وتلاعبا به ولحسن من ذلك الملك تأديبه فأولى أن يستحق التأديب إذا فعل ذلك مع الله تعالى
ـــــــsالمنع من ارتكاب العمل على خلاف العادة والعمل على خلاف العادة مغاير لطلب خرقها فلا يلزم من المنع من أحدهما المنع من الآخر.

قال (القسم الثالث الذي ليس بكفر وهو محرم أن يطلب الداعي من الله تعالى نفي أمر دل السمع على نفيه وله أمثلة: الأول أن يقول ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به. مع أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قد قال «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه» فقد دل هذا الحديث على أن هذه الأمور مرفوعة عن العباد فيكون طلبها من الله تعالى طلبا لتحصيل الحاصل فيكون سوء أدب مع الله تعالى لأنه طلب عري عن الحاجة والافتقار إليه ولو أن أحدنا سأل بعض الملوك أمرا فقضاه له. ثم سأله إياه بعد ذلك عالما بقضائه له لعد هذا الطلب الثاني استهزاء بالملك وتلاعبا به ولحسن من ذلك الملك تأديبه فأولى أن يستحق الأدب إذا فعل ذلك مع الله تعالى)
قلت لم يأت بحجة على ما ادعاه غير ما عول عليه من القياس على المملوك وهو قياس لا يصح لعدم الجامع، وكيف يقاس الخالق بالمخلوق والرب بالمربوب والخالق يستحيل عليه النقص والمخلوق يجوز عليه النقص، ثم ما قاله من أن طلب تحصيل الحاصل عري عن الحاجة ممنوع لجواز حمله على طلب مثله أو الإجابة بإعطاء العوض عنه في الدنيا أو في الآخرة ولم لا يكون الدعاء بما ذكره، وما أشبه مما يمتنع ويتعذر عقلا وعادة متنوعا بحسب الداعي به.
فإن كان غافلا عن تعذره فلا
ـــــــQيقع بأحوال الرائي فالصاعد على المنبر يلي ولاية والولاية مشتركة بين الولايات ومطلقة.

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٤/٢٤٣

فإن كان الرائي فقيها كانت الولاية قضاء أو أميرا فوال أو من بيت الملك فملك إلى غير ذلك، وكذلك **بقرينة** الرائي، وحاله تنصرف للخير، وإن كان ظاهرها الشر وللشر، وإن كان ظاهرها الخير فمن رأى أنه مات فالرجل الخير ماتت حظوظه، وصلحت نفسه، والرجل الشرير مات قلبه لقوله تعالى ﴿أومن كان ميتا فأحييناه﴾ [الأنعام: ١٢٢] أي كافرا فأسلم ومنه قوله تعالى ﴿يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي﴾ [يونس: ٣١] أي الكافر من المسلم والمسلم من الكافر على أحد التأويلات، والمترادفة كالفاكهة فالصفراء تدل على الهم، وحمل الصغير يدل عليه أيضا، والمتباين كالأخذ من الميت والدفع له فالأول جيد؛ لأنه كسب من جهة ميئوس منها، والثاني رديء؛ لأنه صرف ورزق لمن ينتفع به، وربما كان لمن لا دين له؛ لأن الدين ذهب عن الموتى لذهاب التكليف عنهم والمجاز والحقيقة كالبحر هو السلطان حقيقة ويعبر به عن سعة العلم مجازا، والعموم كمن رأى أن أسنانه سقطت في التراب ولم يكن ذلك في **نفس الأمر فإنه** يموت أقاربه كلها فإن كان في **نفس الأمر فإنه** يموت بعض أقاربه قبل موته فهو عام أريد به الخصوص.

وأما أبو يوسف أبو حنيفة فكالرؤيا يراها الرائي لشخص، والمراد غيره ممن هو يشبهه أو بعض أقاربه أو من تسمى باسمه، أو نحو ذلك ممن يشاركه في صفته فيعبر عنه به كما عبرنا عن أبي يوسف بأبي حنيفة لمشاركته له في صفة الفقه وعبرنا عن زيد بزهير لمشاركته له في الشعر ونحو ذلك من المثل، والقلب والتصحيف كما رأى المصريون أن رواسا أخذ منهم الملك فعبر لهم بأن شاور يأخذه وكان كذلك فقلب وصحف رواس، والتصحيف فقط كما رأى ملك العرب قائلا يقول له خالف الحق من عذر فقيل له: أنت تقصد النكث على بعض الناس فحذرت من ذلك في الرؤيا؛ إذ المراد خالف الحق من غدر فدخله التصحيف وبسط هذه التفاصيل في كتب التعبير، وإنما القصد بما ذكرناه التنبيه على أن هذه المثل كالألفاظ في الدلالة، وأنها تشاركها في أحوالها هذا تنقيح ما في الأصل، وصححه ابن الشاط مع زيادة

(تنبيه) قال الأصل: ضوابط تفسير القرآن العظيم والتحدث في الفقه والكتاب والسنة وغير ذلك من العلوم محصورة أو قريبة من الحصر فيقدر أن يعتمد فيها على مجرد المنقولات وأما علم تفسير المنامات فقد اتسعت تقييداته وتشعبت تخصيصاته وتنوعت تعريفاته بحيث صارت منتشرة انتشارا شديدا لا يدخل تحت ضبط فلا يقدر أن يعتمد فيه على مجرد المنقولات لكثرة التخصيصات بأحوال." (١)

"المثال الثاني) أن يقول اللهم افعل بي في الدنيا والآخرة ما يليق بعظمتك واللائق بعظمته وجلاله وكبريائه وذاته وربوبيته وكل ما يأتي من هذا الباب واحدة وهو الفضل والعدل وهما على حد سواء ليس أحدهما أولى من الآخر بالنسبة إلى عظمته، فيكون جميع ذلك محرما لما مر.

(الثالث) أن يقول اللهم هبني ما يليق بقضائك وقدرك واللائق بقضائه وقدره الكثير والحقير والخير والشر ومحمود العاقبة وغير محمودها فيكون ذلك حراما لما تقدم

(القسم التاسع) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر الدعاء المرتب على استئناف المشيئة وله أمثلة:

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٤/٢٧٤

(الأول) أن يقول اللهم قدر لي الخير والدعاء بوضعه اللغوي إنما يتناول المستقبل؛ لأنه طلب والطلب في الماضي محال فيكون مقتضى هذا الدعاء أن يقع تقدير الله تعالى في المستقبل من الزمان والله تعالى يستحيل عليه استئناف التقدير بل وقع جميعه في الأزل فيكون هذا الدعاء يقتضي مذهب من يرى أنه لا قضاء **وأن الأمر أنف** كما خرجه مسلم عن الخوارج وهو فسق بالإجماع.

(الثاني) أن يقول اللهم اقض لنا بالخير وقدر واقض معناهما واحد في العرف فيحرم لما مر، فإن قلت قد ورد الدعاء بلفظ ــــــSقال (المثال الثاني أن يقول اللهم افعل بي في الدنيا والآخرة ما يليق بعظمتك إلى آخره) قلت الكلام على هذا المثال كالذي قبله.

قال (الثالث أن يقول اللهم هبني ما يليق بقضائك وقدرك، واللائق بقضائه وقدره الكثير والحقير والخير والشر ومحمود العاقبة وغير محمودها فيكون ذلك حراما لما تقدم) قلت الكلام عليه كما تقدم.

[القسم التاسع من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر الدعاء المرتب على استئناف المشيئة]

قال (القسم التاسع من الدعاء المحرم والذي ليس بكفر الدعاء المرتب على استئناف المشيئة وله أمثلة: الأول أن يقول اللهم قدر لي الخير، والدعاء بوضعه اللغوي إنما يتناول المستقبل دون الماضي؛ لأنه طلب والطلب في الماضي محال فيكون مقتضى هذا الدعاء أن يقع تقدير الله في المستقبل من الزمان، والله تعالى يستحيل عليه استئناف التقدير بل وقع جميعه في الأزل، فيكون هذا الدعاء يقتضي مذهب من يرى لأنه لا قدر **وأن الأمر أنف** كما خرجه مسلم عن الخوارج وهو فسق بالإجماع.

الثاني أن يقول اللهم اقض لنا بالخير وقدر واقض معناهما واحد في العرف فيحرم لما مر، فإن قلت ورد الدعاء بلفظ ــــــQعنى بجعل الله بينه وبينه نسبا أن يحصل له الشرف على الخلائق بالاستقلال فذلك جهل شنيع أو بقدرة يخلقها الله تعالى فيه فهو مذهب الاعتزال وكلاهما كفر بالمآل، وإن عنى بذلك أن يحصل له الشرف على الخلائق مقرونا بإرادته تعالى فلا محذور في ذلك إذا اقترن **بقرينة** تفهم المقصود فتأمل. قال وقول الشيخ أبي الحسن الأشعري – رضي الله تعالى عنه – إن بناء المسلم الكنائس كفر يريد في الحكم الدنيوي، وأما الأخروي فبحسب النية نعم فتواه بكفر المسلم إذا قتل نبيا يعتقد صحة رسالته لإرادته إماتة شريعته وإرادة إماتة الشريعة كفر اهـ ظاهر صحتها كقول الأصل إن الجهل بما تؤدي إليه هذه الأدعية لا يعذر الداعي به عند الله تعالى؛ لأن القاعدة الشرعية دلت على أن كل جهل يمكن المكلف رفعه لا يكون حجة للجاهل لا سيما مع طول الزمان واستمرار الأيام فإن الذي لا يعلم اليوم يعلم في غد ولا يلزم من تأخير ما يتوقف على هذا العلم فساد فلا يكون عذرا لأن الله تعالى بعث رسله إلى خلقه برسالته وأوجب عليهم كافة أن يعلموها ثم يعملوا بها، فالعلم والعمل بها واجبان فمن ترك التعلم والعمل وبقي جاهلا فقد عصى معصيتين لتركه واجبين.

وإن علم ولم يعمل فقد عصى معصية واحدة بترك العمل ومن علم وعمل فقد نجا ولذلك قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «الناس كلهم هلكى إلا العالمون والعالمون كلهم هلكى إلا العاملون والعاملون كلهم هلكى إلا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم» فحكم على جميع الخلائق بالهلاك إلا العلماء منهم ثم ذكر شروطا أخر مع العلم في النجاة من الهلاك ولذلك ألحق مالك الجاهل في العبادات بالعامد دون الناسي لأنه جهل يمكنه رفعه فسقط اعتباره نعم الجهل الذي لا يمكن

رفعه للمكلف بمقتضى العادة يكون عذرا كما لو تزوج أخته فظنها أجنبية أو شرب خمرا يظنه خلا أو أكل طعاما نجسا يظنه ظاهرا مباحا فهذه الجهالات يعذر بها إذ لو اشترط اليقين في هذه الصور وشبهها لشق ذلك على المكلفين فيعذرون بذلك اهـ فهذا كله صحيح، وأما قوله الأصل أن الأصل في الدعاء التحريم مستدلا عليه بقوله تعالى حكاية عن نوح – عليه السلام – ﴿إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم﴾ [هود: ٤٧] ففيه نظر والأظهر أن الأصل في الدعاء الندب إلا ما قام الدليل على منعه اهـ كلام ابن الشاط بتصرف والله سبحانه وتعالى أعلم.." (١)

"العفو عنه بينك وبين الله تعالى ولا تظهر له ذلك بل أظهر له فيه صلاحه واستصلاحه ومن يجود إذا جدت عليه كان سمة خير فينبغي إظهار ذلك له وحيث قلنا بجواز الدعاء على الظالم فلا تدعو عليه بملابسة معصية من معاصي الله تعالى ولا بالكفر فإن إرادة المعصية معصية وإرادة الكفر كفر بل تدعو عليه بإنكاد الدنيا ولا تدعو عليه بمؤلمة لم تقتضها جنايته عليك بأن يجني عليك جناية فتدعو عليه بأعظم منها فهذا حرام عليك؛ لأنك جان عليه بالمقدار الزائد والله تعالى يقول ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ [البقرة: ١٩٤] فتأمل هذه الضوابط ولا تخرج عنها.
فإن قلت فإن قال اللهم ارزقه سوء الخاتمة أو غير ذلك من العبارات الدالة على طلب الكفر هل يكون هذا الداعي كافرا أو لا لأن إرادة الكفر كفر والطالب مريد لما طلبه قلت الداعي له

ـــــــS العفو عنه بينك وبين الله تعالى ولا تظهر له ذلك بل أظهر له ما فيه صلاحه واستصلاحه ومن يجود إذا جدت عليه كان سمة خير فينبغي إظهار ذلك له) قلت ما قاله في ذلك صحيح. قال (وحيث قلنا بجواز الدعاء على الظالم فلا يدع عليه بملابسة معصية من معاصي الله تعالى ولا بالكفر فإن إرادة المعصية معصية وإرادة الكفر كفر) قلت ليس هذا الإطلاق عندي بصحيح بل إن اقترن بإرادة المعصية قول في المعصية التي هي قول أو فعل في المعصية التي هي فعل فذلك معصية وإلا فلا على ما اقتضاه قوله – صلى الله عليه وسلم – «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم» فإرادة الكفر داخلة تحت عموم الحديث المذكور ولا أعلم لهذا الحديث الآن معارضا فلا كفر والله تعالى أعلم. هذا في إرادة المرء أن يعصي أو أن يكفر فكلا الإرادتين معصية لا كفر. والله تعالى أعلم وقوله (بل تدعو عليه بإنكاد الدنيا ولا تدع عليه بمؤلمة لم تقتضها جنايته عليك بأن يجتني عليك جناية فتدعو عليه بأعظم منها فهذا حرام عليك؛ لأنك جان عليه بالمقدار الزائد والله تعالى يقول ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ [البقرة: ١٩٤] فتأمل هذه الضوابط ولا تخرج عنها) .
قلت ما قاله فيه صحيح. قال (فإن قلت فإن قال اللهم ارزقه سوء الخاتمة أو غير ذلك من العبارات الدالة على طلب الكفر هل يكون هذا الداعي كافرا أو لا لأن إرادة الكفر كفر والطالب مريد لما طلبه؟ قلت الداعي له
ـــــــQ أقبح الدعاء ودليل أن الدعاء بالمحرم محرم ما روي من دعا لفاسق بالبقاء فقد أحب أن يعصى الله تعالى ومحبة معصية الله تعالى محرمة.

– ٢

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢٨٩/٤

(والقسم السادس) من الستة الدعاء الموهم استئناف صفتي القدرة والإرادة كقول الداعي اللهم قدر لنا أو اقض لنا بالخير واستئناف العلم كقول الداعي اللهم اجعل سعادتنا مقدورة في علمك. قال الأصل ووجه ذلك أن الدعاء بوضعه اللغوي إنما يتناول المستقبل لأنه طلب والطلب في الماضي محال فيكون مقتضى الدعاء الأول والثاني أن يقع تقدير الله تعالى في المستقبل من الزمان والتقدير جميعه وقع في الأزل فيكون قوله في الأول اللهم قدر إلخ، وكذا قوله في الثاني اللهم اقض إلخ لأن معنى اقض مساو في المعرف جميعه وقع في الأزل فيكون قوله في الأول اللهم قدر إلخ، وكذا قوله في الثاني اللهم اقض إلخ؛ لأن معنى اقض مساو في المعرف لمعنى قدر يقتضي مذهب من يرى أنه لا قضاء في الأزل **وأن الأمر أنف** كما خرجه مسلم عن الخوارج وهو فسق بالإجماع.

قال، وكذلك يقال في الدعاء الثالث لأن الذي يتقدر في العلم هو الذي تعلقت به الإرادة القديمة فكلما يستحيل استئناف تعلق الإرادة به يستحيل استئناف تعلق العلم به فيستحيل استئناف تعلق العلم بالسعادة فيكون محرما لما مر. نعم لا يكون قوله اللهم اقدر أو اقض إلخ محرما للإيهام المذكور إلا عند الإطلاق وعدم النية أما إن أراد بالتقدير التيسير مجازا فلا حرمة ولا معصية وحينئذ يتعين أن يعتقد أن التقدير فيما ورد عن الشارع – صلى الله عليه وسلم – من «قوله في الاستخارة واقدر لي الخير حيث كان ورضني به» بمعنى التيسير مجازا اهـ، وقال ابن الشاط ما خلاصته إن الدعاء بالأول والثاني، وإن أوهما استئناف صفتي القدرة والإرادة لا يفتقرا إلى نية كما قال الأصل بعد أن ورد عن الشارع – صلى الله عليه وسلم – في قوله في الاستخارة واقدر؛ لأن مقتضى استحالة استئناف صفتي القدرة والإرادة **قرينة** صارفة ومعينة للحمل على أن المراد بالدعاء الأول والثاني ما يجوز من استئناف المقدور، والمراد فلا امتناع فيهما للإيهام المذكور، وأما الدعاء الثالث فيمتنع لإيهامه استئناف العلم كما قال الأصل؛ لأنه لم يرد عن الشارع استئناف العلم فيما علمت مثل ما ورد في استئناف القدرة والإرادة من قوله – صلى الله عليه وسلم – في الاستخارة واقدر فليس الإيهام هنا مثل الإيهام في الأول والثاني لعدم ورود الإيهام هنا عن الشارع – صلى الله عليه وسلم – فيما علمت وروده عنه – صلى الله عليه وسلم – هناك. اهـ.

قلت ووجه ما قاله ابن الشاط أن موهم ما يستحيل في حقه تعالى ثلاثة أقسام:

(القسم الأول) ما ورد هو نفسه في كتاب أو سنة صحيحة كالاستواء في قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] والفوقية في قوله تعالى ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ [النحل: ٥٠] والإتيان في قوله تعالى." (١)

"يوما تعين الاستئناف، حجة التكرار أن الأصل أن الفظ يحقق مقتضاه وأن يفيد معناه، وقد تكرر فيتكرر المعنى، حجة عدم التكرار أن الأول محقق والثاني يحتمل أن يكون إنشاء ويحتمل التأكيد، فلا يحمل على الإنشاء إلا بدليل (١) لأن الأصل براءة الذمة.

مسألة: قال القاضي عبد الوهاب: موانع التكرار أمور: أحدها إنه يمتنع التكرار إما عقلا كقتل المقتول وكسر المكسور، وكذلك صم هذا اليوم، أو شرعا كتكرار العتق في عبد فإنه كان يمكن أن يكون العتق كالطلاق. يتكرر ويكمل بالثلاث، وثانيها أن **يكون الأمر الأول** مستغرقا للجنس فيتعين حمل الثاني على الأول، وكذلك الخبر كقوله: اجلدوا الزناة، أو خلقت

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢٩٤/٤

الخلق فيتعين حمل الثاني على الأول وثالثها أن يكون هنالك عهد أو **قرينة** حال يقتضي الصرف للأول.

مسألة: قال: وإذا عطف على الأول أمر آخر ليس ضد الأول بل خلافه حمل على

التكرار نحو: اركعوا واسجدوا، وإن كان ضده فكذلك؛ لأن الشيء لا يؤكد بضده، ويشترط في ذلك أن يكون في وقتين نحو أكرم زيدا وأهنه (٢) ، وإن اتحد الوقت حمل على التخيير، ولا يحمل على النسخ، لأن من شرطه التراخي حتى **يستقر** **الأمر الأول** ويقع التكليف والامتحان به، وتكون الواو حينئذ بمعنى (أو) حتى يحصل التخيير، وإن ورد الثاني بمثل الأول، لأن العطف يقتضي التغاير، واختاره القاضي أبو بكر، وهو الذي يجيء على قول أصحابنا. وقيل يكون الثاني هو عين الأول، وكما أن العطف يقتضي التغاير فالأصل براءة الذمة، ولا بد في هذا المذهب من التفصيل المتقدم من إمكان التكرار واستحالته.

لنا اتفاق النحاة على أن الشيء لا يعطف على نفسه، ولذلك منعوا العطف في التأكيد نحو رأيت زيدا نفسه وعينه، لأن التأكيد غير المؤكد، ولم يمنعوه في النعت لأن النعت غير المنعوت نحو رأيت زيدا الظريف والعاقل.

---

(١) الأولى أن يقول: بدليل منفصل.

(٢) ٤ في الأصل أو أمنه، ولصواب ما أثبتناه.." [١]

"أربع نسوة في الأموال كما نقل عن الشافعي رضي الله عنه. ومتى استعملت هذه الصيغة لبيان الحصر لا تدل على أن أحد القسمين لا يشرع إلا عند عدم الآخر، بل تدل على أن المشروع محصور فيهما في ذلك الباب الذي سيق الكلام لأجله.

وإذا تقرر هذا تعين أن هذه الصيغة تصلح للترتيب ولبيان الحصر، واللفظ الصالح للمختلفات لا يثبت به أحدهما إلا بدليل منفصل، فتحصل أن الحق أنها لا تستقل بالدلالة على الترتيب بمجردها، وحينئذ تقول **قرينة** كون الوضع لا يصلح للحصر **قرينة** دالة على أنها للترتيب، فإنه لا يحسن استعمالها لغيرهما، لو قلت إن لم يكن العدد عشرة فهو مائة لم يصح، أو إن لم يكن زيد في البيت فهو في السوق، حيث لا يعلم الحصر، لم يكن كلاما عربيا، فهذا هو تلخيص هذا الموضع، وهو موضع حسن غريب، وينشأ منه سؤالان: أحدهما في الآية في اقتضائها الترتيب وهو خلاف الإجماع. وثانيهما: على قاعدة الترتيب فيقال قد تستعمل للحصر.

وكذلك فرض الكفاية المقصود بالطلب لغة إنما هو إحدى الطوائف الذي هو قدر مشترك بينها، غير أن الخطاب يتعلق بالجميع **أول الأمر لتعذر** خطاب المجهول، فلا جرم سقط الوجوب بفعل طائفة معينة من الطوائف، لوجود المشترك فيها، ولا تأثم طائفة معينة إذا غلب على الظن فعل غيرها لتحقيق الفعل من المشترك بينها ظنا، ويأثم الجميع، إذا تواطئوا على الترك لتحقق تعطيل الفعل المشترك، بينها ظنا إذا تقرر تعلق الخطاب في الأبواب الثلاثة، بالقدر المشترك، فالفرق بينها أن المشترك في الموسع هو الواجب فيه، وفي الكفاية هو الواجب عليه، وفي المخير الواجب نفسه.

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/١٣٢

سمي فرض الكفاية لأن البعض يكفي فيه، وسمي الآخر فرض الأعيان لتعلقه بكل عين، ولا يكفي البعض، وإنما قلت إن الخطاب متعلق في الكفاية بالمشترك لأن المطلوب فعل إحدى الطوائف، ومفهوم إحدى الطوائف قدر مشترك بينها لصدقه على كل طائفة، والصادق على أشياء مشترك بينها كصدق الحيوان على جميع أنواعه. واللغة لم تقتض إلا ذلك في النصوص الواردة بفرض الكفاية، كقوله." (١)

"هذا الموضع مشكل، لأن العلماء اختلفوا في رواية الحديث بالمعنى، فإن منعناه امتنع هذا الفصل؛ لأن قول الراوي نهي ليس لفظ رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، وإن قلنا بجوازه فمن شرطه أن لا يزيد اللفظ الثاني على الأول في معناه ولا في جلائه وخفائه، فإذا روى العدل المعنى بصيغة العموم في قوله الغرر، تعين أن يكون اللفظ المحكى عموما، وإلا كان ذلك قدحا في عدالته حيث روى بصيغة العموم ما ليس عاما، والمقرر أنه عدل مقبول القول، هذا خلف، فلا يتجه قولنا الحجة في المحكى لا في الحكاية، بل فيهما؛ لأجل قاعدة الرواية بالمعنى.

نعم قول الراوي قضى بالشفعة له معنيان: أحدهما قضى بمعنى نفذ الحكم بين الخصوم كما يفعله القضاة، فهذا يستحيل فيه العموم في اشلفعة، فإن جميع الشفعات إلى يوم القيامة يستحيل الحكم بها بين خصومها من رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، وثانيهما حكم بمعنى ألزم من باب الفتيا وتقرير قواعد الشريعة كقوله تعالى: «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا» ، أي أمركم بهذا وقدره فهذا يتصور فيه العموم، فإن **تعلق الأمر بما** لا يتناهى من العمومات ممكن، وكذلك القول في قوله حكم بالشاهد واليمين يحتمل التصرف بالقضاء، والتصرف بالتبليغ والفتيا، غير أن (حكم) أبلغ في الظهور في القضاء دون الفتيا من لفظ (قضى) ، ومتى تعارضت الاحتمالات سقط الاستدلال، غير أنه يحسن من الراوي أن يطلق لفظ العموم إذا كان المراد التصرف بالقضاء بناء منه على أن المراد بلام التعريف حقيقة الجنس لا استغراق الجنس؛ اعتمادا على **قرينة** تعذر الحكم بجميع أفراد العموم وأما إن كان المراد الفتيا والتبليغ فيتعين أن المحكى عام مثل لفظ الحكاية وإلا لزم القدح في عدالة الراوي. وأما (كان) فأصلها أن تكون في اللغة كسائر الأفعال لا تدل إلا على مطلق وقوع الفعل في الزمان الماضي، وهو أعم من كونه تكرر بعد ذلك أو لم يتكرر، انقطع بعد ذلك أو لم ينقطع.

هذا هو مدلولها لغة، غير أن العادة جارية بأن القائل إذا قال كان فلان يتهجد بالليل لا يحسن ذلك منه إلا وقد كان ذلك متكررا منه في الزمن الماضي، وأما." (٢)

"الفصل السادس في حكمه بعد التخصيص

لنا وللشافعية والحنفية في كونه بعد التخصيص حقيقة أو مجازا قولان، واختار الإمام وأبو الحسين التفصيل بين تخصيصه **بقرينة** مستقلة عقلية أو سمعية، فيكون مجازا، وبين تخصصه بالمتصل كالشرط والاستثناء والصفة، فيكون حقيقة.

الحق أنه مجاز لأنه وضع للعموم واستعمل في الخصوص، فقد استعمل في غير موضوعه، واللفظ المستعمل في غير موضوعه مجاز إجماعا.

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/١٥٥

(٢) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/١٨٩

حجة كونه حقيقة أن لفظ المشركين إذا أريد به الحربيون فقط، والحربيون مشركون قطعا، فيكون اللفظ مستعملا في موضوعه فيكون حقيقة.

جوابه: أن الحربيين مشركون، غير أن صيغة العموم لم توضع لمفهوم مشركين، بل وضعت للكلية التي هي كل فرد فرد، وبحيث لا يبقى فرد، وهذه الكلية لم يستعمل اللفظ فيها بل في غيرها فيكون مجازا.

حجة التفريق أن **القرينة** المتصلة لا تستقل بنفسها، فإن الاستثناء والشرط والصفة لفظ لا يستقل. وقاعدة العرب أن اللفظ المستقل إذا تعقبه ما لا يستقل بنفسه صيره مع اللفظ المستقل كلفظة واحدة، ولا يثبتون للأول حكما إلا به فيكون المجموع حقيقة فيما بقي بعد التخصيص، حتى قال القاضي وجماعة إن الثمانية لها عبارتان (١) ثمانية، وعشرة إلا اثنين، وتقول الحنفية الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا ومرادهم ما ذكرناه، وأما التخصيص المنفصل كنهيه عليه الصلاة والسلام عن قتل النسوان والصبيان **بعد الأمر بقتل** المشركين، ونهيه عليه الصلاة والسلام

---

(١) في الأصل: لها امتياران.." (١)

". . . . .

أعم، لتناوله الموجود والمعدوم، وهو معلوم أيضا، أي: يتعلق به العلم، والشيء خاص بالموجود، فليس المعدوم شيئا على رأينا.

وأبطل هذا التعريف بأمرين:

أحدهما: أن المعرفة مرادفة للعلم، يقال: علمت الشيء وعرفته، بمعنى واحد ولهذا قيل في قوله تعالى: ﴿لا تعلمونهم الله يعلمهم﴾ [الأنفال: ٦٠] ، أي: لا تعرفونهم، وتعريف الشيء بمرادفه لا يصح، إذ هو تعريف له بنفسه.

الأمر الثاني: أنه تعريف دوري، لأن لفظ المعلوم مشتق من العلم، فلا بد من معرفته، وحينئذ يحتاج في معرفة العلم إلى معرفة العلم، وهو دور.

وقال بعضهم: العلم ما أوجب لمن قام به كونه عالما.

وهو دوري أيضا، لأن العالم من قام به العلم، فيصير التقدير: العلم: ما أوجب لمن قام به أن يقوم به العلم.

وحكي عن المعتزلة أنهم قالوا: العلم: هو اعتقاد الشيء على ما هو به، وزاد بعضهم: مع سكون النفس إلى معتقده.

وهو باطل، بأن علم الله - سبحانه وتعالى - لا يسمى اعتقادا، وباعتقاد العامة، فإنهم يعتقدون الشيء ويسكنون إليه، وقد يكون باطلا في **نفس الأمر وجهلا**، وبأن الشيء يخص الموجود عندنا والمعدوم ولم يتناوله الحد، فيكون غير جامع.

وقال ابن عقيل في «الواضح» : العلم وجدان النفس الناطقة للأمور بحقائقها.

وفيه من الخلل، أن لفظ «وجدان» مشترك أو متردد، غير أن **قرينة** التعريف دلت على أن المراد به الإدراك، فيقرب الأمر.

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٢٢٦

وفيه أن علم البارئ - سبحانه وتعالى - يخرج منه، لأنه ليس نفسا ناطقة، فلو قال: وجدان النفس للأمور بحقائقها، لأمكن دخول علم الله - سبحانه وتعالى - فيه." (١)

". . . . .

قلت: تبين بهذا ما قلته، من أن الإباحة والتخيير قسم واحد.

ثم قال المبرد في المثال: تقول: جالس زيدا أو عمرا أو خالدا، أي: كل واحد من هؤلاء أهل للمجالسة، فإن جالست الجميع، فأنت مطيع، وإن جالست واحدا لم تعص. فإذا قلت: خذ مني ثوبا أو دينارا، فالمعنى أن كل واحد منهما أهل لأن تأخذه، ولكن المعطي يمنعك، فإنهما واحد في أن كل واحد منهما مرضي، إلا أن لأحدهما مانعا.

قلت: قوله: ولكن المعطي يمنعك، يعني الجمع بين الثوب والدينار، وليس في كلام القائل ما يدل على المنع إلا قرينة العرف التي ذكرناها، وإلا فلفظ «أو» معناها في الصورتين واحد.

وقال الجوهري: أو: حرف، إذا دخل على الخبر دل على الشك والإبهام، وإذا دخل على الأمر والنهي، دل على التخيير والإباحة. فالشك كقولك: رأيت زيدا أو عمرا، والإبهام، كقوله تعالى: ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ [سبأ: ٢٤] ، والتخيير، كقولك: كل السمك أو اشرب اللبن، أي: لا تجمع بينهما، والإباحة كقولك: جالس الحسن أو ابن سيرين.

قلت: فقد فرق بين التخيير والإباحة، حيث أفرد كل واحدة منهما بلفظ." (٢)

"وتعرف الحقيقة بمبادرتها إلى الفهم بلا قرينة، وبصحة الاشتقاق منه، وتصريفه، نحو أمر يأمر أمرا في الأمر اللفظي، بخلافه بمعنى الشأن، نحو: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ إذ لا يتصرف، وباستعمال لفظه وحده من غير مقابل، كالمكر في غير الله تعالى، بخلافه فيه نحو: ﴿ومكروا ومكر الله﴾ ، وباستحالة نفيه، نحو: البليد ليس بإنسان، بخلاف، ليس بحمار.

قوله: «وتعرف الحقيقة بمبادرتها إلى الفهم بلا قرينة» ، إلى آخره.

لما فرغ من ذكر أقسام التجوز، أخذ يبين ما تعرف به الحقيقة من المجاز من العلامات، وذلك من المهمات، وهو من وجوه:

أحدها: مبادرتها، أي: مبادرة الحقيقة إلى الفهم بلا قرينة، وذلك أن اللفظ المحتمل لمعنيين فأكثر، إما أن يتبادر فهم أهل اللغة عند إطلاقه بلا قرينة إلى جميع محتملاته، أو إلى بعضها، والأول هو المشترك، كلفظ العين والقرء.

وأما الثاني: فالمتبادر إلى الفهم هو الحقيقة، لأن السامع لو لم يضطر إلى أن الواضع وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى المتبادر، لما سبق إلى فهمه.

فإن قيل: يحتمل أن مبادرة ذلك المعنى إلى فهم السامع كان لإلفه له، وكثرة دوره على الألسنة في عرف التخاطب، لا لأنه

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ١/١٦٩

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ١/٢٨٦

هو الحقيقة الوضعية.

قلنا: الكلام فيما إذا كان السامع من أهل اللغة الذين يفرقون بين الوضعيات والعرفيات، ثم بتقدير أن تكون مبادرة اللفظ إلى فهم السامع لإلفه له، يكون أيضا حقيقة عرفية أو اصطلاحية، فلا تخرج المبادرة عن كونها تدل على الحقيقة.

وقولنا: بلا قرينة، احتراز من مبادرة اللفظ بقرينة، فإنه لا يدل على الحقيقة، بل قد يكون اللفظ مجازا، إذ شرط المجاز القرينة، لما عرف من أن اللفظ إذا تجرد عن قرينة فهو للحقيقة، لأنها الأصل عند الإطلاق، والمجاز خلاف الأصل.

مثاله: إذا قال القائل: رأيت أسدا، أو بحرا، أو حمارا، ولا قرينة هناك، حمل." (١)

". . . . .

وأجم الطرف بعد الرأس في ذنب ... واستطعم الماء لما جد في الهرب

ومن الدليل على اشتراط الاستعلاء في الأمر ؛ أن النبي، صلى الله عليه وسلم، لما قال لبريرة: صالحي مغيثا – يعني زوجها لما أرادت فراقه – قالت: أتأمرني يا رسول الله؟ قال: لا، لكني أشفع، فلو لم يكن الاستعلاء شرطا في الأمر، لما افترق الأمر والشفاعة.

قوله: «وللأمر صيغة تدل بمجردها عليه» ، إلى آخره، أي: الأمر له صيغة، أي: لفظ يدل بمجرده عليه، أي: بدون القرينة.

والمراد: أن للأمر صيغة موضوعة له، تدل عليه حقيقة، كدلالة سائر." (٢)

"ثم هنا مسائل: الأولى: الأمر المجرد عن قرينة يقتضي الوجوب عند أكثر الفقهاء، وبعض المتكلمين ؛ وعند بعض المعتزلة الندب حملا له على مطلق الرجحان، ونفيا للعقاب بالاستصحاب، وقيل: الإباحة لتيقنها.

وقيل: الوقف لاحتماله كل ما استعمل فيه ولا مرجح.

لنا: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ [النور: ٦٣] ، ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ [المرسلات: ٤٨] ، ذمهم وذم إبليس على مخالفة الأمر المجرد، ودعوى قرينة الوجوب، واقتضاء تلك اللغة له دون هذه غير مسموعة ؛ وإن السيد لا يلام على عقاب عبده على مخالفة مجرد أمره باتفاق العقلاء.

«ثم هنا» ، أي: فيما يتعلق بالأمر «مسائل» :

الأولى: الأمر المجرد عن قرينة يقتضي الوجوب «، إلى آخره.

اعلم أن الأمر إما أن يكون مقترنا أو مجردا، فإن كان مقترنا بقرينة، تدل على أن المراد به الوجوب، أو الندب، أو الإباحة،

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٥١٧/١

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣٥٣/٢

حمل على ما دلت عليه **القرينة**، وإن كان مجردا عن **قرينة** ؛ فهو يقتضي الوجوب عند أئمة الفقهاء الأربعة، وبعض المتكلمين، كأبي الحسين البصري والجبائي، وعند بعض المعتزلة يقتضي الندب، وهو قول أبي هاشم، وجماعة من المتكلمين» حملا له «، أي: للأمر» على مطلق الرجحان، ونفيا للعقاب بالاستصحاب «، هذا توجيه قول هؤلاء.." (١)

". . . . .

﴿اخرج منها مذءوما مدحورا﴾ [الأعراف: ١٢ - ١٨] ؛ فذم الكفار على ترك السجود عبادة، وذم إبليس على ترك السجود لآدم تحية، وذلك ذم على **مخالفة الأمر المجرد** ؛ فدل على أنه يقتضي الوجوب، إذ قد سبق أن الواجب ما ذم تاركه شرعا.

قوله: «ودعوى **قرينة** الوجوب، واقتضاء تلك اللغة له، دون هذه، غير مسموعة» . هذا جواب عن سؤال، يورده الخصم على الاستدلال، بهذه الآيات ونحوها، وتقريره من وجهين:

أحدهما: أن الذم في الآيات المذكورة ليس على **مخالفة الأمر المجرد**، بل اقترن بالأمر فيها **قرينة** أفادت الوجوب، ولولا تلك **القرينة**، لم يقتض الوجوب، ولا الوعيد والذم على الترك.

فتقدير الآية الأولى: فليحذر الذين يخالفون عن أمره، المفيد للوجوب، **بقرينة** أو غيرها.

وتقدير الثانية: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا﴾ ، واستفادوا الوجوب **بقرينة**، أو تصريح به.

وذلك أمر إبليس بالسجود، اقترن به **قرينة** أفادت الوجوب ؛ فكان ذمه على ترك الواجب، لا على مطلق مخالفة الأمر.

الوجه الثاني: مختص بقصة إبليس، وهو **أن الأمر في** اللغة التي خاطب الله عز وجل بها الملائكة بالسجود كان يقتضي الوجوب ؛ فلذلك ذم." (٢)

". . . . .

على مخالفة الأمر، بخلاف لغتنا هذه، **فإن الأمر لا** يقتضي الوجوب.

والجواب: أن هذه دعوى غير مسموعة ؛ لأنها مجردة عن حجة:

أما الأول: وهو **اقتران الأمر بها** يفيد الوجوب ؛ فلأن الظاهر خلافه، إذ الأصل عدم **القرينة**، ومجرد احتمالها لا يكفي، ولا يترك له ظاهر الخطاب.

وأما **اقتضاء الأمر في** تلك اللغة الوجوب، دون هذه ؛ فخلاف الظاهر أيضا ؛ لأن الله سبحانه وتعالى، حكى لنا الحكاية بلغة، والأصل مطابقة الحكاية للمحكي، وموافقته، وهو يقتضي أنه عز وجل أمر الملائكة بالسجود، باللغة العربية التي ورد بها القرآن، وأكثر ما يقال: إنه أمرهم بغير العربية، ثم حكى القصة بالعربية، لكن الله عز وجل صادق في إخباره، والصدق

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣٦٥/٢

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣٦٨/٢

يقتضي مطابقة المخبر به للمخبر عنه، وأقل ذلك أن تكون مطابقة معنوية، وهو إيراد المعنى من غير زيادة ولا نقص، والله عز وجل ليس يعزب عليه ذلك ؛ فوجب **حمل الأمر على** ذلك، وبالجملة: فهذه الدعوى إذا قوبلت بظاهر الحال، كانت هباء منثورا.

الوجه الثالث: أن العبد إذا خالف مجرد أمر سيده ؛ فعاقبه، لم يلم على عقابه، باتفاق العقلاء، ولولا **إفادة الأمر المجرد** الوجوب، لاتجه لوم السيد في هذه الصورة، لكنه لا يتجه ؛ فدل على إفادة **أن الأمر لمجرد** الوجوب، وهو المطلوب.

وإذ قد تبين بالاستعمال، ومبادرة الذهن، **أن الأمر المجرد** يقتضي الوجوب، ثبت أنه حقيقة فيه ؛ فيضعف قول من جعله للندب، أو الإباحة ؛ حملا له على القدر المشترك، دفعا للاشتراك والمجاز، وقول من توقف لظهور أحد الطرفين.." (١)

". . . . .

المشركين من الآية المذكورة، أو على ندب، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله﴾ [النساء: ١٠٣] ، فإن ذكر الله سبحانه مندوب على جميع الأحوال ؛ فذلك دليل آخر.

- قوله: " وفي اقتضاء النهي بعد الأمر، التحريم أو الكراهة، خلاف ". هذه عكس التي قبلها ؛ لأن تلك في ورود **صيغة الأمر بعد** الحظر، وهذه في ورود النهي بعد الأمر، كما إذا قال: صل، ثم قال: لا تصل، هل يقتضي التحريم عملا بمقتضى النهي، أو الكراهة، كما **اقتضى الأمر بعد** الحظر الإباحة؟ فيه خلاف.

قوله: " ويحتمل التفصيل المذكور أيضا "، أي: يحتمل أن يفصل هنا، كما فصل **في الأمر الوارد** بعد الحظر ؛ فيقال هاهنا: إن النهي **بعد الأمر يقتضي** الكراهة عرفا، والتحريم لغة، كما قلنا هناك: **إن الأمر بعد** الحظر يقتضي الإباحة عرفا والوجوب لغة ؛ وذلك لأن الحظر هناك لما كان **قرينة** في **حمل الأمر الوارد** بعده على الإباحة، **كذلك الأمر هنا** **قرينة** في حمل النهي الوارد بعده على الكراهة.

- قوله: " والأشبه التحريم " إلى آخره، أي: الأشبه في النظر، أن النهي **بعد الأمر يقتضي** التحريم، **بخلاف الأمر بعد** الحظر، حيث لم يقتض الوجوب عرفا.

وتقرير الفرق: أنه مثلا إذا قال له: صم، ثم قال له: لا تصم ؛ فقد رفع بهذا النهي الإذن له أولا في الصوم بكليته. وإذا قال له: لا تصد، ثم قال له: صد ؛ فهاهنا لم يرفع الإذن في الصيد بكليته، بل رفع المنع منه ؛ فبقي الإذن فيه، وهو الإباحة، والله سبحانه أعلم.." (٢)

". . . . .

الشافعية "، وأبي إسحاق الإسفراييني، قالوا: هو يقتضي التكرار، وهو قول مالك. قاله ابن القصار من استقراء كلامه،

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣٦٩/٢

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣٧٣/٢

وخالفه أصحابه، ومن الأصوليين من نفى احتمال التكرار، قال: لا **يحتمله الأمر المطلق**، ومنهم من توقف فيه، واختار الآمدي أنه للمرة الواحدة ؛ لأنها مقطوع بإرادتها، مع احتمال التكرار.

" وحكي عن أبي حنيفة: إن تكرر لفظ الأمر، نحو: صل غدا، صل غدا ".

اقتضى التكرار " تحصيلا **لفائدة الأمر الثاني** "، إذ لولا ذلك، لكان **ذكر الأمر مكررا** كذكره غير مكرر ؛ **فيرجع الأمر إلى** أنه كرر تأكيدا، وهو خلاف الظاهر، إذ فائدة التأسيس أولى من التأكيد " وإلا فلا "، أي: وإن لم يتكرر لفظ الأمر، نحو: صل غدا، لم يقتض التكرار.

" وقيل: إن **علق الأمر على** شرط "، نحو: إن طلعت الشمس، أو زالت، أو غربت فصل ؛ " اقتضى التكرار " بتكرر الشرط، " كالمعلق على العلة " يقتضي التكرار بتكررها، وإلا فلا.

قوله: " وهذا القول ليس من المسألة "، أي: ليس من الأقوال التي يصلح دخولها تحت فرض المسألة ؛ لأن المسألة مفروضة في **أن الأمر المطلق**، هل يقتضي التكرار أم لا؟ " والمقترن بالشرط ليس مطلقا " فالتكرار فيه **لقرينة** الشرط، لا لكونه أمرا. وكذلك لو اقترن بالأمر **قرينة** تكرار غير الشرط، أو **قرينة** مرة واحدة ؛ وجب العمل بمقتضى **القرينة**." (١)

"الخامسة: **مقتضى الأمر المطلق** الفور في ظاهر المذهب، وهو قول الحنفية، وهو على التراخي عند أكثر الشافعية. وتوقف قوم في الفور والتكرار وضدهما، للتعارض. لنا: ﴿وسارعوا﴾ [آل عمران: ١٣٣] ، ﴿سابقوا إلى مغفرة﴾ [الحديد: ٢١] ، والأمر للوجوب. ولو أخر العبد أمر سيده المجرد استحق الذم، وأولى الأزمنة بالامتثال **عقيب الأمر احتياطا** وتحصيلا له إجماعا، ولأن التأخير إما لا إلى غاية ؛ فيفوت المقصود بالكلية ؛ لأنه إما لا إلى بدل ؛ فيلحق بالمندوبات. أو إلى بدل ؛ فهو إما الوصية، وهي لا تصح في بعض الأفعال، لعدم دخول النيابة فيها، أو العزم، وليس ببدل لوجوبه قبل وقت المبدل، وعدم جواز البدل حينئذ.

أو إلى غاية مجهولة ؛ فهو جهالة، أو معلومة ؛ فتحكم وترجيح من غير مرجح.

أو إلى وقت يغلب على ظنه إدراكه ؛ فباطل، لإتيان الموت بغتة.

قالوا: الأمر يقتضي فعل الماهية المجردة، ولا يدل على غيرها، ولأن نسبة الفعل إلى جميع الأزمنة سواء ؛ فالتخصيص بالفور تحكم، وتعلق الزمان بالفعل ضروري، والضرورة تدفع بأي زمن كان ؛ ولأنه من لوازم الفعل ؛ فلا يقتضي تعيينه كالمكان والآلة والمحل، والأدلة متقاربة، وقول الواقفية ضعيف.

المسألة " **الخامسة: الأمر إن** اقترنت به **قرينة** فور أو تراخ ؛ عمل بمقتضاها في ذلك، وإن كان مطلقا، أي: مجردا عن **قرينة** ؛ فهو." (٢)

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣٧٥/٢

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣٨٦/٢

"السادسة: الخطاب العام يتناول من صدر منه.

وقال أبو الخطاب: إلا في الأمر، إذ الإنسان لا يستدعي من نفسه ولا يستعلي عليها. ومنعه قوم مطلقا. بدليل: ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الزمر: ٦٢] .

لنا: المتبع عموم اللفظ، وهو يتناوله، ولو قال لغلامه: من رأيت أو دخل داري فأعطه درهما ؛ فرآه فأعطاه، عد ممتثلا، وإلا عد عاصيا. أما مع **القرينة** نحو: فأهنه، أو فاضربه ؛ فلا ؛ لأنها مخصص. ويجب اعتقاد عموم العام والعمل به في الحال في أحد القولين، اختاره أبو بكر، والقاضي.

والثاني حتى يبحث ؛ فلا يجد مخصصا اختاره أبو الخطاب وللشافعية كالمذهبين.

وعن الحنفية قولان: أحدهما كالأول، والثاني أنه إن سمع من النبي صلى الله عليه وسلم، على طريق تعليم الحكم فكذلك، ومن غيره فلا. ثم هل يشترط حصول اعتقاد جازم بأن لا مخصص. أو تكفي غلبة الظن بعدمه، فيه خلاف.

لنا: وجب اعتقاد عمومه في الزمان حتى يظهر الناسخ ؛ فكذا في الأعيان حتى يظهر المخصص. ولأنه لو اعتبر في العام عدم المخصص، لاعتبر في الحقيقة عدم المجاز، بجامع الاحتمال فيهما، ولأن الأصل عدم المخصص ؛ فيستصحب.

قالوا: شرط العمل بالعام عدم المخصص، وشرط العلم بالعدم الطلب، ولأن وجوده محتمل ؛ فالعمل بالعموم إذن خطأ.

قلنا: عدمه معلوم بالاستصحاب، ومثله في التيمم ملتزم، وظن صحة العمل بالعام مع احتمال المخصص كاف، وهو حاصل، وتخصيص العموم إلى أن يبقى واحد جائز، وقيل: حتى يبقى أقل الجمع.

. . . ." (١)

" . . . .

ومستعليا عليها، وهو محال، «ومنعه قوم مطلقا» ، أي: منعوا دخول المتكلم تحت عموم كلامه مطلقا **في الأمر وغيره** ؛ فصارت المذاهب ثلاثة: يدخل مطلقا، وهو قول الأكثرين، لا يدخل مطلقا، وهو قول الأقلين، الثالث تفصيل أبي الخطاب، يدخل تحت عموم الخبر ونحوه **دون الأمر والنهي**.

احتج المانعون مطلقا بقوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الزمر: ٦٢] ، ولو تناول المتكلم عموم كلامه، للزم أن يكون الله عز وجل وصفاته مخلوقا لنفسه لتناول عموم لفظ الشيء له، لكن ذلك محال.

ولنا على المذهب الأول وجهان:

أحدهما: أن المتبع عموم لفظ المتكلم وهو يتناوله كغيره. وأما الله عز وجل وصفاته ؛ فعموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾ يتناوله وضعا، ويقتضي دخوله تحته لغة، لكنه خص من العموم عقلا لامتناع ذلك في حقه عز وجل واستحالته عليه.

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٥٣٧/٢

الوجه الثاني: لو قال السيد لغلامه: من رأيت ؛ فأعطه درهما، أو من دخل داري ؛ فأعطه درهما ؛ فرأى الغلام سيده، أو دخل السيد دار نفسه ؛ فأعطاه الغلام درهما، عد ممتثلا «وإلا» أي: وإن لم يعطه عد عاصيا، وذلك يدل على أن المتكلم يدخل تحت عموم كلامه.

قوله: «أما مع **القرينة**، نحو: فأهنه، أو فاضربه ؛ فلا ؛ لأنها مخصص» ، إلى آخره. هو جواب سؤال مقدر.

وتقريره: أنه وإن دخل تحت عموم كلامه في الصورة التي ذكرتم،." (١)

". . . . .

لكنه لا يدخل في بعض الصور، وذلك فيما إذا قال لغلامه: من رأيت ؛ فأهنه أو فاضربه ؛ فإنه لا يدخل تحت عموم كلامه حتى لو رأى الغلام سيده ؛ فأهانه أو ضربه، لكان عاصيا، ولم يكن له ذلك، وإذا كان المتكلم يدخل تحت خطابه في صورة دون صورة ؛ لم يصح قولكم: إنه يتناوله مطلقا.

وتقرير الجواب: أنه في هذه الصورة ونحوها إنما خرج عن عموم كلامه **للقرينة**، وهو أن العاقل لا يأمر بإهانة نفسه، **والقرينة** تخصص، وبمثل هذا يجاب أبو الخطاب عن فرقه **بين الأمر وغيره** إن سلم له الفرق، وهو أن يقال: إنما لم يدخل المتكلم تحت عموم أمره ونهيه لاستحالة **تحقق الأمر منه** لنفسه، لما ذكرت من تعذر استدعائه منها، واستعلائه عليها، لا لأن كلامه مطلقا لا يصلح أن يتناوله، وصار استحالة **تحقق الأمر منه** لنفسه **قرينة** مخصصة للأمر عن تناوله من صدر منه ؛ فافهم هذا، والله تعالى أعلم.

تنبيه: الخطاب الوارد على لسان الرسول، صلى الله عليه وسلم، نحو: «يا أيها الناس» و «يا أيها الذين آمنوا» يتناوله كسائر المكلفين عند الأكثرين، خلافا لطائفة من الفقهاء والمتكلمين.

وقال الصيرفي والحليمي: إن كان في أول الخطاب أمر بالتبليغ، نحو: قل: يا أيها الناس، لم يتناوله، وإلا تناوله.

والصحيح أنه يتناوله مطلقا لعموم الصيغة، ولأن الصحابة رضي الله عنهم فهموا تناول الخطاب العام له، وأقرهم على ذلك حيث أمرهم بفسخ الحج." (٢)

"وأما الثالث: فيرجح المجرى على عمومه على المخصوص ؛ والمتلقى بالقبول على ما دخله النكير، وعلى قياسه ما قل نكيره على ما كثر، وما عضده عموم كتاب، أو سنة، أو قياس شرعي، أو معنى عقلي على غيره. فإن عضد أحدهما قرآن، والآخر سنة، قدم الأول في رواية، والثاني في أخرى، إذ السنة مقدمة بطريق البيان، وما ورد ابتداء على ذي السبب، لاحتمال اختصاصه بسببه. وما عمل به الخلفاء الراشدون على غيره في رواية، **لورود الأمر باتباعهم**، وما لم ينقل عن راويه خلافه على غيره.

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٥٤٠/٢

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٥٤١/٢

ولا يرجح بقول أهل المدينة، كقول بعض الشافعية، ولا بقول أهل الكوفة، كقول بعض الحنفية، إذ لا تأثير للأماكن في زيادة الظنون.

وما عضده من احتمالات الخبر بتفسير الراوي، أو غيره من وجوه الترجيحات على غيره من الاحتمالات.

قوله: «وأما الثالث» . يعني الترجيح من جهة **القرينة**، «فيرجح المجرى على عمومه على المخصوص» .

أي: إذا تعارض عامان أحدهما باق على عمومه، والآخر قد خص بصورة فأكثر ؛ رجح الباقي على عمومه على المخصوص، لأنه مختلف في بقائه حقيقة أو مجازا، وحجة، أو غير حجة، والباقي على عمومه لا خلاف في بقائه حقيقة وحجة، فكان راجحا.

قلت: وكذلك يقدم ما كان أقل تخصيصا على الأكثر تخصيصا، مثل." [1]

"وتفاصيل الترجيح كثيرة، فالضابط فيه: أنه متى اقترن بأحد الطرفين أمر نقلي، أو اصطلاحي، عام أو خاص، أو **قرينة** عقلية، أو لفظية، أو حالية، وأفاد ذلك زيادة ظن، رجح به.

وقد حصل بهذا بيان الرجحان من جهة القرائن ؛ ووجه الرجحان في أكثر هذه الترجيحات ظاهر، فلهذا أهملنا ذكره اختصارا، والله تعالى أعلم.

قوله: «وتفاصيل الترجيح كثيرة» .

اعلم أن الترجيحات التي ذكرتها في «المختصر» هي أكثر من ترجيحات «الروضة» نقلتها من «الحاصل» و «جدل ابن المني» ، وغيرهما، ومع ذلك، فثم تراجيح كثيرة لم نذكرها ذكرت في كتب الأصوليين، وذلك، لأن مثارات الظنون التي يحصل بها الرجحان والتراجيح كثيرة جدا، فحصرها يبعد.

وحيث الأمر كذلك ؛ «فالضابط» ، والقاعدة الكلية في الترجيح: «أنه متى اقترن بأحد الطرفين» يعني الدليلين المتعارضين «أمر نقلي» ، كآية، أو خبر، «أو اصطلاحي» كعرف، أو عادة ؛ عاما كان **ذلك الأمر أو** خاصا، «أو **قرينة** عقلية، أو لفظية، أو حالية، وأفاد ذلك زيادة ظن ؛ رجح به» لما ذكرنا من أن رجحان الدليل هو الزيادة في قوته، وظن إفادته المدلول، وذلك أمر حقيقي لا يختلف في نفسه، وإن اختلفت مداركه.

قوله: «وقد حصل بهذا بيان الرجحان من جهة القرائن» . هذا اعتذار عن ترك التصريح بالقسم الثالث من أقسام الترجيح القياسي، وهو الترجيح بالقرائن، لأنا كنا ذكرنا أن الترجيح القياسي: إما من جهة أصل القياس، أو علته، أو **قرينة** عاضدة له، وذكرنا القسمين الأولين، وهما الترجيح من جهة الأصل والعلة، وبقي الترجيح من جهة **القرينة** لم يصرح بذكره تفصيلا." [2]

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٧٠٦

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٧٢٦

"وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة مأخوذ من قولهم نصصت الدابة إذا استخرجت بتكلفك منها سيرا فوق سيرها المعتاد وسمي مجلس العروس منصة لأنه ازداد ظهورا على سائر المجالس بفضل تكليف اتصل به ومثاله قوله تعالى ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ [النساء: ٣] فإن هذا ظاهر في الإطلاق نص في بيان العدد؛ لأنه سبق الكلام للعدد وقصد به فازداد ظهورا على الأول بأن قصد به وسيق له ومثله قوله تعالى ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ [البقرة: ٢٧٥] فإنه ظاهر للتحليل والتحريم نص للفصل من البيع والربا لأنه سيق الكلام لأجله فازداد وضوحا بمعنى من المتكلم لا بمعنى في صيغته

ـــــــQفي أصول الفقه الظاهر اسم لما يظهر المراد منه بمجرد السمع من غير إطالة فكرة ولا إجالة رؤية نظيره في الشرعيات قوله تعالى، ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم﴾ [النساء: ١] ، وقوله تعالى، ﴿الزانية والزاني﴾ [النور: ٢] ، وذكر السيد الإمام الأجل أبو القاسم السمرقندي – رحمه الله – الظاهر ما ظهر المراد منه لكنه يحتمل احتمالا بعيدا نحو الأمر يفهم منه الإيجاب، وإن كان يحتمل التهديد وكالنهي يدل على التحريم، وإن كان يحتمل التنزيه فثبت بما ذكرنا أن عدم السوق في الظاهر ليس بشرط بل هو ما ظهر المراد منه سواء كان مسوقا أو لم يكن ألا ترى كيف جمع شمس الأئمة وغيره في إيراد النظائر بين ما كان مسوقا وغير مسوق وألا ترى أن أحدا من الأصوليين لم يذكر في تحديده للظاهر هذا الشرط، ولو كان منظورا إليه لما غفل عنه الكل، ليس ازدياد وضوح النص على الظاهر بمجرد السوق كما ظنوا إذ ليس بين قوله تعالى، ﴿وأنكحوا الأيامى منكم﴾ [النور: ٣٢] ، مع كونه مسوقا في إطلاق النكاح وبين قوله تعالى، ﴿فانكحوا ما طاب لكم﴾ [النساء: ٣] ، مع كونه غير مسوق فيه فرق في فهم المراد للسامع، وإن كان يجوز أن يثبت لأحدهما بالسوق قوة يصلح للترجيح عند التعارض كالخبرين المتساويين في الظهور يجوز أن يثبت لأحدهما مزية على الآخر بالشهرة أو التواتر أو غيرهما من المعاني، بل ازدياده بأن يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة نطقية تنضم إليه سباقا أو سياقا تدل على أن قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق كالتفرقة بين البيع والربا لم تفهم من ظاهر الكلام بل بسياق الكلام.

وهو قوله تعالى، ﴿ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا﴾ [البقرة: ٢٧٥] ، عرف أن الغرض إثبات التفرقة بينهما، وأن تقدير الكلام ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ [البقرة: ٢٧٥] فأنى يتماثلان، ولم يعرف هذا المعنى بدون تلك القرينة بأن قيل ابتداء ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ [البقرة: ٢٧٥] ، يؤيد ما ذكرنا ما قال شمس الأئمة: – رحمه الله – وأما النص فما يزداد بيانا بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهرا بدون تلك القرينة وإليه أشار القاضي الإمام في أثناء كلامه وقال صدر الإسلام النص فوق الظاهر في البيان لدليل في عين الكلام، وقال الإمام اللامشي: النص ما فيه زيادة ظهور سيق الكلام لأجله وأريد بالإسماع باقتران صيغة أخرى بصيغة الظاهر كقوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾ [البقرة: ٢٧٥] ، نص في التفرقة بين البيع والربا حيث أريد بالإسماع ذلك بقرينة دعوى المماثلة.

وأما قوله بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة فمعناه ما ذكرنا أن المعنى الذي به ازداد النص وضوحا على الظاهر ليس له صيغة في الكلام يدل عليه وضعا بل يفهم بالقرينة التي اقترنت بالكلام أنه هو الغرض للمتكلم من السوق كما أن فهم التفرقة ليس باعتبار صيغة تدل عليه لغة بل بالقرينة السابقة التي تدل على أن قصد المتكلم هو التفرقة ولو ازداد وضوحا

بمعنى يدل عليه صيغة بصير مفسرا فيكون هذا احترازا عن المفسر.

يقال الماشطة تنض العروس فتقعدها على المنصة بفتح الميم، وهي كرسيها لترى بين النساء قوله تعالى ﴿فانكحوا ما طاب لكم﴾ [النساء: ٣] ، أي ما حل لكم من النساء؛ لأن منهن ما حرم كاللاتي في آية التحريم،." (١)

"وحكم الأول ثبوت ما انتظمه يقينا وكذلك الثاني إلا أن هذا عند التعارض أولى منه.

ـــــــوقيل ما ذهابا إلى الصفة؛ لأن ما سؤال عن الصفة كما أن من سؤال عن الذات؛ ولأن الإناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء ومنه قوله تعالى: ﴿أو ما ملكت أيمانهم﴾ [المعارج: ٣٠] ، مثنى وثلاث ورباع، معدولة عن أعداد مكررة، وإنما منعت التصريف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغتها وعدلها عن تكررها، وهي نكرات يعرفن فاللام التعريف تقول فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع ومحلهن النصب على الحال مما طاب تقديره فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا كذا في الكشاف، وقيل ما طاب أي ما أدرك من طابت الثمرة إذا أدركت والوجه هو الأول؛ لأن نكاح الصغائر جائز، ظاهر في الإطلاق أي في إباحة نكاح ما يستطيبه المرء من النساء؛ لأن أدنى **درجات الأمر الإباحة**، وقيل في اختياره لفظ الإطلاق إشارة إلى أن الأصل في النكاح الحظر؛ لأن النكاح رق وكونها حرة ينافي صيرورتها مملوكة؛ ولأنها مكرمة بالتكريم الإلهي كما قال تعالى: ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾ [الإسراء: ٧٠] ، وصيرورتها موطوءة مصبة للماء المهين ينافي التكريم إلا أنه أبيح للضرورة على ما عرف ففي قوله الإطلاق إشارة إلى إزالة هذه الحرمة، الضمير في لأنه للشأن.

وقصد به أي قصد العدد بالسوق، فازداد هذا الكلام، وهو قوله تعالى، ﴿فانكحوا﴾ [النساء: ٣] إلى قوله رباع، وضوحا على الأول، وهو قوله ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ [النساء: ٣] من غير ذكر عدد بسبب أن قصد العدد بالكلام وسيق الكلام للعدد، وهذا المعنى لم يكن مفهوما من الأول.

قوله (وحكم الأول) ، وهو الظاهر ثبوت ما انتظمه يقينا عاما كان أو خاصا وكذا الثاني، وهو النص عاما كان أو خاصا، وهو مذهب مشايخ العراق من أصحابنا منهم الشيخ أبو الحسن الكرخي وأبو بكر الجصاص وإليه ذهب القاضي أبو زيد ومن تابعه وعامة المعتزلة وقال عامة مشايخ ديارنا منهم: الشيخ أبو منصور - رحمه الله - حكم الظاهر وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهرا لا قطعا ووجوب اعتقاد حقية ما أراد الله تعالى من ذلك وكذا حكم النص وبه قال أصحاب الحديث وبعض المعتزلة وهو بناء على أن العام الخالي من **قرينة** الخصوص يوجب العلم والعمل قطعا عندنا وعندهم بخلافه لاحتمال الخصوص في الجملة وكذا كل حقيقة محتمل للمجاز ومع الاحتمال لا يثبت القطع كذا في الميزان، وحاصله أن ما دخل تحت الاحتمال.

وإن كان بعيدا لا يوجب العلم بل يوجب العمل عندهم كخبر الواحد والقياس وعندنا لا عبرة للاحتمال البعيد، وهو الذي لا تدل عليه **قرينة**؛ لأن الناشئ عن إرادة المتكلم، وهي أمر باطن لا يوقف عليه والأحكام لا تتعلق بالمعاني الباطنة كرخص المسافر لا تتعلق بحقيقة المشقة والنسب بالأعلاق والتكليف باعتدال العقل لكونها أمورا باطنة بل بالسفر الذي هو سبب

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤٧/١

المشقة والفراش الذي هو دليل الأعلاق والاحتلام الذي هو دليل اعتدال العقل وسيأتي بيان هذا بعد إن شاء الله تعالى، وذكر الغزالي – رحمه الله – في المستصفى الظاهر هو الذي يحتمل التأويل والنص هو الذي لا يحتمله ثم قال النص يطلق في تعريف العلماء على ثلاثة أوجه:

الأول ما أطلقه الشافعي، فإنه سمى الظاهر نصا فهو." (١)

"ومثال المجاز من الحقيقة مثال القياس من النص

ــــــــQأن استعمال اللفظ في مفهومه المجازي مفتقر إلى النظر في العلاقة المعتبرة وما يكون نقليا لا يكون كذلك إذ يكفي في استعمال اللفظ فيه كونه منقولا عن أهل اللغة كما في جميع المستعملات فإنا إذا رأيناهم استعملوا لفظا بإزاء معنى تابعناهم في إطلاقه عليه من غير نظر إلى شيء آخر، والجواب عما ذكروا من عدم جواز الإطلاقات المذكورة أن وجود العلاقة إنما يكفي للإطلاق إذا كانت العلاقة معتبرة ولم يكن ثمة مانع وفي الصورتين الأوليين العلاقة ليست بمعتبرة؛ لأن مجرد الطول ليس بمعتبر إذ هو معنى عام ولم يطلق على الإنسان لمجرد الطول بل له ولغيره من الأوصاف، وكذا لا ملازمة بين الشبكة والصيد إذ الصيد قد يحصل بدون الشبكة والشبكة قد لا يحصل بها الصيد وفي الصورة الأخيرة المانع موجود؛ لأنهما من المتقابلات وفي مثله لا يعتبر المجاورة.

وأما قولهم لو جاز لكان قياسا أو اختراعا فلا نسلم أنه لو لم يكن قياسا لكان اختراعا؛ لأنه إنما يكون كذلك لو لم يكن معلوما من مجاري كلامهم صحة الإطلاق لكنه ليس كذلك؛ لأنا قد استقرأنا كلامهم فعلمنا أن العلاقة مصححة للإطلاق كما في رفع الفاعل ونصب المفعول وغيرهما من المسائل المعلومة وإلا لزم مما ذكرتم كون رفع الفاعل فيما لم يسمع عنهم قياسا أو اختراعا وأنتم لا تقولون به.

وقوله (ولا تسقط عن المسمى أبدا) من إحدى العلامات الذي يميز بها الحقيقة عن المجاز ومعناه أن الحقيقة لا ينفي عن مسماها بحال بخلاف المجاز فإنه يمكن نفيه عن مفهومه في نفس الأمر؛ ولهذا لما لم يصح أن ينفي لفظ الأسد عن الهيكل المخصوص وصح أن ينفي عن الإنسان الشجاع علمنا أنه حقيقة في الأول مجاز في الثاني وقيل التعريف بهذه العلامة غير مفيد لاستلزامه الدور وذلك لتوقف النفي وامتناعه على كون اللفظ مجازا أو حقيقة فإن من تردد في كون اللفظ حقيقة أو مجازا إنما يصح منه النفي لو علم كونه مجازا ويمتنع منه لو علم كونه حقيقة فلو توقف كونه حقيقة أو مجازا على صحة النفي وامتناعه لزم الدور.

ولو قيل المراد من صحة النفي وعدم صحته وجدانه في مجاري استعمالاتهم وعدم وجدانه فيها لينفدع الدور فهو بعيد؛ لأن الوجدان إن صلح علامة للمجاز ح فعدم الوجدان لا يصلح علامة للحقيقة إذ عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود الذي هو المطلوب فالأولى أن يجعل امتناع النفي في الحقيقة وصحته في المجاز من الخواص لا من العلامات، بل المعتبر من العلامات أن اللفظ إذا تبادر مدلوله إلى الفهم عند الإطلاق بلا قرينة فهو حقيقة؛ وإن لم يتبادر إليه إلا بالقرينة فهو مجاز؛ لأن أهل اللغة إذا أرادوا إفهام المعنى للغير اقتصروا على عبارات مخصوصة، وإذا عبروا عنه بعبارات أخر لم يقتصروا عليها بل

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١/٤٨

ذكروا معها قرينة.

قوله (ومثال المجاز إلى آخره) يعني كما أن النص لا يعرف إلا بالتوقيف ولكن يمكن أن يوقف على حكم الفرع من غير توقيف بسلوك طريقه، وهو التأمل في النص واستخراج الوصف المؤثر، فإذا وجد ذلك في الفرع يعدى الحكم إليه، فكذلك الحقيقة لا يمكن أن يثبت في محل إلا بالسماع من أهل اللغة ولكن المجاز يمكن أن يثبت." (١)

"باب معرفة أحكام الخصوص:

اللفظ الخاص يتناول المخصوص قطعا ويقينا بلا شبهة لما أريد به من الحكم ولا يخلو الخاص عن هذا في أصل الوضع؛ وإن احتمل التغير عن أصل وضعه لكن لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان لكونه بينا لما وضع له

ـــــQ [باب معرفة أحكام الخصوص]

الباب: النوع ومنه قوله – عليه السلام –، «من تعلم بابا من العلم» ، أي نوعا منه قوله (يتناول المخصوص) أي مدلوله، قطعا تمييز أي على وجه انقطع إرادة الغير عنه، ويقينا أي ثبوتا في ذاته من غير شك، واليقين العلم وزوال الشك فعيل من يقن الأمر يقنا لازم ومتعد، بلا شبهة تأكيد آخر ببيان النتيجة؛ لأنه إذا ثبت في ذاته وانقطع عنه إرادة الغير لا تبقى فيه شبهة لا محالة، والغرض من التأكيد مرتين المبالغة في نفي قول من قال إنه ليس بقطعي لبقاء الاحتمال ولهذا قدم قطعا على يقينا؛ وإن كان من قضية الكلام تقديم اليقين على القطع؛ لأن المنازعة لم تقع في ثبوت موضوعه بل هي وقعت في قطع الاحتمال فكان هذا هو الغرض الأصلي؛ فلهذا قدمه، لما أريد به أي لأجل ما أريد بالمخصوص من الحكم الشرعي، ومن للبيان وذلك كلفظة الثلاثة يتناول مخصوصها.

وهو الأفراد المعلومة لما أريد به من تعلق وجوب التربص به، يوضحه ما قال شمس الأئمة – رحمه الله –: حكم الخاص معرفة المراد باللفظ ووجوب العمل به فيما هو موضوع له لغة؛ لأنه عامل فيما وضع له بلا شبهة، وهذا على مذهب المصنف، ومن لم يعتبر نفس الاحتمال قادحا في اليقين فأما عند من اعتبره كذلك، فهو يوجب العمل بظاهره ولكن لا يوجب اليقين، لا يخلو الخاص عن هذا أي عن تناول المخصوص بطريق القطع في أصل الوضع؛ لأنه وضع لذلك، وفيه إشارة إلى أن دلالة الخاص على المخصوص باعتبار أصل الوضع لا باعتبار الحقيقة والمجاز؛ لأنهما من باب الاستعمال والخصوص من باب الوضع والوضع مقدم على الاستعمال؛ وإن احتمل التغير أي قبل أن يراد به غير موضوعه مجازا إذا قام الدليل؛ فإن قيل كيف يثبت القطع مع الاحتمال قلنا لما لم يقم عليه دليل الحق بالعدم فلا يمتنع القطع به ألا يرى أنه لم يمتنع أحد من دخول المسقف مع أن احتمال السقوط ثابت جزما لكنه لما لم يقم عليه دليل ألحق بالعدم هذا هو المسموع من الثقات، وتحقيقه أن الاحتمال صفة اللفظ، وهو صلاحيته لأن يراد به غير الموضوع له وإرادة الغير هو المحتمل فقولنا قطعا راجع إلى المحتمل لا إلى الاحتمال بيانه أن لفظ الأسد الموضوع للحيوان المخصوص في قولك رأيت أسدا من غير قرينة يقبل أن يراد به الشجاع مجازا فهذا هو الاحتمال وإرادة الشجاع هي المحتمل، فإذا قلنا المراد منه موضوعه قطعا فالمراد بالقطع قطع المحتمل؛ لأن ثبوته متوقف على قيام الدليل ولم يوجد فيكون منقطعا لا محالة لا قطع الاحتمال إذ صلاحية اللفظ باقية حتى لو

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٦٤/١

انقطع الاحتمال أيضا يسمى محكما فثبت أن القطع يجتمع مع الاحتمال. قوله (لكن لا يحتمل التصرف) استدراك من قوله واحتمل التغير بطريق البيان.

وذلك أن البيان إما إثبات الظهور، وهو حقيقته أو إزالة الخفاء، وهي لازمته فلو احتمل التصرف بطريق البيان مع كونه بينا يلزم إثبات الثابت أو نفي المنفي وكلاهما فاسد، من ذلك أي من الخاص الذي ذكرنا أن." (١)

"واحتجوا بأن صيغة الأمر استعلمت في معان مختلفة للإيجاب مثل قوله تعالى ﴿أقيموا الصلاة﴾ [الأنعام: ٧٢] وللندب مثل قوله ﴿وابتغوا من فضل الله﴾ [الجمعة: ١٠] وللإباحة مثل قوله ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] وللتقريع مثل قوله تعالى ﴿واستفزز من استطعت منهم﴾ [الإسراء: ٦٤] وللتوبيخ مثل قوله تعالى ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف: ٢٩] وإذا اختلفت وجوهه لم يجب العمل به إلا بدليل

ـــــــــــــــ بالمعنوي، وهو أن يكون حقيقة في الإذن الشامل للثلاثة، وهو مذهب المرتضى من الشيعة فعلى هذين القولين يكون في التهديد مجازا.

وقيل هو مشترك في الإيجاب والندب لفظا، وهو منقول عن الشافعي، وقيل معنى بأن يجعل حقيقة في معنى الطلب الشامل لهما، وهو ترجيح الفعل على الترك، وقال أبو الحسن الأشعري: في رواية والقاضي الباقلاني والغزالي، ومن تبعهم لا يدرى أنه حقيقة في الوجوب فقط أو في الندب فقط أو فيهما معا بالاشتراك فعلى قول هؤلاء جميعا لا حكم له أصلا بدون القرينة إلا التوقف مع اعتقاد أن ما أراد الله تعالى منه حق؛ لأنه محتمل لازدحام المعاني فيه وحكم المجمل التوقف لا أن التوقف عند البعض في نفس الموجب وعند البعض في تعيينه، وقال مشايخ سمرقند: رئيسهم الشيخ أبو منصور – رحمهم الله – إن حكمه الوجوب عملا لا اعتقادا، وهو أن لا يعتقد فيه بندب ولا إيجاب بطريق التعيين بل يعتقد على الإبهام أن ما أراد الله تعالى منه من الإيجاب والندب فهو حق ولكن يؤتى بالفعل لا محالة حتى إنه إذا أريد به الإيجاب يحصل الخروج عن العهدة؛ وإن أريد به الندب يحصل الثواب فهذا بيان أقوال الواقفية، فأما عامة العلماء من الفقهاء والمتكلمين فقالوا: إنه حقيقة في واحد من هذه المعاني عينا من غير اشتراك ولا إجمال إلا أنهم اختلفوا في تعيينه فذهب الجمهور من الفقهاء وجماعة من المعتزلة كأبي الحسين البصري والجبائي في أحد قوليه إلى أنه حقيقة في الوجوب مجاز فيما عداه، وذهب جماعة من الفقهاء والشافعي في أحد قوليه وعامة المعتزلة إلى أنه حقيقة في الندب مجاز فيما سواه، وذهب طائفة إلى أنه حقيقة في الإباحة ونقل ذلك عن بعض أصحاب مالك – رحمه الله –.

قوله (واحتجوا) أي الطائفة الأولى من الواقفية بأن صيغة الأمر استعملت في معان مختلفة، وهي ما ذكر في الكتاب من غير أن يثبت ترجيح أحدها على الباقي والأصل في الاستعمال الحقيقة فيثبت الاشتراك الذي هو من أقسام الإجمال عندهم فلا يجب العمل به إلا بدليل زائد يرجح أحد المعاني على سائرها لاستحالة ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح، والتقريع التعجيز والإفحام والتوبيخ التهديد والفرق بينهما أن في التقريع لا يكون المأمور قادرا على إتيان المأمور به؛ ولهذا يلحق به افعل كذا إن استطعت كقوله تعالى ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ [البقرة: ٢٣] ﴿فأت بها من المغرب﴾ [البقرة: ٢٥٨] والمراد

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٧٩/١

منه النفي أي الإتيان بالسورة أو الشمس من المغرب ليس بموجود ومقدور أصلا وفي التوبيخ يكون المأمور قادرا على إتيان المأمور به كقوله تعالى ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف: ٢٩] ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠] فإن المأمور قادر على الكفر والإيمان جميعا إلا أن المأمور به في التوبيخ ليس بمطلوب بل المراد النهي منه أي لا تفعل هذا فإنك إن فعلته ستلحق بك عقوبته ولهذا يلحق به افعل فإنك تستحق به العقاب،

ثم قوله تعالى ﴿واستفزز﴾ [الإسراء: ٦٤] أي استخف واستزل وهيج من استطعت منهم على المعاصي بوسوستك ودعائك إلى الشر من قبيل التهديد لا من قبيل التقريع الذي ذكره الشيخ كذا في الكشاف والمطلع وعين المعاني وعامة التفاسير والتقويم وأصول شمس الأئمة." (١)

"ولعامة العلماء أن **صيغة الأمر لفظ** خاص من تصاريف الفعل، وكما أن العبارات لا تقصر عن المعاني، فكذلك العبارات في أصل الوضع مختصة بالمراد ولا يثبت الاشتراك إلا بعارض، فكذلك صيغة الأمر

ــــــــوأصول أبي اليسر وغيرها ألا ترى أن اللعين قادر على الوسوسة والدعاء إلى الشر؛ وإن لم يكن قادرا على الإضلال والإغواء فأنى يكون هذا من باب التقريع، ولا حاجة إلى ذكر التقريع ههنا؛ وإن ذكر في بعض الكتب؛ لأنه في بيان المعاني الأصلية ليثبت الاشتراك على زعم الخصم وهذا من المعاني المجازية بالاتفاق فلا حاجة إلى ذكره، وما ذكرنا هو المتمسك للباقين من القائلين بالاشتراك اللفظي إلا أنهم قالوا حمله على الإباحة أو التهديد الذي هو المنع بعيد؛ لأنا ندرك التفرقة في اللغات كلها بين قوله افعل وقوله لا تفعل وبين قوله إن شئت فافعل؛ وإن شئت لا تفعل حتى إذا قدرنا انتفاء القرائن كلها وقدرنا هذه الصيغة منقولة عن غائب لا في فعل معين من قيام أو قعود أو صلاة أو صيام حتى يتوهم فيه **قرينة** دالة بل في الفعل مطلقا سبق إلى فهمنا اختلاف معاني هذه الصيغ وعلمنا قطعا أنها ليست بألفاظ مترادفة على معنى واحد كما أنا ندرك التفرقة بين قولهم قام زيد ويقوم زيد في أن الأول للماضي والثاني للمستقبل، وإن كان قد يعبر بالماضي عن المستقبل وبالعكس لقرائن تدل، وكما ميزوا الماضي عن المستقبل **ميزوا الأمر عن** النهي **وقالوا: الأمر قوله** افعل والنهي لا تفعل؛ وإنهما لا ينبئان عن معنى قوله إن شئت فافعل؛ وإن شئت فلا تفعل.

وهذا أمر نعلمه بالضرورة من اللغات فعلم بما ذكرنا أن قوله افعل يدل على ترجيح جانب الفعل على جانب الترك والتهديد الذي هو المنع خلافه، وكذا قوله أبحت لك إن شئت فافعل؛ وإن شئت فلا تفعل يرفع الترجيح فبقي الاشتراك بين الندب والوجوب، ومن قال: إنه مشترك بالاشتراك المعنوي قال جعله حقيقة في الإذن المشترك بين الثلاثة أو الطلب المشترك بين الوجوب والندب أولى دفعا للاشتراك والمجاز، ثم الواقفية إنما قالوا بوجوب الصلاة بقوله تعالى ﴿أقيموا الصلاة﴾ [الأنعام: ٧٢] **بقرينة** ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾ [النساء: ١٠٣] وبما ورد من التهديدات في ترك الصلاة وما ورد من تكليف الصلاة في حال شدة الخوف والمرض إلى غير ذلك.

وأما في الزكاة فقد اقترن بقوله ﴿وآتوا الزكاة﴾ [البقرة: ٤٣] قوله تعالى ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾ [التوبة: ٣٤] الآية وأما في الصوم فبقوله ﴿كتب عليكم الصيام﴾ [البقرة: ١٨٣] وقوله عز اسمه ﴿فعدة من أيام أخر﴾ [البقرة: ١٨٤]

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٠٨/١

وإيجاب تداركه على الحائض، وكذلك الزنا والقتل وغيرهما من المحرمات وردت فيها تهديدات ودلالات تواردت على طول مدة النبوة لا تحصى.

قوله (ولعامة العلماء) أي الذين قالوا بأن للأمر موجبا متعينا أن **صيغة الأمر لفظ** خاص من تصاريف الفعل، والأولى أن يقال **صيغة الأمر أحد** تصاريف الفعل كما قال شمس الأئمة؛ لأن النزاع وقع في خصوصه فلا يستقيم أن يجعل مقدمة الدليل، وكما أن العبارات لا تقصر عن المعاني حتى كانت كافية في الدلالة على المعاني ولم يحتج إلى شيء آخر على ما بيناه في الباب المتقدم فكذلك العبارات مختصة بالمعاني أي كل عبارة مختصة بمعنى في أصل الوضع والمراد بالمراد الجنس.

ولا يثبت الاشتراك أي في العبارة إلا بعارض لما مر أن الغرض من وضع الكلام إفهام المراد للسامع والاشتراك يخل به." [١]

"لمعنى خاص ثم الاشتراك إنما يثبت بضرب من الدليل المغير كسائر ألفاظ الخصوص ثم الفقهاء سوى الواقفية اختلفوا في **حكم الأمر قال** بعضهم حكمه الإباحة وقال بعضهم: الندب

وقال عامة العلماء: حكمه الوجوب

ـــــــفلم يكن أصلا ولكنه قد يقع بعارض، وهو تعدد الوضع مع غفلة الواضع إن كانت اللغات اصطلاحية، وذلك بأن كان الواضع نسي وضعه الأول وقد اشتهر ذلك إن كان الواضع متعددا وقد غفل كل واحد عن وضع صاحبه واشتهر الوضعان بين الأقوام، أو الابتلاء إن كانت توقيفية وقد مر بيانه، فكذلك **صيغة الأمر لا** بد أن تكون مختصة بمعنى خاص في أصل الوضع، واللام في المعنى إشارة إلى اختصاص الصيغة بالمعنى، ثم الاشتراك يثبت بضرب من الدليل المغير كسائر ألفاظ الخصوص، السائر بمعنى الجميع يقال سائر الناس أي جميعهم كذا في الصحاح، أو بمعنى الباقي كما هو أصله فقد ذكر في الفائق أنه اسم فاعل من سأر إذا بقي ومنه السؤر وهذا مما يغلط فيه الخاصة فيضعه موضع الجميع والمصدر بمعنى الفاعل والتشبيه متعلق بقوله لمعنى خاص أي **صيغة الأمر لمعنى** خاص ولا يثبت الاشتراك والتغير فيها عن الوضع الأصلي إلا بعارض كجميع الألفاظ الخاصة أو باقيها؛ فإنها لمعان خاصة ولا يثبت الاشتراك والتغير فيها إلا بدليل مغير كما قلنا. ويجوز أن يكون معناه كسائر الألفاظ التي يحصل بها الخصوص في العام، فيكون إضافة الألفاظ إلى الخصوص إضافة السبب إلى المسبب كقولك وقت الظهر والتشبيه متعلقا بقوله بضرب من الدليل المغير، وإلى هذا الوجه أشار شمس الأئمة فقال: فلا بد من أن يكون **صيغة الأمر لمعنى** خاص في أصل الوضع ولا يثبت الاشتراك فيه إلا بعارض مغير بمنزلة دليل الخصوص في العام، ويجوز أنه لم يرد بالاشتراك الاشتراك الحقيقي المصطلح؛ وإنما أراد به الاشتراك الصوري الذي يحدث للألفاظ بسبب الاستعارة بين المعنى الحقيقي والمجازي فإن لفظ الأسد باعتبار ظاهر الاستعمال مشترك بين الحيوان المخصوص وبين الشجاع وهذا الاشتراك لا يمنع خصوص اللفظ؛ وإنما يثبت بعدما ثبت خصوص اللفظ في معناه الموضوع له بدليل يقترن باللفظ أنه غير عن موضوعه الأصلي وأريد به هذا المعنى الآخر؛ ولهذا لا يخل هذا الاشتراك بالفهم؛ لأن قيام الدليل الذي يسمونه **قرينة** لازم له فيدل على المراد لا محالة بخلاف الاشتراك الحقيقي فإنه لا يثبت معه الخصوص ويثبت بالاستعمال الخالي عن **القرينة**؛ ولهذا يخل بالفهم ألا ترى أنك إذا قلت رأيت أسدا يفهم منه الهيكل المخصوص لا غير وإذا قلت رأيت أسدا يرمي

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١/١٠٩

يفهم منه الإنسان الشجاع لا غير فأما إذا قلت رأيت عينا فلا يفهم منه شيء معين، ثم الخصوم لما استدلوا **باستعمال الأمر في** المعاني المختلفة أنه مشترك حقيقي نظرا إلى أن الأصل في الاستعمال الحقيقة واستدل الشيخ على أنه خاص بأن الأصل في الكلام الخصوص دون الاشتراك أجاب عما تمسكوا به فقال بعدما ثبت خصوص الصيغة بما ذكرنا من الدليل وإليه أشار بقوله.

ثم قد يثبت الاشتراك الصوري أي المجاز بالدليل المغير، وهو **القرينة** كسائر الألفاظ الخاصة تصرف إلى المجاز بالقرائن المنضمة إليها فيثبت بالاستعمال الذي تمسكتم به بعدما ثبت الخصوص هذا النوع من الاشتراك لا الاشتراك الحقيقي؛ لأنه لا يجتمع مع الخصوص، والحاصل أن الاستعمال يدل على الاشتراك وعلى المجاز فحمله على المجاز أولى؛ لأنه لا يخل بالفهم قوله (وأما الذين قالوا." (١)

"وهذا عندنا على أنه أريد به **ذكر الأمر بهذه** الكلمة والتكلم بها على الحقيقة لا مجازا عن الإيجاد بل كلاما بحقيقته من غير تشبيه ولا تعطيل وقد أجرى سنته في الإيجاد **بعبارة الأمر ولو** لم يكن الوجود مقصودا بالأمر لما استقام **قرينة** للإيجاد بعبارة الأمر

ـــــــQالأشعرية مخالفا لعامة أهل السنة؛ لأن التمسك بالآية في إثبات المطلوب على هذا القول أظهر، وعن هذا اختار للتمسك هذه الآية من بين سائر الآي التي فيها هذه الكلمة؛ لأنها أدل على أن المراد حقيقة التكلم إذ القول فيها مكرر مذكور في المبتدأ والخبر بخلاف سائر الآيات، فقال: وهذا عندنا أي معنى الآية عندنا، وأراد بقوله عندنا نفسه وأقر أنه دون السلف المتقدمين، على أن الضمير للشأن والظرف خبر المبتدأ مرفوع المحل، أريد به أي بالنص، **ذكر الأمر إضافة** المصدر إلى المفعول **أي الأمر مذكور** عند وجود الأشياء بهذه الكلمة التي هي أوجز الكلمات لا بكلمة أحدث وتكون ونحوهما.

، والتكلم معطوف على ذكر، والظرف وهو قوله على الحقيقة منصوب المحل على الحال وذو الحال الضمير في بها والتكلم هو العامل فيها أي أريد بالنص التكلم بهذه الكلمة حقيقة.

وقوله لا مجازا وبل كلاما عطف على الظرف المنصوب المحل، ولو قيل لا مجاز وبل كلام بالرفع عطفا على الظرف المرفوع المحل، وهو قوله على أنه أريد به كذا لكان أحسن؛ لأن الخلاف إنما وقع في نفس التكلم أهو موجود عند وجود الأشياء أم لا لا في وصف التكلم أنه موجود بطريق الحقيقة أم هو موجود بطريق المجاز ومجازا بالنصب يقتضي أن يكون الخلاف في الوصف لا في الأصل.

وقوله من غير تشبيه نفي لقول الكرامية فإنهم يقولون إنه تعالى يصير متكلما بخلق الحروف والأصوات في ذاته وهذا يؤدي إلى تشبيه كلامه بكلام المخلوقين وتشبيه ذاته بذواتهم أيضا إذ يلزم منه أن يكون ذاته محل الحوادث كذوات المخلوقين تعالى عن ذلك علوا كبيرا، وقوله ولا تعطيل نفي لقول المعتزلة فإنهم أنكروا كلام النفس وقالوا إنه تعالى لم يكن متكلما في الأزل؛ وإنما صار متكلما بخلق هذه الحروف والأصوات في محالها وهذا يؤدي إلى التعطيل وقد مر شرحه،

ثم شرع في بيان وجه التمسك بهذا النص فقال وقد أجرى سنته في الإيجاد **بعبارة الأمر ولو** لم يكن الوجود مقصودا **من**

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١/١١٠

الأمر مقرونا به لما استقام أن يكون الوجود قرينة للإيجاد أي للآمر إذ الإيجاد ليس إلا الأمر على هذا القول، وذلك؛ لأن الفاء في مثل هذه الصورة لبيان أنه نتيجة للأول ثابت به كما يقال أطعمه فأشبعه وسقاه فأرواه فلو لم يكن الوجود مستفادا بالأمر؛ لكان قوله كن فيكون بمنزلة قولك سقيته فأشبعته وأطعمته فأرويته.

، وهذا لا يجوز خصوصا من الحكيم الذي لا يسفه، وذكر بعض الشارحين أن مذهب الشيخ غير مذهب الأشعرية فإن عندهم وجود الأشياء بخطاب كن لا غير كما أن عند أهل السنة بالإيجاد لا غير ومذهب الشيخ أنه بالخطاب والإيجاد معا فكان هذا مذهبا ثالثا، والدليل عليه أن قوله وقد أجرى سنته إنما يستعمل فيما إذا أمكن أن يثبت ذلك الشيء بغير ذلك السبب كما أن إجراء السنة أن لا يوجد ولد بلا أب وقد أمكن أن يوجد بلا أب كما وجد عيسى – عليه السلام – كذلك، وقد قال هنا أجرى سنته في الإيجاد بعبارة الأمر، فذلك يقتضي أن يمكن ثبوت الوجود بدون الخطاب وليس هذا بمذهب الأشعرية، ولهذا صرف هذا." (١)

". . . . .

ـــــــQالشارح الضمير المستكن في استقام إلى الآمر لا إلى الوجود وجعل الإيجاد على حقيقته لا عبارة عن الآمر وقال: معناه ولو لم يكن الوجود مقرونا بالآمر لما استقام الأمر قرينة للإيجاد يعني لو لم يكن للآمر أثر في الوجود كما أن للإيجاد أثرا فيه لم يستقم أن يضم الأمر إلى الإيجاد في تكون الأشياء ووجودها؛ لأن الشيء إنما يضم ويقرن بغيره لتحقيق موجب ذلك الغير إذا كان له أثر في ذلك فأما إذا لم يكن له أثر فلا يضم، قال؛ فإن قيل فإذا حصل الوجود بالإيجاد فما فائدة هذا الأمر، قلنا إظهار العظمة والقدرة كما أنه تعالى يبعث من في القبور يبعثه ولكن وسطه نفخ الصور لإظهار العظمة.

، أو يقال دلت الدلائل العقلية على أن الوجود بالإيجاد ووردت النصوص القاطعة على أنه بهذا الأمر فوجب القول بموجبهما من غير اشتغال بطلب الفائدة كما أن في الآيات المتشابهة وجب الإيمان من غير اشتغال بالتأويل، قال العبد الضعيف أصلحه الله إن كان معنى هذا الكلام ما ذكر هذا الشارح فلا يخلو من أن يتعلق الوجود بالآمر كما يتعلق بالإيجاد أو لا تعلق له به أصلا بل هو علامة تعرف بها الملائكة أن عنده يحدث خلق كما هو قول بعض المفسرين على ما ذكر في المطلع وعين المعاني؛ فإن كان الأول فلا يخلو من أن يكون كلاهما علة واحدة للوجود، وذلك لا يجوز؛ لأنه يؤدي إلى افتقار صفة الإيجاد إلى شيء آخر في إثبات موجبه وذلك دلالة النقصان تعالى صفاته عن ذلك، ولا يلزم عليه الإرادة فإن الوجود موقوف على الإرادة أيضا كما هو موقوف على الإيجاد ولم يلزم منه نقصان صفة الإيجاد؛ لأن الإرادة من أسبابه أو شرائطه ولا تأثير لها في الوجود وكلامنا فيما هو مؤثر فيه ألا ترى أنه لا واسطة بين الوجود وبين الإيجاد أو الأمر على هذا المذهب فكان من قبيل العلل لا من قبيل الأسباب بخلاف الإرادة؛ لأن الوجود لا يضاف إليها بلا واسطة أو يكون كل واحد علة للوجود وثبوت معلول واحد بعلتين محال؛ وإن كان الثاني فلا يستقيم التمسك بهذا النص على المدعي؛ لأن الوجود لما تعلق بالإيجاد، ولم يتعلق بالخطاب لا يكون الوجود قرينة للأمر وحكما له فكيف يستدل به على أن الأمر للوجوب فثبت أن الأولى أن يجعل الوجود متعلقا بالخطاب لا بالإيجاد عند الشيخ كما هو مذهب الأشعري ليصح تمسكه بهذه الآية.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١١٣/١

، يؤيده ما ذكره شمس الأئمة أن المراد حقيقة هذه الكلمة عندنا لا أن يكون مجازا عن التكوين كما زعم بعضهم، فإنا نستدل به على أن كلام الله تعالى غير محدث ولا مخلوق؛ لأنه سابق على المحدثات أجمع يريد به ما تمسكت الأشعرية في إثبات أزلية كلام الله تعالى بهذه الآية فقالوا: إنه تعالى أخبر أنه خلق المخلوقات بخطاب كن فلو كان هذا مخلوقا لاحتاج إلى خطاب آخر، وكذا في الثاني والثالث إلى ما لا يتناهى، وقد استدل الشيخ أيضا في نسخة أخرى بهذه الآية على أن الأمر للوجوب مع أنه جعل الأمر فيها كناية عن الإيجاد فقال كن صيغة الأمر والمراد من الأمر الإيجاد كنى بالأمر عن الإيجاد والكناية لا يصح إلا لمشابهة بينهما ولا مشابهة بينهما إلا بطريق السببية، وهو أن يكون الأمر للإيجاب ثم." [1]

"ومنهم من قال بالندب والإباحة لقوله تعالى ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] لكن ذلك عندنا بقوله تعالى ﴿أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح﴾ [المائدة: ٤] ارتدها لا بصيغته

ـــــــالإطلاق ثم حرم بسبب الإحرام فكان قوله تعالى ﴿فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] إعلاما بأن سبب التحريم قد ارتفع وعاد الأمر إلى أصله؛ وإن كان الحظر واردا ابتداء غير معلل بعلة عارضة ولا معلق بشرط ولا غاية فالأمر الوارد بعده هو المختلف فيه.

، وذكر في المعتمد الأمر إذا ورد بعد حظر عقلي أو شرعي أفاد ما يفيد لو لم يتقدمه حظر من وجوب أو ندب وقال بعض الفقهاء إنه يفيد بعد الحظر الشرعي الإباحة وهذا الكلام يشير إلى أنه لا خلاف في الحظر العقلي أنه لا يدل على أن الأمر للإباحة مثل الأمر بالقتل والذبح، احتج من قال بأنه يفيد الإباحة بأن هذا النوع من الأمر للإباحة في أغلب الاستعمال كقوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا﴾ [الجمعة: ١٠] ﴿فإذا تطهرن فأتوهن﴾ [البقرة: ٢٢٢] وقوله – عليه السلام -: «كنت نهيتكم عن الدباء والحنتم والنقير والمزفت ألا فانتبذوا» وكقول الرجل لعبده ادخل الدار بعدما قال له لا تدخل الدار، فإنه يفهم منه الإباحة دون الوجوب، وهذا؛ لأن الحظر المتقدم قرينة دالة على أن المقصود رفع الحظر لا الإيجاب كما أن عجز المأمور قرينة دالة على أن المقصود ظهور عجزه لا وجود الفعل فصار كأن الآمر قال قد كنت منعتك عن كذا فرفعت ذلك المنع وأذنت لك فيه، واحتج العامة بأن المقتضي للوجوب قائم، وهو الصيغة الدالة على الوجوب إذ الوجوب هو الأصل فيها والعارض الموجود لا يصلح معارضا لذلك؛ لأنه كما جاز الانتقال من المنع إلى الإذن جاز الانتقال منه إلى الإيجاب والعلم به ضروري، كيف وقد ورد الأمر بعد الحظر للوجوب أيضا كقوله تعالى ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥] وقوله عز اسمه ﴿ولكن إذا دعيتم فادخلوا﴾ [الأحزاب: ٥٣] وكالأمر للحائض والنفساء بالصلاة والصوم بعد زوال الحيض والنفاس.

وكالأمر بالصلاة بعد زوال السكر، وكالأمر بالقتل في شخص حرام القتل بالإسلام أو الذمة بارتكاب أسباب موجبة للقتل من الحراب والردة وقطع الطريق، وكالأمر بالحدود بسبب الجنايات بعدما كان ذلك محظورا، وكقول الرجل لعبده اسقني بعدما قال له لا تسقني فهذا كله يفيد الوجوب؛ وإن كان بعد الحظر فثبت بما ذكرنا أن الحظر المتقدم لا يصلح قرينة لصرف الصيغة عن الوجوب إلى الإباحة كما أن الإيجاب المتقدم لا يصلح قرينة لصرف النهي الوارد بعده عن التحريم إلى

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١/١١٤

الكراهة أو التنزيه بالاتفاق؛ وإنما فهم الإباحة فيما ذكروا من النظائر بقرائن غير الحظر المتقدم، فإنه لولا الحظر المتقدم لفهم منها الإباحة أيضا، وهي أن الاصطياد وأخواتها شرعت حقا للعبد، فلو وجبت عليه لصارت حقا عليه **فيعود الأمر على** موضوعه بالنقض؛ ولهذا لم **يحمل الأمر بالكتابة** عند المداينة **ولا الأمر بالإشهاد** عند المبايعة على الإيجاب؛ وإن لم يتقدمه حظر لئلا يصير حقا علينا بعدما شرع حقا لنا.

قوله (ومنهم من قال بالندب والإباحة) إنما جمع الشيخ بين الندب والإباحة؛ وإن لم يوجد القول بالندب في عامة الكتب؛ وإنما المذكور فيها الإباحة فقط؛ لأنه قد قيل في قوله تعالى ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾ [الجمعة: ١٠] إنه." (١)

"ابن سيرين نسخة ومن هذا الأصل الاختلاف في الموجب

(باب موجب الأمر) :

في معنى العموم والتكرار قال بعضهم: **صيغة الأمر توجب** العموم والتكرار وقال بعضهم: لا بل تحتمله، وهو قول الشافعي وقال بعض مشايخنا: لا توجبه ولا تحتمله إلا أن يكون معلقا بشرط أو مخصوصا بوصف وقال عامة: مشايخنا لا توجبه ولا تحتمله بكل حال غير **أن الأمر بالفعل** يقع على أقل جنسه ويحتمله كله بدليله مثال هذا الأصل رجل قال لامرأته طلقي نفسك

ـــــــQأمر ندب حتى قيل يستحب القعود في هذه الساعة لندب الله تعالى إلى ذلك وقال سعيد بن جبير إذا انصرفت من الجمعة فساوم بشيء.؛ وإن لم تشتره،

وعن ابن سيرين قال إنه ليعجبني أن يكون لي حاجة يوم الجمعة فأقضيها بعد الانصراف كذا في التيسير، وذكر شمس الأئمة - رحمه الله - في شرح كتاب الكسب أنه أمر إيجاب فقال أصل الكسب فريضة بقوله تعالى ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾ [الجمعة: ١٠] يعني الكسب والأمر حقيقة في الوجوب، قال وما ذكرنا من التفسير مروي عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإنه قال «طلب الكسب بعد الصلاة هو الفريضة بعد الفريضة وتلا قوله تعالى ﴿فإذا قضيت الصلاة﴾ [الجمعة: ١٠] » الآية وما نقل عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال إن شئت فاخرج؛ وإن شئت فصل إلى العصر وإن شئت فاقعد يدل على أنه أمر إباحة قوله (ومن هذا الأصل الاختلاف في الموجب) أي ومما يتعلق بالخاص الاختلاف في **موجب الأمر في** معنى التكرار قد يثبت بما ذكر في البابين أن الصيغة مخصوصة بالوجوب، وأن الوجوب مختص بهذه الصيغة ولا يثبت بغيرها فبعد ذلك اختلفوا في أن ذلك الوجوب المختص بالصيغة يوجب العموم والتكرار أم يوجب فعلا واحدا خاصا حقيقة أو حكما وهذا الباب لبيانه

[باب **موجب الأمر في** معنى العموم والتكرار]

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٢١/١

في معنى العموم والتكرار قيل في الفرق بين العموم والتكرار أن العموم هو أن يوجب اللفظ ما يحتمله من الأفعال مرة واحدة؛ لأن العموم هو الشمول وأدناه أن يكون الأفعال ثلاثة والتكرار أن يوجب فعلا ثم آخر ثم آخر فصاعدا وأدناه أن يكون في فعلين، وبيانه في قوله: " طلق " العموم فيه أن يطلقها ثلاث تطليقات جملة والتكرار أن يطلقها واحدة بعد واحدة.

، والظاهر أن المراد منهما الدوام وأنهما مترادفان ههنا؛ لأن العموم لا يتصور في الفعل المأمور به إلا بطريق التكرار؛ ولهذا لم يوجد في سائر الكتب إلا لفظة الدوام أو التكرار، ذكر في الميزان أن استعمال لفظ التكرار ههنا لا يراد به حقيقته؛ لأنه عود عن الفعل الأول، وهو لا يتحقق عند أكثر المتكلمين؛ وإنما يراد به تجدد أمثاله على الترادف وهو معنى الدوام في الأفعال، وفي القواطع التكرار أن يفعل فعلا وبعد فراغه منه يعود إليه، واعلم أن القائلين بالوجوب في الأمر المطلق اختلفوا في إفادته التكرار، فقال بعضهم: إنه يوجب التكرار المستوعب لجميع العمر إلا إذا قام دليل يمنع منه ويحكى هذا عن المزني، وهو اختيار أبي إسحاق الإسفراييني من أصحاب الشافعي وعبد القاهر البغدادي من أصحاب الحديث وغيرهم، وقال بعض أصحاب الشافعي إنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله ويروى هذا عن الشافعي – رحمه الله –، والفرق بين الموجب والمحتمل أن الموجب يثبت من غير قرينة والمحتمل لا يثبت بدونها وقال بعض مشايخنا الأمر المطلق لا يوجب التكرار ولا يحتمله لكن المعلق بشرط كقوله تعالى ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ [المائدة: ٦] أو المقيد بوصف كقوله." [(١)]

"أو قال ذلك لأجنبي فإن ذلك واقع على الثلاث عند بعضهم وعند الشافعي يحتمل الثلاث والمثنى وعندنا يقع على الواحدة إلا أن ينوي الكل وجه القول الأول أن لفظ الأمر مختصر من طلب الفعل بالمصدر الذي هو اسم لجنس الفعل والمختصر من الكلام والمطول سواء

ــــــــQتعالى ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾ [النور: ٢] ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا﴾ [المائدة: ٣٨] يتكرر بتكرره، وهو قول بعض أصحاب الشافعي ممن قال إنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله وهذا القول يستقيم على أصلهم؛ لأن الأمر لما احتمل التكرار عندهم كان تعليقه بالشرط أو الوصف قرينة دالة على ثبوت ذلك المحتمل، فأما من قال إنه لا يحتمل التكرار في ذاته فهذا القول منه غير مستقيم؛ لأنه لا أثر للتعليق والتقييد في إثبات ما لا يحتمله اللفظ ولهذا لم يذكر القاضي الإمام في التقويم لفظ ولا يحتمله؛ وإنما قال وقال بعضهم المطلق لا يقتضي تكرارا ولكن المعلق بشرط أو وصف يتكرر بتكرره.

، وقال شمس الأئمة أيضا والصحيح عندي أن هذا ليس بمذهب علمائنا – رحمهم الله – هكذا قيل ولقائل أن يقول ليس بمستبعد أن الأمر المطلق لا يكون محتملا للتكرار والمقيد بالشرط يحتمله أو يوجبه؛ لأن المقيد عين المطلق فلا يلزم من عدم احتمال المطلق التكرار عدم احتمال المقيد إياه والمذهب الصحيح عندنا أنه لا يوجب التكرار ولا يحتمله سواء كان مطلقا أو معلقا بشرط أو مخصوصا بوصف إلا أن الأمر بالفعل يقع على أقل جنسه، وهو أدنى ما يعد به ممتثلا ويحتمل كل الجنس بدليله، وهو النية، وهو قول بعض المحققين من أصحاب الشافعي، قال أبو اليسر الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار ولا يحتمله معلقا كان أو مطلقا، وهو قول مالك والشافعي وعامة الفقهاء، وحاصل هذا القول أن العموم ليس بموجب

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١/١٢٢

للأمر ولا بمحتمل له ولكنه يثبت في ضمن موجبه بدليل يدل عليه.

قوله (أو قال ذلك لأجنبي) أي قال لأجنبي طلق امرأتي؛ وإنما جمع بينهما ليشير إلى أنهما سواء في هذا الحكم؛ وإن كان أحدهما تمليكا وتفويضا حتى اقتصر على المجلس وامتنع الرجوع عنه والثاني توكيل محض حتى لا يقتصر على المجلس ويملك الرجوع ويملك الرجوع عنه قوله (واقع على الثلاث عند بعضهم) وهم الفريق الأول؛ **لأن الأمر بالفعل** يوجب التكرار والعموم عندهم فتملك هي أو هو أن يطلق نفسها واحدة وثنتين وثلاثا جملة أو على التفاريق كذا ذكره أبو اليسر وهذا إذا لم ينو الزوج شيئا أو نوى ثلاثا فأما إذا نوى واحدة أو ثنتين فينبغي أن يقتصر على ما نوى عندهم؛ لأنه وإن أوجب التكرار عندهم إلا أنه قد يمتنع عنه بدليل والنية دليل، وعند الشافعي، ومن وافقه يقع على الواحدة؛ وإن نوى ثنتين أو ثلاثا فهو على ما نوى، وعندنا يقع على الواحدة إن لم ينو شيئا أو نوى واحدة أو ثنتين وإن نوى ثلاثا فعلى ما نوى.

؛ فإن طلقت نفسها ثلاثا وقعن جميعا؛ وإن طلقت نفسها واحدة فلها أن تطلق ثانية وثالثة في المجلس، وكذا الوكيل إذا طلقها واحدة له أن يطلقها ثانية وثالثة في المجلس وبعده ما لم ينعزل إليه أشير في المبسوط قوله (**لفظ الآمر مختصر** من طلب الفعل بالمصدر) الباء يتعلق بالطلب، واللام في المصدر بدل المضاف إليه، **وهو الآمر أو** الضمير الراجع إليه، والذي صفة المصدر أي **لفظ الأمر مختصر** من طلب الفعل بمصدر ذلك الأمر؛ فإن اضرب مختصر من قولك أطلب منك الضرب وانصر مختصر من قولك أطلب منك النصر كما أن ضرب مختصر من قوله فعل الضرب في الزمان الماضي والمختصر من الكلام والمطول في إفادة المعنى سواء، فإن قولك هذا جوهر مضيء محرق وقولك هذا نار سواء وقولك هذا شراب مسكر معتصر من العنب، وقد غلى واشتد." (١)

"واسم الفعل اسم عام لجنسه فوجب العمل بعمومه كسائر ألفاظ العموم ووجه قول الشافعي هو ما ذكرنا غير أن المصدر اسم نكرة في موضع الإثبات فأوجب الخصوص على احتمال العموم ألا ترى أن نية الثلاث صحيحة، وهو عدد لا محالة، فكذلك المثنى ألا ترى إلى قول الأقرع بن حابس في السؤال عن الحج ألعامنا هذا أو للأبد ووجه القول الثالث الاستدلال بالنصوص الواردة من الكتاب والسنة مثل قوله تعالى ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ [الإسراء: ٧٨] ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ [المائدة: ٦] أو احتج من ادعى التكرار بحديث «الأقرع بن حابس حين قال في الحج ألعامنا هذا يا رسول الله أم للأبد فقال - عليه السلام - بل للأبد» فلو لم يحتمل اللفظ لما أشكل عليه

ـــــــQمع قولك هذا خمر سواء فيكون قوله: اضرب وأطلب منك الضرب سواء، واسم الفعل، وهو المصدر الذي دل **عليه الأمر اسم** عام لجنس الفعل أي شامل لجميع أفراده لوجود حرف الاستغراق، وفي بعض النسخ اسم عام لجنسه أي اسم موضوع لجنس الفعل لا لفعل واحد والأصل في الجنس العموم فوجب القول بعمومه؛ لأن القول بالعموم فيما أمكن القول به واجب كما في سائر ألفاظ العموم، **واعتبروا الأمر بالنهي** فقالوا النهي في طلب الكف عن الفعل **مثل الأمر في** طلب الفعل وأنه يوجب الدوام حتى لو ترك الفعل مرة ثم فعله يكون تاركا للنهي، **فكذلك الأمر يوجبه** حتى لو فعل المأمور به مرة ثم لم يفعله يكون تاركا للأمر؛ ولأنه لو اقتضى الفعل مرة وجب أن لا يجوز عليه النسخ.

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١/١٢٣

ولا يصح الاستثناء منه؛ لأن النسخ يؤدي إلى البداء إذ الفعل الواحد لا يكون حسنا وقبيحا في زمان واحد والاستثناء يؤدي إلى استثناء الكل من الكل وكلاهما فاسد، واحتج الفريق الثاني بما ذكرنا **أن الأمر مختصر** من طلب الفعل بالمصدر فيقتضي المصدر غير أن الثابت به مصدر نكرة؛ لأن ثبوته بطريق الاقتضاء للحاجة إلى تصحيح الكلام وبالمنكر يحصل هذا المقصود فلا حاجة إلى إثبات الألف واللام فيه؛ لأنه ليس في **صيغة الأمر ما** يدل على الألف واللام والنكرة في الإثبات تخص ولكنها تقبل العموم بدليل يقترن بها؛ لأنها اسم جنس، وهو يقبل العموم ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا﴾ [الفرقان: ١٤] وصف الثبور بالكثرة ولو لم يحتمل اللفظ العموم لما صح وصف الثبور بها، وبما ذكرنا ظهر الفرق **بين الأمر والنهي**؛ لأن المصدر في النهي نكرة في موضع النفي فيعم ضرورة لما عرف فأما ههنا فهي في موضع الإثبات فتخص إلا إذا قام دليل على خلافه، فأما صحة النسخ والاستثناء؛ فلأن ورودهما عليه **قرينة** دالة على أنه أريد به العموم كما أن الاستثناء في قولك ما رأيت اليوم إلا زيدا دليل على أن المستثنى منه إنسان واستدلوا بحديث الأقرع بن حابس، وهو ما روى أبو هريرة – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال، «أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال الأقرع بن حابس: أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم» فسؤاله، وهو من فصحاء العرب وقول النبي – عليه السلام – «ولو قلت نعم لوجبت» دليل واضح على **أن الأمر يحتمل** التكرار، وقول الشيخ ألا ترى إلى قول الأقرع متصل بقوله على احتمال العموم ولو كان مع الواو لكان أحسن.

وتمسك الفريق الثالث بالنصوص الواردة في القرآن مثل قوله تعالى ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ [الإسراء: ٧٨] فإنه يتكرر بتكرر الدلوك لتقيده به وقوله تعالى ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ [المائدة: ٦] فإنه يتكرر بتكرر الجنابة لتعلقه به والسنة مثل قوله – عليه السلام – «، أدوا عمن تمونون» وقوله «، في خمس من الإبل السائمة شاة» إذ معناه أدوا عن خمس من الإبل السائمة شاة، وبأن الشرط كالعلة فإنه إذا وجد الشرط وجد المشروط مثل ما إذا وجدت العلة وجد المعلول بل أقوى منها الانتفاء المشروط بانتفاء الشرط عند البعض بخلاف العلة؛ لأن المعلول لا ينتفي بانتفاء العلة بالاتفاق ثم لا خلاف **أن الأمر المتعلق** بالعلة يتكرر بتكررها، فكذا." (١)

". . . . .

ـــــــQاخترت نفسي يقع الطلاق بائنا اعتبارا للمفسر، وهو اختاري أو أمرك بيدك؛ لأن طلقي تفسير له، ولو قال: اختاري تطليقة أو أمرك بيدك في تطليقة فطلقت نفسها أو اختارت نفسها فهي رجعية؛ لأن التطليقة لم توضع على وجه التفسير بل خيرها في التصريح فكان رجعيا كذا في الجامع الصغير للتمرتاشي.

فأما النصب فليس على التفسير ولكن لقيامه مقام المصدر فإن قوله طلقت امرأتي ثلاث مرات معناه تطليقات ثلاثا كذا في التقويم وأصول شمس الأئمة، وقال الغزالي في المستصفى: فإن قيل فلو فسر بالتكرار فقد فسره بمحتمل أو كان ذلك إلحاق زيادة كما لو قال أردت بقولي اقتل زيدا وبقولي صم أي يوم السبت خاصة، فإن هذا تفسير بما ليس يحتمله

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٢٤/١

اللفظ بل ليس تفسيرا إنما هو ذكر زيادة لم يوضع اللفظ المذكور لها لا بالاشتراك ولا بالتخصيص قلنا الأظهر عندنا أنه إن فسره بعدد مخصوص كسبعة أو عشرة فهو إتمام بزيادة وليس بتفسير إذ اللفظ لا يصلح للدلالة على كمية وعدد، وإن أراد استغراق العمر فقد أراد كلية الصوم في حقه فإن كلية الصوم شيء فرد إذ له حد واحد وحقيقة واحدة فهو واحد بالنوع كما أن الصوم الواحد واحد بالعدد فاللفظ يحتمله ويكون ذلك بيانا للمراد لا استئناف زيادة ولهذا لو قال أنت طالق ولم يخطر بباله عدد كانت الطلقة الواحدة ضرورة لفظه فيقتصر عليها ولو نوى الثلاث نفذت؛ لأنه كلية الطلاق فهو كالواحد بالجنس أو بالنوع ولو نوى طلقتين فالأغوص ما قاله أبو حنيفة – رحمه الله – وهو أنه لا يحتمله؛ فإن قيل الزيادة التي هي كالتتمة لا تصلح إرادتها باللفظ.

فإنه لو قال طلقت زوجتي وله أربع نسوة وقال أردت زينب يبين وقوع الطلاق من وقت اللفظ ولولا احتماله لوقع من وقت التعيين قلنا بل الفرق أغوص؛ لأن قوله زوجتي مشترك بين الأربع يصلح لكل واحدة فهو كإرادة أحد المسميات بالمشترك أما الطلاق فموضوع لمعنى لا يتعرض للعدد والصوم لمعنى لا يتعرض للعشرة، وليست الأعداد موجودة ليكون اسم الصوم مشتركا بينها اشتراك الزوجية بين النسوة إلى هنا كلامه – رحمه الله –، وبما ذكرنا تبين أن صحة الاستثناء لا يدل على أنه يحتمل التكرار والعدد؛ لأن ذلك بمنزلة **قرينة** دالة على أنه أريد به ما هو محتمله، وهو الكل أو ألحق به على وجه الزيادة ما ليس بمحتمله لغة فكأنه قيل في قوله صم إلا يوم السبت صم الأيام كلها إلا يوم السبت أو صم الأسبوع إلا يوم السبت (فإن قيل) قوله: طلقتك في اقتضاء المصدر لغة مثل قوله طلق إذ معناه فعلت فعل الطلاق كما أن **معنى الأمر افعل** فعل الطلاق فهلا صحت فيه نية الثلاث بما ذكرتم ومن أين وقع الفرق (قلنا) إنما لا يصح فيه نية الثلاث كما لا يصح نية الثنتين؛ لأنه إخبار والخبر لا يقتضي وجود المخبر به ليصح فإن الخبر خبر؛ وإن كان كذبا ولا أثر له في إيجاده أيضا؛ لأن المخبر به لا يصير موجودا بالإخبار في الزمان الماضي ولكن يقتضي وجوده ليكون صحيحا في الحكمة بأن يكون صدقا فكان ثابتا ضرورة الصدق، وهي يرتفع بالواحدة غير أن الشرع جعله إنشاء فاقتضى ما كان يقتضيه الإخبار، وهو الواحدة فأما قوله طلق فأمر وله أثر في إيجاد المأمور به على ما بينا." (١)

"والأمر المطلق في اقتضاء صفة الحسن يتناول الضرب الأول من القسم الأول؛ لأن **كمال الأمر يقتضي** كمال صفة المأمور به وكذلك كونه عبادة يقتضي هذا المعنى، ويحتمل الضرب الثاني بدليل وعلى هذا قال الشافعي – رحمه الله – وهو قول زفر لما **تناول الأمر بعد** الزوال يوم الجمعة بالجمعة دل ذلك على صفة حسنه وعلى أنه هو المشروع دون غيره حتى قالا لا يصح أداء الظهر من المقيم ما لم تفت الجمعة

ــــــــQالحالة أكثر فإن من دخل عليه باستئذان ربما يتهيأ لذلك فأما إذا دخل عليه بغتة فالظاهر أنه لا يمكنه التهيؤ لذلك فهجوم وقت الصلاة على المسافر مع اشتغاله بتعب السفر وعدم من يعلمه بالوقت من مؤذن ونحوه يحقق العجز عن استعمال الماء لعدم تهيئته الماء قبل ذلك ومع ذلك يتوجه عليه خطاب الأصل أي الوضوء وهو قوله تعالى ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾ [المائدة: ٦] ، لاحتمال حدوث الماء بطريق الكرامة كما هو منقول عن بعض المشايخ ثم ينتقل بالعجز الظاهري

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٢٧/١

إلى خلفه وهو التراب

قوله (والأمر المطلق) أي المطلق عن **القرينة** الدالة على أن المأمور به حسن لعينه أو لغيره يتناول الضرب الأول من القسم الأول.

القسم الأول: هو الحسن لعينه وقد تنوع نوعين ما حسن لعينه حقيقة وما ألحق به حكما فالأمر المطلق يتناول الضرب الأول دون ما عداه من الأقسام، أو معناه يتناول الضرب الأول أي النوع الأول وهو الحسن لعينه من القسم الأول أي من التقسيم الأول وهو قوله المأمور به نوعان في هذا الباب، ويدل عليه ما ذكر بعده ويحتمل الضرب الثاني أي ما حسن لغيره نص على هذا في غير واحد من الكتب، وهكذا ذكر الشيخ في شرح التقويم أيضا فقال، **وأما الأمر المطلق** في العبادة فينصرف إلى ما حسن لمعنى في عينه مثل الإيمان بالله والصلاة إلا بدليل يصرفه إلى غيره.

والحاصل **أن الأمر المطلق** يثبت به حسن المأمور به لعينه وعند بعض مشايخنا يثبت الحسن لغيره؛ لأن ثبوت الحسن فيه بطريق الاقتضاء على ما مر وهو ضروري والضرورة تندفع بالأدنى وهو الحسن لغيره فلا يثبت ما وراءه إلا بدليل زائد، ولكنا نقول يثبت **بمطلق الأمر أقوى** أنواع الطلب وهو الإيجاب فيقتضي ذلك كمال صفة الحسن في المأمور به؛ لأن نفس الطلب من الحكيم لما اقتضى نفس الحسن فكماله يقتضي كمال الحسن أيضا وذلك في الحسن الذاتي إذ هو الحسن الحقيقي والحسن المستفاد من الغير له شبه بالمجاز؛ لأنه ثابت من وجه دون وجه، ولأن الكلام **في الأمر بفعل** هو لله تعالى عبادة **فكان الأمر به** استعبادا إذ لا فرق في المعنى بين قوله أقيموا الصلاة وبين قوله اعبدوني بها والعبادة لله تعالى حسنة لعينها. ، فهذا معنى قول الشيخ وكذلك كونه عبادة يقتضي هذا المعنى، وقولهم ثبت بطريق الاقتضاء فيثبت الأدنى قلنا ثبوته بطريق الاقتضاء يمنع ثبوت العموم ولا يمنع ثبوت صفة الكمال فيه وكلامنا في ذلك، وذكر في الميزان وأكثر مشايخنا قالوا هذه المسألة فرع مسألة الحسن والقبح فمن قال الحسن عقلي قال يعرف بالعقل أن الحسن راجع إلى ذاته أو إلى غير متصل به ومن قال هو شرعي فالحسن عندهم ما أمر به فيجب أن يكون كل مأمور به حسنا إلا إذا ثبت بالدليل أنه حسن لغيره وهذا هو الأصح.

قوله (وعلى هذا) أي على **أن الأمر المطلق** يقتضي كمال صفة الحسن للمأمور به قال زفر والشافعي رحمهما الله لما **تناول الأمر بعد** الزوال يوم الجمعة الجمعة وهو قوله جل ذكره ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾ [الجمعة: ٩] ، دل **هذا الأمر على** صفة حسنه أي على كون المأمور به وهو الجمعة حسنا لعينه، وعلى أنه أي المأمور به هو المشروع في حق من **تناوله الأمر دون** غيره حتى لو صلى الصحيح المقيم الظهر في منزله ولم يشهد الجمعة." (١)

"قال والنهي المطلق نوعان نهي عن الأفعال الحسية مثل الزنا والقتل وشرب الخمر ونهي عن التصرفات الشرعية مثل الصوم والصلاة والبيع والإجارة وما أشبه ذلك فالنهي عن الأفعال الحسية دلالة على كونها قبيحة في أنفسها لمعنى في أعيانها بلا خلاف إلا إذا قام الدليل على خلافه.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٩٧/١

ـــــــــــــQأن طلب الفعل بأبلغ الوجوه مع بقاء اختيار المخاطب يتحقق بوجوب الائتمار فكذلك طلب الامتناع عن الفعل بآكد الوجوه وذكر في الميزان أن حكم النهي صيرورة الفعل المنهي عنه حراما وثبوت الحرمة فيه فإن النهي والتحريم واحد وموجب التحريم هو الحرمة كموجب التمليك هو ثبوت الملك هذا هو حكم النهي من حيث إنه نهي فأما وجوب الانتهاء فحكم النهي من حيث إنه أمر بضده ففي الحقيقة وجوب الانتهاء **حكم الأمر الثابت** بالنهي وكون الفعل المنهي عنه حراما حكم النهي ومقتضى النهي شرعا قبح المنهي عنه كما أن **مقتضى الأمر حسن** المأمور به لأن الحكيم لا ينهى عن فعل إلا لقبحه كما لا يأمر بشيء إلا لحسنه قال تعالى ﴿وينهى عن الفحشاء والمنكر﴾ [النحل: ٩٠] فكان القبح من مقتضياته شرعا لا لغة لما ذكرنا **في الأمر والمنهي** عنه في صفة القبح انقسم على أربعة أقسام ما قبح لعينه وضعا كالعبث والسفه والكذب والظلم وما التحق به شرعا كبيع الحر والمضامين والملاقيح وما قبح لغيره وصفا كالبيع الفاسد وما قبح لغيره مجاورا إياه جمعا كالبيع وقت النداء على ما ستعرفه.

قوله (والنهي المطلق نوعان) أي المطلق عن **القرينة** الدالة على أن المنهي عنه قبيح لعينه أو لغيره أو المطلق عن **القرينة** الدالة على أنه على حقيقته أو مصروف إلى مجازه نهي عن الأفعال الحسية وهي التي تعرف حسا ولا يتوقف حصولها وتحققها على الشرع ونهي عن التصرفات الشرعية وهي التي يتوقف حصولها وتحققها على الشرع فالزنا والقتل وشرب الخمر وأمثالها لا يتوقف تحققها ومعرفتها على الشرع لأنها كانت معلومة قبل الشرع عند أهل الملل أجمع فأما الصلاة فلم يكن كونها قربة وعبادة على هذه الهيئة معلوما قبل الشرع وكذا الصوم والبيع وأشباههما ولا يقال هذه الأفعال يعرف حسا كشرب الخمر والقتل فإنا إذا رأينا من يصلي أو يبيع علمنا حسا أنه فعل ذلك كما علمنا القتل وشرب الخمر لأنا نقول نحن نسلم أن هذه الأفعال من حيث كونها فعلا يعرف بالحس فأما من حيث كونها صلاة وعقدا حتى كانت سبب ثواب وسبب ملك فلا يعرف إلا بالشرع.

(فإن قيل) فالبيع والإجارة ونحوهما لم يتوقف تحققها على الشرع فإن أهل الملل كلهم يتعاطونها من غير شرع وقد كانت قبل الشرع أيضا (قلنا) إنهم إنما يتعاطون مبادلة المال بالمال أو بالمنفعة فإما أن يكون بعت واشتريت عقدا عندهم بحيث يترتب عليه أحكام لا تكاد تضبط فلا بل إنما هي يثبت بالشرع.

وما أشبه ذلك أي المذكور مثل الحج والنكاح لمعنى في أعيانها بلا خلاف لأن الأصل أن يثبت القبح باقتضاء النهي فيما أضيف إليه النهي لا فيما لم يضف إليه فلا يترك هذا الأصل من غير ضرورة ولا ضرورة ههنا لأنه أمكن تحقيق هذه الأفعال مع صفة القبح لأنها توجد حسا فلا يمتنع وجودها بسبب القبح إلا إذا قام الدليل على خلافه أي خلاف كونها قبيحة في نفسها كالوطء في حالة الحيض فإنه منهي لغيره وهو الأذى بدليل قوله تعالى ﴿قل هو أذى﴾ [البقرة: ٢٢٢] لا لذاته ولهذا يثبت به الحل للزوج الأول والنسب وتكميل المهر والإحصان وسائر الأحكام التي تثبت عليه ونظير الأول قول الطبيب للمريض لا تأكل اللحم فإن المنع من الأكل لمعنى في اللحم وهو أنه لا يوافقه ونظير الثاني قولك لغيرك لا تأكل هذا اللحم وقد." (١)

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٥٧/١

". . . . .

ــــــــوذلك باطل وهذا لأن فعله واحد وهو كونه في الدار المغصوبة وهو في حالة القيام والركوع والسجود غاصب بفعله عاص به فلا يجوز أن يكون متقربا بما هو عاص به مثابا بما هو معاقب عليه.

ولا يفيد قولكم أمكن انفكاك أحدهما عن الآخر لأنه وإن أمكن ذلك في غير صورة النزاع لكنهما متلازمان فيما تنازعنا فيه فلا يمكن الجمع بين الأمرين وتمسك الجمهور بإجماع السلف فإنهم ما أمروا الظلمة بقضاء الصلوات المؤداة في الدور المغصوبة مع كثرة وقوعها ولا نهوا الظالمين عن الصلاة في الأراضي المغصوبة إذ لو أمروا به ونهوا عنها لانتشر وبأن الفعل وإن كان واحدا في نفسه إذا كان له وجهان مختلفان يجوز أن يكون مطلوبا من أحد الوجهين مكروها من الوجه الثاني وإنما الاستحالة في أن يطلب من الوجه الذي يكره لعينه، ثم فعله من حيث إنه صلاة مطلوب ومن حيث إنه غصب مكروه والغصب يعقل دون الصلاة والصلاة تعقل دون الغصب وقد اجتمع الوجهان في فعل واحد **ومتعلق الأمر والنهي** الوجهان المتغايران وهو نظير ما إذا قال السيد لعبده خط هذا الثوب ولا تدخل هذه الدار فإن ارتكبت النهي عاقبتك وإن امتثلت أعتقتك فخاط الثوب في تلك الدار فيصح من السيد أن يعاقبه ويعتقه ويقول أطاع بالخياطة وعصى بدخول الدار فكذلك ما نحن فيه من غير فرق فالفعل وإن كان واحدا فقد تضمن تحصيل أمرين مختلفين يطلب أحدهما ويكره الأخر وبأن جمعهما المكلف لم يخرجا عن حقيقتهما وهو أيضا كمن رمى سهما إلى مسلم بحيث يمرق إلى كافر وإلى كافر بحيث يمرق إلى مسلم فإنه يثاب ويعاقب، ويملك سلب الكافر عند من جعله سببا لذلك ويقتل بالمسلم قصاصا لتضمن فعله الواحد أمرين مختلفين وبهذا خرج الجواب عما قالوا إنه غاصب بفعله ولا فعل له إلا قيامه وركوعه وسجوده فكان متقربا بعين ما هو غاصب به لأنا إنما جعلناه عاصيا من حيث إنه يستوفي منافع الدار ومتقربا من حيث إنه أتى بصورة الصلاة كما ذكرنا في مسألة الخياطة وقد يعلم كونه غاصبا من لا يعلم كونه مصليا ويعلم كونه مصليا من لا يعلم كونه غاصبا.

ألا ترى أنه لو سكن ولم يفعل فعلا لكان غاصبا في حالة النوم وعدم استعمال القدرة وإنما يتقرب بأفعاله وليست تلك الأفعال شرطا لكونه غاصبا فثبت أنهما وجهان مختلفان وإن كان الفعل واحدا ولما فرغ الشيخ من بيان تخريج الفروع على الأصل المذكور شرع في جواب ما يرد نقضا على ذلك الأصل فقال وهذا يخالف أي بقاء المشروعية مع ورود النهي يخالف بيع الحر أو ما ذكرنا من الفروع يخالف بيع الحر والمضامين والملاقيح من حيث إن النهي فيها لم يقتض بقاء المشروعية حتى بطلت أصلا وقد اقتضى ذلك في الفروع المتقدمة لأنها بيوع أضيفت إلى غير محلها إذ المعدوم لا يصلح محلا للبيع ولا بد للانعقاد من المحل فبطلت لعدم المحل وصار النهي عنها مستعارا للنفي بهذه **القرينة** واستعارة النهي للنفي صحيحة لما بينهما من المشابهة وهي استواؤهما في نفس الرفع فأحدهما برفع الأصل والآخر برفع الصفة أو لأن كل واحد منهما عبارة عن العدم أو لأن كل واحد منهما محرم ولهذا صحت استعارة النفي للنهي في قوله تعالى ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ [البقرة: ١٩٧] والمضامين ما تضمنته أصلاب الفحول ومنه قول." (١)

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٨١/١

"لأنه موجبه والدخول مطلق فوجب العمل بإطلاق المجاز وعمومه.

وكذلك اليوم اسم للوقت ولبياض النهار ودلالة تعين أحد الوجهين أن ينظر إلى ما دخل عليه فإن كان فعلا يمتد كان النهار أولى به؛ لأنه يصلح معيارا له وإذا كان لا يمتد كان الظرف أولى وهو الوقت ثم العمل بعموم الوقت واجب فلذلك دخل الليل والنهار بخلاف قوله ليلة يقدم فلان فإنه لا يتناول النهار؛ لأنه اسم للسواد الخالص لا يحتمل غيره مثل النهار اسم للبياض الخالص لا يحتمل غيره.

ــــــــQفي هذا المعنى وهو الدخول. لأنه موجبه أي الدخول موجب وضع القدمين وهو سببه فاستعير لحكمه.

وإنما حملناه على الدخول؛ لأن مقصود الحالف منع نفسه عن الدخول لا عن مجرد وضع القدم فيصير باعتبار مقصوده كأنه حلف لا يدخل والدخول مطلق لعدم تقيده بالركوب والتنعل والحفاء فيحنث في الكل باعتبار الدخول الذي هو المقصود لا باعتبار كونه راكبا أو حافيا كما في إعتاق الرقبة يخرج عن العهدة بمطلق الرقبة لا بكونها كبيرة أو صغيرة أو كافرة أو مؤمنة. ألا ترى أنه لو وضع قدميه ولم يدخل لا يحنث في يمينه كذا في فتاوى قاضي خان؛ لأنه لما صار مجازا عن الدخول لا يعتبر حقيقته بعد قوله (بإطلاق المجاز وعمومه بمنزلة الترادف) وإنما جمع الشيخ بينهما؛ لأن القاضي الإمام ذكر لفظة الإطلاق فقال يحنث بمطلق الدخول الذي هو مجازه وذكر غيره لفظة العموم فقال يحنث بعموم المجاز فجمع الشيخ بينهما. والمطلق يشابه العام من حيث الشيوع حتى ظن أنه عام.

قوله (وكذلك اليوم) إلى آخره. اعلم أن لفظ اليوم يطلق على بياض النهار بطريق الحقيقة اتفاقا وعلى مطلق الوقت بطريق الحقيقة عند البعض فيصير مشتركا وبطريق المجاز عند الأكثر وهو الصحيح؛ لأن حمل الكلام على المجاز أولى من حمله على الاشتراك؛ لأن المجاز في الكلام أكثر فيحمل على الأغلب. ولأنه لا يؤدي إلى إبهام المراد؛ لأن اللفظ إن خلا عن **قرينة** فالحقيقة متعينة وإن لم يخل عنها فالذي يدل عليه **القرينة** وهو المجاز متعين بخلاف الاشتراك فإنه يؤدي إلى الاختلال في الكلام بعدم إفهام المراد. ثم لا شك في أنه ظرف على كلا التقديرين عند الفريقين فيرجح أحد محتمليه بمظروفه فإن كان مظروفه مما يمتد وهو ما يصح فيه ضرب المدة أي يصح تقديره بمدة كاللبس والركوب والمساكنة ونحوها فإنه يصح أن يقدر بزمان يقال لبست هذا الثوب يوما وركبت هذه الدابة يوما وساكنته في دار واحدة شهرا يحمل على بياض النهار؛ لأنه يصح مقدارا له فكان الحمل عليه.

وإن كان مظروفه مما لا يمتد كالخروج والدخول والقدوم إذ لا يصح تقدير هذه الأفعال بزمان يحمل على مطلق الوقت اعتبارا للتناسب. ثم في قوله أنت حر أو عبدي حر يوم يقدم فلان أو أنت طالق أو امرأته طالق يوم يقدم فلان اليوم ظرف للتحرير أو الطلاق؛ لأنه انتصب به إذ التقدير حررتك أو طلقتك يوم كذا وإنهما مما لا يمتد فيحمل اليوم على مطلق الوقت فيحنث إذا قدم ليلا أو نهارا بإطلاق المجاز كما في المسألة الأولى. وفي قوله أمرك بيدك يوم يقدم فلان أو اختاري نفسك يوم يقدم فلان التفويض والتخيير مما يمتد فيحمل اليوم على بياض النهار حتى لو قدم فلان ليلا لا **يصير الأمر بيدها** ولا يثبت لها الخيار. .

واعلم أيضا أنه لا اعتبار لما أضيف إليه اليوم وهو القدوم في هذه المسائل مثلا في ترجيح أحد محتمليه به؛ لأن إضافة اليوم إليه لتعريفه وتمييزه من الأيام والأوقات المجهولة كقوله أنت طالق يوم الجمعة أو أنت حر يوم الخميس لا للظرفية، ولهذا لم يؤثر يقدم في انتصاب يوم باتفاق أهل اللغة إذ المضاف إليه لا يؤثر في المضاف بحال بل هو منصوب بمظروفه لما ذكرنا أن تقديره حررتك في يوم قدوم فلان أو فوضت أمرك إليك في يوم قدومه فكان اعتباره بمظروفه الذي يؤثر فيه أولى من اعتباره بما لا أثر له فيه فعرفنا أنه لا اعتبار للمضاف إليه في ترجيح." (١)

"ومثاله ما قاله محمد – رحمه الله – في السير الكبير في الحربي استأمن مسلما فقال له أنت آمن كان أمانا فإن قال أنت آمن ستعلم ما يلقى لم يكن أمانا ولو قال انزل إن كنت رجلا لم يكن أمانا ولو قال لرجل طلق امرأتي إن كنت رجلا أو إن قدرت أو اصنع في مالي ما شئت إن كنت رجلا لم يكن توكيلا وقال رجل لرجل لي عليك ألف درهم فقال الرجل لك علي ألف درهم ما أبعدك لم يكن إقرارا وصار الكلام للتوبيخ بدلالة سياق نظمه وأما الثابت بدلالة من قبل المتكلم فمثل قول الله تعالى ﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك﴾ [الإسراء: ٦٤] إنه لما استحال منه الأمر بالمعصية والكفر حمل على إمكان الفعل وإقداره عليه مجازا لأن الأمر للإيجاب فكان من المعنيين اتصال ومثاله من دعي إلى غداء فحلف لا يتغدى أنه يتعلق به لما في غرض المتكلم من بناء الجواب عليه وكذلك امرأة قامت لتخرج فقال لها زوجها إن خرجت فأنت طالق أنه يقع

ـــــــفليؤمن متروكة ههنا بقرينة فمن شاء وحقيقة قوله فليكفر متروكة بدلالة العقل وبقرينة قوله ﴿إنا أعتدنا للظالمين﴾ [الكهف: ٢٩] . أي للذين عبدوا غير الله نارا وكذا تركت حقيقة التخيير بهذه القرينة لأن موجبه رفع المأثم وهذه القرينة لا تناسبه. وحمل أي الأمر في قوله. فليكفر. على الإنكار أي على أن المقصود منه الإنكار والرد على من صدر منه الكفر. والتوبيخ أي التهديد والوعيد كما في قوله تعالى ﴿اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير﴾ [فصلت: ٤٠] .

مجازا أي بطريق المجاز لأنه مستعمل في غير موضوعه لمناسبة. وبيان ذلك أن موضوعه الأصلي هو الطلب، وفائدته إما أن يكون راجعة إلى الآمر كقولك خط لي هذا الثوب أو احمل لي هذا الطعام، أو إلى المأمور كقولك البس هذا الثوب أو كل هذا الطعام ثم الأمر الذي يرجع نفعه إلى المأمور أولى بالامتثال والقبول من غيره فمتى قابله المأمور بالرد والعصيان فذلك يوهم للآمر أنه إنما رد وعصى لظنه أن نفعه يعود إلى الآمر فيطلب منه ضد المطلوب الأول ويأمره بالاستدامة على العصيان والاستمرار على الرد لمعنيين أحدهما تنزيه نفسه عن عود عائدة المأمور به إليه إذا لو كانت راجعة إليه لما دفعها بطلب ضدها لأنه خلاف الطبع والعقل والثاني أنه لما خالف أمره أبغضه الآمر فطلب منه ما يستحق به العقوبة العظمى لما لم يمتثل ما يستجلب المثوبة الحسنى فصار معناه أني أطلب منك العصيان لتستحق به الخسران ولهذا لا يرد الأمر بمعنى التهديد إلا وقد سبقه أمر واجب الامتثال به وقد تلقاه المأمور بالعصيان فهذا هو المجوز لاستعمال هذه الصيغة في الإنكار والتوبيخ وكلام الله تعالى نزل على أساليب استعمالات الناس فلذلك ورد فيه الأمر بمعنى التوبيخ.

وذكر في بعض الشروح أن هذا من قبيل ذكر الضد وإرادة الآخر لمعاقبة بينهما إذ المراد من مثل هذا الأمر والنهي وهذا

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٥١/٢

وجه حسن قوله قول الله تعالى ﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك﴾ [الإسراء: ٦٤] أي استزل أو حرك من استطعت منهم بوسوستك ودعائك إلى الشر. إنه لما استحال **منه الأمر بالمعصية** **لأن الأمر لطلب** الوجود من قبل المأمور وذلك يستحيل ههنا لأنه جل جلاله كريم حكيم لا يليق بكرمه وحكمته أن يطلب من عدوه إبليس أن يستفز عباده، حمل على إمكان الفعل أي تمكينه منه وإقداره أي جعله قادرا عليه مجازا بطريق **أن الأمر الموجب** يقتضي تمكن العبد من الفعل وقدرته عليه أعني قدرة سلامة الآلات وصحة الأسباب لأن تكليف ما ليس في الوسع غير جائز **فاستعير الأمر للإقدار** والتمكين الذي هو من **لوازم الأمر كاستعارة** الأسد للشجاع فصار المعنى أني أمكنتك وأقدرتك على تهييجهم ودعائهم إلى الشر.

وقوله **لأن الأمر للإيجاب** أو للإيجاد كما في بعض النسخ فكان بين المعنيين أي الإيجاب والإقدار يشير إلى ما ذكرنا يعني لما **كان الأمر للإيجاب** ولا إيجاب بدون القدرة كان بين الإيجاب والإقدار اتصال لكون القدرة من لوازم صحة الإيجاب فيجوز استعارته للإقدار قوله (ومثاله) أي نظير ما تركت الحقيقة بدلالة حال المتكلم من الفروع قوله والله لا أتغدى جوابا لمن دعاه إلى الغداء فقال تعال تغد معي فإن حقيقة هذا الكلام للعموم لدلالته لغة على مصدر منكر واقع في موضع النفي إذ التقدير لا أتغدى تغديا فيقتضي أن يحنث بكل تغد يوجد بعد كما لو قاله ابتداء إلا أن هذه الحقيقة تركت بدلالة حال." (١)

"أما القسمان الأولان فما يقرؤه عليك من كتاب أو حفظ وأنت تسمعه وما تقرأ عليه من كتاب أو حفظ، وهو يسمع فتقول له أهو كما قرأت عليك فيقول: نعم

ـــــــQالسماع وجب الحفظ يدل على أن المقصود تقسيم جانب السماع.

وكذا قوله في آخر الباب يليه، وأما طرف التبليغ، فكذا يدل عليه أيضا إذ لا يستقيم إقامة لفظ السامع مقام التبليغ هناك؛ لأن نقل الحديث بالمعنى من قبل التبليغ لا من قبل السماع، وإذا كان كذلك لا بد من أن يكون هاهنا لفظ السامع دون التبليغ وليس لقوله ما يكون من جنس الأسماع دلالة على ما قالوا؛ لأن معناه العزيمة في ذلك أي في السماع ما يكون أي يحصل أو يحدث من جنس الأسماع حقيقة، يوضحه ما ذكر شمس الأئمة - رحمه الله -، ولهذا النوع أطراف ثلاثة طرف السماع وطرف الحفظ وطرف الأداء فطرف السماع نوعان عزيمة ورخصة فالعزيمة ما يكون بحسن الاستماع، وهو أربعة أوجه إلى آخره فثبت أن الصحيح ما ذكرنا.

قوله (أما القسمان الأولان) إلى آخره إذا قال الشيخ حدثني فلان بكذا أو أخبرني أو سمعت فلانا يقول كذا يلزم السامع العمل بهذا الخبر ويجوز له الرواية عنه بقوله حدثني أو أخبرني مطلقا أو بقوله قال فلان أو سمعته يقول وقيل: إن الشيخ إن قصد إسماعه خاصة ذلك الكلام أو كان هو في جمع قصد الشيخ إسماعهم فله أن يقول هاهنا حدثني وأخبرني وسمعته يحدث عن فلان، وأما إذا لم يكن يقصد إسماعه لا على التفصيل ولا على الجملة فله أن يقول سمعته يحدث عن فلان لكن ليس له أن يقول حدثني ولا أخبرني؛ لأنه لم يحدثه ولم يخبره، وإذا قيل له: هل سمعت هذا الحديث عن فلان فيقول نعم أو يقول

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٠٢/٢

بعد الفراغ من القراءة الأمر كما قرئ علي من غير استفهام فهو كالقسم الأول في وجوب العمل به وجواز الرواية بقوله حدثني أو أخبرني لما ذكر في الكتاب وإن قرئ عليه فسكت ولم يوجد منه إقرار ولا نكير فهو كالقسم الأول أيضا في وجوب العمل إذا غلب على ظن السامع أنه ما سكت إلا لأن الأمر كما قرئ عليه؛ لأنه حصل ظن أنه قول الرسول والعمل بالظن واجب.

وكذا يجوز له الرواية عند الجمهور، وقال بعض أصحاب الظاهر لا يجوز وإليه ذهب صاحب القواطع وأبو إسحاق الشيرازي وأبو الفتح سليم الرازي وأبو نصر الصباغ من فقهاء الشافعية؛ لأن الإنسان إذا قرئ عليه كتابه فيه حكاية إقراره بدين أو بيع أو نحوهما فلم يقر به ولم يعترف بصحته لا يثبت الإقرار ولا يجوز لأحد أن يشهد عليه به، فكذا هذا.

، وتمسك الجمهور بأن العرف دال على أن سكوت الشيخ في هذا المقام تقرير له على الرواية وإقرار بصحة ما قرئ عليه ولو لم يكن صحيحا لما جاز تقريره عليها ولكان سكوته على الإنكار مع القدرة عليه فسقا لما فيه من إيهام الصحة فأما الإقرار فلم يجز فيه عرف أن السكوت فيه تصديق ثم عند القائلين بالجواز يجوز للسامع في هذا القسم أن يقول قرأت على فلان أو قرئ عليه أو حدثني أو أخبرني قراءة عليه بلا خلاف، فأما إذا قال حدثني أو أخبرني مطلقا أو سمعت فلانا فقد اختلف فيه فذهب الغزالي وأبو الحسين البصري وجماعة إلى أنه لا يجوز؛ لأنه يشعر بالنطق إذ الخبر والحديث والمسموع نطق كلها ولم يوجد منه نطق فيكون قوله أخبرني أو حدثني أو سمعت كذبا إلا إذا علم تصريح قول السامع أو بقرينة خالية أنه يريد القراءة على الشيخ دون سماع حديثه ولا يقال إمساكه عن النكير جار مجرى إباحته أن يتحدث عنه." (١)

"فصار الذي لا يحتمل النسخ أربعة أقسام في هذا الباب والذي هو محل النسخ قسم واحد وهو حكم مطلق يحتمل التوقيت لم يجب بقاؤه بدليل يوجب البقاء كالشراء يثبت به الملك دون البقاء

ـــــــQدائم مستمر أبدا يوضحه أن التأبيد بمنزلة التنصيص على كل وقت من أوقات الزمان بخصوصه والنسخ لا يجري فيه بالاتفاق فكذا فيما نحن فيه والدليل عليه أن التأبيد يفيد الدوام والاستمرار قطعا في الخبر كما في تأبيد أهل الجنة والنار حتى إن من قال بجواز فناء الجنة والنار وأهلهما وحمل قوله تعالى ﴿خالدين فيها أبدا﴾ [النساء: ٥٧] على المبالغة ينسب إلى الزيغ والضلال فكذا في الأحكام إذ لا فرق في دلالة اللفظ على الدوام لغة في الصورتين وقولهم: لا يمتنع أن يكون المخاطب مريدا لبعض الأزمان دون البعض كما في الألفاظ العامة غير صحيح؛ لأن ذلك إنما يصح إذا اتصل قرينة بالكلام نطقية أو غير نطقية دالة على المراد من غير تأخر عنه، فإذا خلا الكلام عن مثل هذه القرينة كان دالا على معناه الحقيقي قطعا لما مر فكان ورود النسخ عليه من باب البداء ضرورة فلا يجوز.

وليس هذا كجريان النسخ في اللفظ المتناول للأعيان فإن النسخ فيه لا يؤدي إلى أنه أريد به البعض بقرينة متأخرة بل الحكم ثبت في حق الكل ثم انقطع في حق البعض بالناسخ فكان هذا البعض بمنزلة ما لو ثبت الحكم في حقه بنص خاص ثم انقطع بناسخ فإن قيل قد يجوز تخصيص اللفظ العام متأخرا وليس ذلك إلا بيان أنه أريد به البعض بقرينة متأخرة قلنا: ذلك ليس بتخصيص عندنا بل هو نسخ على ما بينا فأما من جعله تخصيصا فقد بنى ذلك على أن موجب العام ظني

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٩/٣

عنده وأن التخصيص بيان مقرر فيجوز متأخرا وقد تقدم الكلام فيه والفريق الأول لم يسلموا لزوم البداء والتناقض؛ لأن الأمر المقيد بالتأبيد مثل قوله: صم رمضان أبدا يوجب أن يكون جميع الرمضانات في المستقبل متعلق الوجوب ولا يلزم من تعلق الوجوب بالجميع استمرار الوجوب مع الجميع فإذا لا يلزم من صم رمضان أبدا الإخبار بكون الصوم مؤبدا مستمرا حتى يلزم من نفي الاستمرار بالنسخ التناقض والبداء كما لو كان الوقت معينا بأن قال: صم رمضان هذه السنة ثم نسخه قبل مجيئه إذ لا منافاة بين إيجاب صوم رمضان وانقطاع التكليف عنه قبله بالنسخ كانقطاع التكليف عنه قبله بالموت ويكون التأبيد معلقا بشرط عدم النسخ أي افعلوا أبدا إن لم أنسخه عنكم كما كان قوله: افعل كذا في وقت كذا مقيدا بشرط عدم النسخ أي افعل كذا في ذلك الوقت إن لم أنسخه عنك.

هذا حاصل كلام الفريقين ولا طائل في هذا الخلاف إذ لم يوجد في الأحكام حكم مقيد بالتأبيد أو التوقيت قد نسخ شرعيته بعد ذلك في زمان الوحي ولا يتصور وجوده بعد فلا يكون فيه كثير فائدة.

[أقسام مالا يحتمل النسخ]

قوله (فصار الذي لا يحتمل النسخ أربعة أقسام) ما لا يحتمل إلا وجها واحدا وهو الوجود وما يحتمل الوجود والعدم وقد التحق به تأبيد نصا أو دلالة أو توقيت وهو حكم مطلق احترازا عن المقيد بالتأبيد أو التوقيت يحتمل التوقيت احترازا عما لا يحتمله كالإيمان بالله تعالى وصفاته لم يجب بقاؤه بدليل يوجب البقاء احترازا عن الشرائع التي قبض عليها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهو صفة بعد صفة كالشراء يثبت به الملك دون البقاء يعني أنه يوجب الملك في المبيع للمشتري ولا يوجب إبقاءه له بل بقاؤه بدليل آخر مبق أو بعدم الدليل المزيل وكذا يوجب الثمن للبائع في ذمة المشتري ولا يوجب بقاءه." [1]

"وأما الرخصة فأن يتكلم البعض ويسكت سائرهم بعد بلوغهم وبعد مضي مدة التأمل والنظر في الحادثة وكذلك في الفعل وقال بعض الناس لا بد من النص

ـــــــQمتوقفا عليه بعد صدوره من الأهل وحكمه أي الأثر الثابت به وسببه وهو المعنى الداعي إلى الإجماع الجامع للآراء وهو المسمى بمستند الإجماع، عزيمة وهي ما كان أصلا في باب الإجماع إذ العزيمة هي الأمر الأصلي ورخصة وهي ما جعل إجماعا لضرورة إذ مبنى الرخصة على الضرورة.

وأما العزيمة فالتكلم بما يوجب الاتفاق منهم أو شروعهم في الفعل فيما يكون من باب الفعل على وجه يكون ذلك موجودا من الخاص والعام فيما يستوي الكل في الحاجة إلى معرفته لعموم البلوى العام فيه كتحريم الزنا والربا أو تحريم الأمهات وأشباه ذلك ويشترك فيه جميع علماء العصر فيما لا يحتاج العام إلى معرفته لعدم البلوى العام لهم فيه كحرمة نكاح المرأة على عمتها وخالتها، وفرائض الصدقات مما يجب في الزروع والثمار وما أشبه ذلك كذا ذكر شمس الأئمة – رحمه الله – وذكر في القواطع أن كل فعل ما لم يخرج مخرج الحكم والبيان لا ينعقد به الإجماع كما أن ما لم يخرج من أفعال الرسول – عليه السلام – مخرج

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/١٦٦

الشرع لم يثبت به الشرع.

وأما الذي خرج من الأفعال مخرج الحكم والبيان فيصح أن ينعقد به الإجماع، فإن الشرع يؤخذ من فعل الرسول – عليه السلام – كما يؤخذ من قوله وذكر في الميزان إذا وجد الإجماع من حيث الفعل، فإنه يدل على حسن ما فعلوا وكونه مستحبا، ولا يدل على الوجوب ما لم توجد قرينة تدل عليه على ما روي ما اجتمع أصحاب رسول الله – عليه السلام – على شيء كاجتماعهم على الأربع قبل الظهر وأنه ليس بواجب ولا فرض.

قوله: (وأما الرخصة) فكذا سمي هذا القسم رخصة؛ لأنه جعل إجماعا ضرورة للاحتراز عن نسبتهم إلى الفسق والتقصير في أمر الدين على ما سنبينه، وصورة المسألة ما إذا ذهب واحد من أهل الحل والعقد في عصر إلى حكم في مسألة قبل استقرار المذاهب على حكم تلك المسألة وانتشر ذلك بين أهل عصره ومضى مدة التأمل فيه ولم يظهر له مخالف كان ذلك إجماعا مقطوعا به عند أكثر أصحابنا، وكذلك الفعل يعني إذا فعل واحد من أهل الإجماع فعلا وعلم به أهل زمانه ولم ينكر عليه أحد بعد مضي مدة التأمل يكون ذلك إجماعا منهم على إباحة ذلك الفعل ويسمى هذا إجماعا سكوتيا عند من قال إنه إجماع وذكر صاحب الميزان فيه أن الإجماع إنما يثبت بهذا الطريق إذا كان ترك الرد والإنكار في غير حالة التقية وبعد مضي مدة التأمل؛ لأن إظهار الرضاء وترك النكير في حالة التقية أمر معتاد بل أمر مشروع رخصة فلا يدل ذلك على الرضا وكذا السكوت والامتناع عن الرد قبل مضي مدة التأمل حلال شرعا فلا يدل على الرضاء فلهذا شرطنا مع السكوت وترك الإنكار زوال التقية ومضي مدة التأمل ثم قال لا يخلو من أن يكون المسألة من مسائل الاجتهاد أو لم يكن، فإن لم يكن لا يخلو من أن يكون عليهم في معرفتها تكليف أو لم يكن عليهم، فإن لم يكن عليهم في معرفتها تكليف يجوز أن يقال: إن أبا هريرة أفضل أم أنس بن مالك فترك الإنكار على من قال فيها بقول لا يكون إجماعا؛ لأنه لما لم يكن عليهم تكليف في معرفة ذلك الحكم لم يلزمهم النظر فيه فلم يحصل لهم العلم بكونه صوابا أو خطأ فلا يلزمهم الإنكار إذ ذلك الإنكار إنما يلزمهم عند معرفة كونه خطأ.

وإذا كان كذلك لن يبعد أن يتركوا الإنكار فيه بناء على عدم معرفة كونه خطأ فلا يكون سكوتهم دليل التسليم والرضاء.

وأما إذا كان عليهم تكليف في معرفة حكم الحادثة يكون سكوتهم تصويبا ورضاء بذلك الحكم إذ لو لم يكن كذلك يلزمه منه إجماعهم على ترك الواجب عليهم من." (١)

"وقال ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾ [آل عمران: ١١٠] والخيرية توجب الحقية فيما أجمعوا

ـــــــQكل احتمال لم يبق دليل قطعي، وقد بينا فيما تقدم أن الظواهر والعمومات من الدلائل القطعية عند أكثر مشايخ العراق والقاضي أبي زيد وعامة المتأخرين.

يوضحه أن أهل الأهواء تمسكوا فيما ذهبوا إليه بشبهة من الكتاب والسنة يحتملها اللفظ لكنها لما كانت خلاف الظاهر

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٢٨/٣

لم تقدح في قطعية النصوص حتى وجب تضليلهم فعرفنا أنه لا اعتبار لاحتمال لم ينشأ عن دليل.

١ -

وقال بعض المحققين: إنه لا يجوز أن يثبت بخطاب الشارع إلا ما يقتضيه ظاهره إن تجرد عن قرينة وإن احتمل غير ظاهره أو ما يقتضيه مع قرينة إن وجدت معه قرينة إذ لو جاز أن يثبت به غير ما يدل عليه ظاهره لما حصل الوثوق بخطابه لجواز أن يكون المراد به غير ظاهره مع أنه لم يبينه وذلك يفضي إلى اشتباه الأمر على الناس.، ألا ترى أنا نعلم الشيء جائز الوقوع قطعا، ثم نقطع بأنه لا يقع؛ فإنه يجوز انقلاب ماء جيحون دما وانقلاب الجدران ذهبا وظهور الإنسان الشيخ لا من الأبوين دفعة واحدة ومع ذلك نقطع بأنه لا يقع، فكذا هاهنا وإن جوزنا من الله تعالى كل شيء ولكنه تعالى خلق فينا علما بديهيا؛ فإنه لا يعني لهذه الألفاظ إلا ظواهرها فكذلك أمنا عن الالتباس وعرفنا أن الظواهر قاطعة يجوز التمسك بها في الأحكام القطعية.

قوله: وقال تعالى ﴿كنتم خير أمة﴾ [آل عمران: ١١٠] كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الإبهام وليس فيه دليل على عدم سابق ولا على انقطاع طارئ.

ومنه قوله تعالى ﴿وكان الله غفورا رحيما﴾ [النساء: ٩٦] ومنه قوله عز وجل ﴿كنتم خير أمة﴾ [آل عمران: ١١٠] كأنه قيل: وجدتم وخلقتم خير أمة وقيل: كنتم في علم الله خير أمة وقيل كنتم في الأمم قبلكم مذكورين بأنكم خير أمة موصوفين به، أخرجت أظهرت، وقوله جل ثناؤه تأمرون بالمعروف كلام مستأنف بين به كونهم خير أمة كما يقال: زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بمصالحهم وجه التمسك به على ما هو المذكور في عامة الكتب أنه تعالى أخبر عن خيريتهم بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ولام التعريف في اسم الجنس يقتضي الاستغراق فيدل على أنهم أمروا بكل معروف ونهوا عن كل منكر فلو أجمعوا على خطإ قولا لكانوا أجمعوا على منكر قولا فكانوا آمرين بالمنكر ناهين عن المعروف هو يناقض مدلول الآية.

وعلى ما هو المذكور في الكتاب أنه تعالى أخبر عن خيريتهم بكلمة التفضيل؛ فإن كلمة " خير " هاهنا بمعنى التفضيل فتدل على النهاية في الخيرية وذلك يوجب حقية ما اجتمعوا عليه؛ لأنه لو لم يكن حقا لكانوا آمرين بالمنكر ناهين عن المعروف ومن كان بهذه الصفة لا يكون خيرا مطلقا فيلزم منه خلاف النص.

وعبارة التقويم أن كلمة " خير " بمعنى أفعل فتدل على نهاية الخيرية ونفس الخيرية في كينونة العبد مع الحق والنهاية في كينونته مع الحق على الحقيقة فدل لفظ الخير، وهو بمعنى أفعل على أنهم يصيبون لا محالة الحق الذي هو حق عند الله تعالى إذا اجتمعوا على شيء وإن ذلك الحق لا يعدوهم إذا اختلفوا.

فإن قيل: الآية متروكة الظاهر؛ لأنها تقتضي اتصاف كل واحد بوصف الخيرية والأمر بالمعروف والمعلوم خلافه، وإذا لم يمكن إجراؤها على الظاهر يحمل على أن المراد بعضهم، وهو الإمام المعصوم عندنا.

قلنا: ليس المخاطب بقوله." (١)

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٢٥٥

"وعمل أصحاب النبي – عليه السلام – في هذا الباب ومناظرتهم ومشاورتهم في هذا الباب أشهر من أن يخفى على عاقل مميز.

ــــــQلم يعتق جميع عبيده السود.

وكذا لو تملك بمؤثر بأن قال: أعتقت غانما لحسن خلقه لم يلزم عتق غيره وإن كان غيره أحسن خلقا منه قلنا بل التمسك صحيح؛ فإن فائدة التعليل بيان كون العلة باعثة على الحكم ومؤثرة فيه فلو لم يجز إلحاق غير المنصوص بالمنصوص عند اشتراكها في العلة لأدى إلى تخلف الأثر عن المؤثر من غير مانع، وهو غير جائز ولخلا ذكره عن الفائدة بخلاف قوله أعتقت غانما لسواده أو لحسن خلقه؛ لأنه لا أثر لذلك التعليل في العتق فيكون ذكره كعدمه وذلك لأن الشرع علق أحكام الأملاك حصولا وزوالا بالألفاظ دون الإرادات المجردة حتى لو قال أعتقت أو طلقت غير قاصد للعتق والطلاق يثبت العتق والطلاق، ولو نوى عتقا أو طلاقا من غير لفظ يدل عليه لا يثبت به شيء فأما أحكام الشرع فتثبت بكل ما دل على رضا الشارع وإرادته من قرينة ودلالة وإن لم يكن لفظا.

يوضحه أن أحدا لو باع مال التاجر بمحضر منه بضعف ثمنه وظهر أثر الفرح عليه لم ينفذ البيع إلا بتلفظه بالإجازة ولو جرى بين يدي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فعل فسكت دل سكوته على رضاه ويثبت الحكم به.

قوله (وعمل أصحاب النبي في هذا الباب) إشارة إلى متمسك آخر عول عليه أكثر الأصوليين، وهو الإجماع؛ فإنه قد ثبت بالتواتر أن الصحابة – رضي الله عنهم – عملوا بالقياس وشاع وذاع ذلك فيما بينهم من غير رد وإنكار مثل ما اشتهر من مناظرتهم في مسألة الجد والإخوة ومسألة العول والمشتركة وميراث ذوي الأرحام وغيرها بالرأي واحتجاجهم فيها بالقياس ومثل مشاورتهم في أمر الخلافة؛ فإن كل واحد تكلم فيه برأيه إلى أن استقر الأمر على ما قاله عمر – رضي الله عنه – بطريق المقايسة والرأي حيث قال: ألا ترضون لأمر دنياكم بمن رضي به رسول الله لأمر دينكم فاتفقوا على رأيه وأمر الخلافة من أهم ما يترتب عليه أحكام الشرع، وقد اتفقوا على جواز العمل فيه بطريق القياس.

وكذلك عمر – رضي الله عنه – جعل أمر الخلافة شورى بين ستة نفر فاتفقوا بالرأي على أن يجعلوا الأمر في التعيين إلى عبد الرحمن بعدما أخرج نفسه منها فعرض على علي – رضي الله عنه – على أن يعمل برأي أبي بكر وعمر فقال: أعمل بكتاب الله وسنة رسوله، ثم أجتهد رأيي، وعرض على عثمان – رضي الله عنه – هذا الشرط فرضي به فقلده وإنما كان ذلك منه عملا بالرأي لأنه علم أن الناس قد استحسنوا سيرة العمرين وشاوروا في حد شارب الخمر فقال علي – رضي الله عنه –: إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى فحده حد المفترين قاس حد الشارب على حد القاذف فأخذوا برأيه واتفقوا عليه ولما ورث أبو بكر – رضي الله عنه – أم الأم دون أم الأب قال له عبد الرحمن بن سهل رجل من الأنصار، وقد شهد بدرا لقد ورثت امرأة لو كانت هي الميتة لم يرثها وتركت امرأة لو كانت هي الميتة ورثها فرجع أبو بكر إلى التشريك بينهما في السدس وروي عن أبي بكر – رضي الله عنه – أنه قال في الكلالة: أقول فيها برأيي.

وعن عمر – رضي الله عنه – أقضي في الجد برأيي. ولما سمع في الجنين الحديث قال: كدنا أن نقضي فيه برأينا

وقضى عثمان بتوريث المبتوتة بالرأي وعن علي – رضي الله عنه – اجتمع رأيي ورأي عمر على حرمة بيع أمهات الأولاد، وقد رأيت الآن أن أرقهن، وقال." (١)

". . . . .

ــــــــQالتعريف أيضا؛ لقوله: الأمر: صيغة " افعل " ؛ فإن الصيغة لفظ، واللفظ لا يستقيم تفسيره بالمعنى.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد بالأمر الأول: اللفظ، وهو مفسر بالصيغة، وبالأمر الثاني: المعنى، وهو الطلب، وحينئذ يستقيم الحد ؛ لأنه حينئذ يكون معناه: الأمر: الصيغة المراد بها دلالتها على الطلب.

أجيب بأنه حينئذ يلزم استعمال اللفظ المشترك في التعريف من غير **قرينة**؛ وهو لا يجوز.

ومن الشارحين من أورد هذه الشبهة على جواب المصنف، وما أجاب عنها.

وأورد على التعريف شبهة أخرى، وهو: أنه اعتبر في التعريف إرادة الامتثال؛ والامتثال: فعل المأمور به على الوجه الذي أمر به فيدور.

وغفل عن الشبهة التي أوردها على جواب المصنف، فإنها بعينها واردة على شبهته.

وقال قوم: الأمر: هو إرادة الفعل.

ورد هذا التعريف بأنه غير منعكس؛ **فإن الأمر قد** يصدق بدون الإرادة.." (٢)

"ص – لنا: أن المدلول طلب حقيقة الفعل، والمرة والتكرار خارجي، ولذلك يبرأ بالمرة.

وأيضا: فإنا قاطعون بأن المرة والتكرار من صفات الفعل، كالقليل والكثير. ولا دلالة للموصوف على الصفة.

ص – الأستاذ: تكرر الصوم والصلاة.

ورد بأن التكرار من غيره.

وعورض بالحج.

قالوا: ثبت في " لا تصم " فوجب في " صم "؛ لأنها طلب.

رد بأنه قياس.

وبالفرق بأن النهي يقتضي النفي.

وبأن التكرار **في الأمر مانع** من غيره، بخلاف النهي.

قالوا: الأمر نهي عن ضده، والنهي يعم فيلزم (التكرار) ، ورد بالمنع.

وبأن اقتضاء النهي للأضداد دائما فرع على تكرار الأمر.

ص – المرة: القطع بأنه إذا قال: ادخل، فدخل مرة امتثل.

قلنا: امتثل لفعل ما أمر به ؛ لأنها من ضروراته، لا **لأن الأمر ظاهر** فيها، ولا في التكرار.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٢٨٠

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٢/١٧

ص – الموقف: لو ثبت إلى آخره.

ص (مسألة الأمر إذا علق على علة ثابتة وجب (تكرره بتكررها) اتفاقا ؛ للإجماع على اتباع العلة لا للأمر.

فإن علق على غير علة فالمختار: لا يقتضي.

لنا: القطع بأنه إذا قال: " إن دخلت السوق فاشتر كذا " – عد ممتثلا بالمرة مقتصرا.

ص: قالوا: ثبت ذلك في أوامر الشرع: ﴿إذا قمتم – الزانية والزاني – وإن كنتم جنبا﴾ [المائدة: ٦] .

قلنا: في غير العلة بدليل خاص.

قالوا: تكرر للعلة فالشرط ؛ لانتفاء المشروط (بانتفائه) .

ص – (مسألة) القائلون بالتكرار قائلون بالفور.

ومن قال: المرة تبرئ، قال بعضهم للفور.

وقال القاضي: إما الفور أو العزم.

وقال الإمام بالوقف لغة، فإن بادر امتثل.

وقيل بالوقف، وإن بادر.

وعن الشافعي – رضي الله عنه – ما اختير في التكرار.

وهو الصحيح.

لنا: ما تقدم.

ص – الفور: لو قال: " اسقني ". وأخر عد عاصيا.

قلنا: للقرينة.

قالوا: كل مخبر أو منشئ فقصده الحاضر؛ مثل زيد قائم،

ـــــــQ. . . . ." (١)

". . . . .

ـــــــQالفور؛ لأن اقتضاء الفور يلزم اقتضاء التكرار ؛ لأن من ضرورة التكرار استغراق جميع الأوقات من وقت الأمر إلى آخر العمر.

وأما القائلون بأن المرة الواحدة تبرئ المأمور عن فعل المأمور به، فقد اختلفوا.

فقال بعضهم: إنه يقتضي الفور.

وقال القاضي: إنه يقتضي أحد الأمرين: إما الفور أو العزم على الفعل.

وقال إمام الحرمين بالوقف لغة على معنى أنه لا يعلم لغة من غير قرينة أنه يقتضي الفور أو التراخي. فإن بادر المأمور وأتى بالمأمور به على الفور كان ممتثلا.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٢/٣٣

وقيل بالوقف، وإن بادر المأمور وأتى بالمأمور به على الفور، لم يقطع بكونه ممتثلا، بل يتوقف فيه أيضا، كما يتوقف في الفور.." (١)

". . . . .

ـــــQونقل عن الشافعي ما اختير في التكرار؛ وهو أنه لا يقتضي الفور، كما لا يقتضي التكرار.

وهو المختار عند المصنف. والدليل عليه ما تقدم في التكرار.

وتقريره أن مدلول الأمر: طلب تحصيل الفعل، والفور والتراخي خارجان عن مفهومه. فلا **يكون الأمر مقتضيا** للفور ولا للتراخي.

وأيضا: الفور والتراخي من صفات الفعل، ولا دلالة للموصوف على الصفة.

ش – القائلون **بأن الأمر يقتضي** الفور احتجوا بسبعة وجوه:

الأول – إذا قال السيد لعبده: اسقني ماء، فإنه يفهم منه طلب السقي على الفور ؛ لأنه لو أخر، عد العبد عاصيا واستحق اللوم.

فلو لم **يكن الأمر مقتضيا** للفور لما كان كذلك.

أجاب بأن الفور مستفاد من **القرينة** لا من مطلق الأمر.

الثاني – أن كل مخبر ومنشئ يقصد بإخباره وإنشائه الزمان الحاضر؛ مثل: زيد قائم، وأنت طالق.

فكذا الأمر بأمره ؛ لأنه قسم من الكلام.

أجاب بأنه قياس في اللغة فلا يفيد.

وبالفرق بأن في هذا – **أي الأمر** – استقبالا قطعا ؛ **لأن الأمر طلب** تحصيل الفعل، وطلب تحصيل الفعل مقدم على حصوله. فيكون الفعل المأمور به مستقبلا بالنسبة إلى زمان **صدور الأمر عن** الآمر.

بخلاف سائر الإنشاء ؛ فإنه لا يجب وقوعه في الزمن المستقبل؛ مثل قول الرجل لزوجته: أنت طالق ؛ فإن وقوع الطلاق لا يتأخر عن التلفظ بالطلاق.." (٢)

"النهي.

ص – النهي – اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء.

وما قيل في **حد الأمر من** مزيف وغيره، فقد قيل مقابله في حد النهي.

والكلام في صيغته، والخلاف في ظهور الحظر لا الكراهة، وبالعكس، أو مشتركة أو موقوفة – كما تقدم، وحكمه التكرار والفور.

وفي تقدم الوجوب **قرينة**، نقل الأستاذ الإجماع.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٤١/٢

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٤٢/٢

وتوقف الإمام.

وله مسائل مختصة.

ـــــــQ.................................." (١)

"..................................

ـــــــQوكل ما قيل في حد الأمر من مزيف ومختار، فقد قيل مقابله في حد النهي.

والكلام في أن النهي هل يكون له صيغة خاصة أم لا كالكلام في الأمر.

والخلاف في أن النهي ظاهر في الحظر، لا الكراهة، أو ظاهر في الكراهة دون الحظر، أو صيغة مشتركة بينهما، أو موقوفة، كما تقدم في الأمر.

وحكم النهي التكرار والفور.

وتقدم الوجوب على النهي لا يمنع كون النهي للحظر، بل تقدم الوجوب على النهي قرينة تفيد الحظر، نقل الأستاذ الإجماع على أن تقدم الوجوب قرينة تفيد الحظر.

وتوقف إمام الحرمين في إفادة النهي الحظر، إذا تقدم الوجوب.

وللنهي مسائل خاصة.." (٢)

"..................................

ـــــــQالتخصيص إنما يحتاج إلى الدليل ليكون الدليل معارضا لمقتضى العموم، ولا مقتضى للعموم إلا هذه الألفاظ فيكون حقيقة له.

وأيضا: هذه الألفاظ إنما تكون حقيقة للخصوص إذا لم تكن محتاجة إلى قرينة ودليل موجب للتخصيص ؛ لأن الحقيقة لا تحتاج إلى قرينة ودليل؛ وهذه الألفاظ لا تكون للخصوص إلا بدليل وقرينة، فلا تكون حقيقة له.

ش – القائل بأن هذه الألفاظ مشتركة بين العموم والخصوص، احتج بأن هذه الألفاظ أطلقت للعموم والخصوص.

والأصل في الإطلاق الحقيقة، فتكون مشتركة بينهما.

أجاب بأن الاشتراك خلاف الأصل فيجعل حقيقة لأحدهما مجازا للآخر.

والمجاز وإن كان خلاف الأصل، إلا أنه أولى من الاشتراك كما تقدم.

ش – احتج الفارق، وهو القائل بالوقف في الإخبار، دون الأمر والنهي بأن الإجماع منعقد على تكليف المكلفين لأجل العام، ولا يتحقق التكليف إلا بالأمر والنهي. (فيجب أن يكون الأمر والنهي) مفيدا للعموم إما حقيقة أو مجازا.

أجاب بأن الإجماع أيضا منعقد على أن الإخبار قد حصل لأجل العام؛ كقوله تعالى: ﴿والله بكل شيء عليم﴾ [البقرة: ٢٨٢] فيجب أن يكون الإخبار مفيدا للعموم إما حقيقة أو مجازا.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٨٦/٢

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٨٧/٢

فلم يكن بين الإخبار **وبين الأمر والنهي** فرق في العموم والخصوص.

[مسألة الجمع المنكر ليس بعام]

ش – اختلفوا في أن الجمع المنكر – مثل رجال – هل يكون عاما أو لا؟ والمختار أنه ليس بعام.

والدليل عليه أن نقطع بأن رجالا في الجموع كرجل في الوحدان. فكما أن رجلا في الوحدان لا يستغرق جميع آحاده، فكذلك رجال في الجموع لا يستغرق جميع مراتب الجمع، ورجل في الوحدان ليس بعام، فكذا رجال في الجموع.

وأيضا: نقطع بأنه لو قال: له عندي عبيد صح تفسيره بأقل الجمع، وهو الثلاثة أو الاثنان على اختلاف الرأيين.

فلو كان الجمع المنكر عاما – لما صح تفسير عبيد بأقل الجمع ؛ إذ لا يجوز تفسير العام بواحد من مسمياته.

فلهذا لو قال: أكلت كل الرمان، ثم قال: أردت واحدة." (١)

". . . . .

ـــــــQفكذا ما نحن فيه ؛ فإن الرسول عليه السلام مقتدى الأمة.

فإذا أمره الله تعالى بشيء فهم أنه مأمور مع أمته.

أجاب بأنا لا نسلم أنه فهم كونه مأمورا مع أتباعه، بل فهم لغة أنه مأمور وحده، ولهذا صح أن يقال أمر المقدم ولم يأمر أتباعه.

ولو سلم أنه فهم كونه مأمورا مع أتباعه، ولكن لا نسلم أن الفهم حصل لمجرد الأمر، بل حصل لأجل **القرينة**، وهو أن المأمور به الذي هو المقصود متوقف على المشاركة.

بخلاف أمر الرسول – عليه السلام – بشيء من العبادات فإنه لم يتوقف المقصود به على المشاركة. فلذلك لم يتناول الأمة.

الثاني قوله تعالى: ﴿يأيها النبي إذا طلقتم النساء﴾ [الطلاق: ١] فإنه خاطب النبي – عليه السلام – بقوله: ﴿يأيها النبي﴾ [الطلاق: ١] ثم عم ذلك بقوله: " ﴿إذا طلقتم النساء﴾ [الطلاق: ١] " وذلك يدل على أن خطاب النبي عليه السلام يتناول الأمة.

أجاب بأن الخطاب توجه نحو الجميع، وإنما خص الرسول – عليه السلام – بالذكر تشريفا وإكراما له.

الثالث – قوله تعالى: ﴿فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم﴾ [الأحزاب: ٣٧]." (٢)

". . . . .

ـــــــQالحكم الأول على حصول حكم لا يجامع الحكم الأول بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام.

ولا يجوز أن يراد باللفظ ما لا دلالة عليه بوجه.

والمصنف أورد الاعتراض الرابع بناء على تفسير الإمام الشرط، ولا شك أنه وارد على هذا التقدير.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ١٢٠/٢

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٢٠٤/٢

وأما قوله: اللام في اللفظ عوض عن المضاف إليه، وهو الشرع، قلنا: لم يتحقق **قرينة** تدل على ذلك.
وقال الغزالي في تعريف النسخ: إنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه.
فقوله: الخطاب الدال، كالجنس يشمل النسخ وغيره، وإنما قال: الخطاب، ولم يقل النص ؛ ليكون شاملا للفظ والفحوى والمفهوم إذ يجوز النسخ بجميع ذلك.
وقوله: الدال على ارتفاع الحكم (يخرج الخطاب المقرر للحكم) .
وإنما قال: ارتفاع الحكم، ولم يقل **ارتفاع الأمر والنهي** ؛ ليعم جميع أنواع الحكم من الندب والكراهة والإباحة، فإن جميع." (١)
". . . . .
ـــــــQويرجح النهي على الإباحة بمثل ما قيل في **ترجيح الأمر على** الإباحة، ويرجح الأقل احتمالا على الأكثر احتمالا لما مر.
وما كان ألفاظه حقيقة راجحة على ما كانت ألفاظه مجازا ؛ لأن الحقيقة مستقلة بالإفادة، دون المجاز، فإنه يحتاج إلى **القرينة**، والمجاز يرجح على المجاز بسبب شهرة مصحح ذلك المجاز.
وذلك بأن تكون العلاقة بينه وبين الحقيقة أشهر من العلاقة بين المجاز الآخر والحقيقة، مثل: أن يكون أحدهما من باب المشابهة، والآخر من باب اسم المتعلق على المتعلق.
أو بقوة مصححه، بأن يكون مصحح أحد المجازين أقوى من مصحح الآخر، كإطلاق اسم الكل على الجزء وبالعكس، فإن العلاقة المصححة في الأول أقوى من العلاقة المصححة في الثاني، أو بقرب جهة أحد المجازين إلى الحقيقة، كحمل نفي الذات على نفي الصحة، فإنه أقرب إليه من نفي الكمال، أو يكون دليل أحد المجازين راجحا على دليل المجاز الآخر.." (٢)
""وهنا تنبيهات" منها: أن الحكم يطلق على النسبة الخبرية وهي معلوم التصديق وبه يخرج التصور كله وعلى **إنشاء الأمر والنهي** والتخيير ومنه الحكم الشرعي والعلم قد يتعلق به على جهة التصور ألا ترى إلى قول المصنف ولا بد للأصولي من تصور الأحكام الشرعية ليتمكن من إثباتها ونفيها وعلى هذا لا تكون الأحكام مخرجة للتصورات وإنما تخرج بقوله بعد ذلك المكتسب من أدلتها فإن التصور يكتسب من التعريفات لا من الأدلة وعلى كل من تكلم على الحد جعل قوله الأحكام مخرجا للتصورات هذا سؤال قوي وجوابه أن الحكم لفظ مشترك والمراد به ههنا المعنى الأول.
فإن قيل: الألفاظ المشتركة لا تستعمل في الحدود من غير بيان وأيضا قال الفقه العلم بالأحكام الشرعية ثم عرف الحكم الشرعي بالخطاب فاستحال أن يكون غيره وإلا لما انتظم قلت ينتظم من جهة أنه إذا عرفت أن الحكم الشرعي الخطاب الموصوف ترتب عليه حكما بثبوت ذلك الخطاب أو نفيه وهذا هو المراد بقولنا: "الفقه العلم بالأحكام الشرعية" وسمي

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٤٩٧/٢

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣٨٥/٣

شرعيا لكونه لم يعرف إلا من الشرع والمتعلق به تصديق لا تصور والمذكور في حد الحكم هو حكم الله القائم بذاته وهو طلب أو تخيير وسمي شرعيا لأنه ناشئ من الشارع والعلم المتعلق به تصور وإنما ذكر لنعرف به الحكم المذكور في حد الفقه لتعلقه به والقاضي أبو بكر ١ يجعل حكم الله إخباره يجعله الحكم لفعل كذلك فيستغني عن هذا التكلف وأما سؤال الإشتراك فهنا قرينة تبين المراد وهي أن الفعل متعد إلى مفعولين ولا يجوز دخول الباء على مفعوله إلا إذا تضمن نسبة بنفي أو إثبات كما تقدمت الإشارة إليه في الوجه الثاني فلما دخلت الباء هنا مع لفظ العلم الذي ظاهره التعدي إلى مفعولين على لفظ الحكم الذي هو ظاهر في النسبة كان ذلك قرينة على أن المراد بالأحكام ثبوتها لا تصورها ومن هنا يتبين لك أن المطلوب من الفقه علمه هو كون الشيء واجبا أو حراما أو مباحا وهو المذكور في حد الفقه ويقرب دعوى القطع فيه،

---

١ هو أب بكر: محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم، المعروف الباقلاني، شيخ أهل السنة، من مؤلفاته في الأصول: "التقريب والإرشاد" وقد اختصره في التقريب والإرشاد الأوسط والصغير. توفي سنة ٤٠٣هـ وفيات الأعيان ٤٠٠/٣، الأعلام المزركلي ٩٠٩/٣.." (١)

"قال الرابعة جوز الشافعي رحمه الله والقاضيان وأبو علي إعمال المشترك في جميع مفهوماته الغير المتضادة ومنعه أبو هاشم والكرخي والبصري والإمام.

اختلف أهل العلم في صحة إطلاق اللفظة الواحدة من متكلم واحد في وقت واحد إذا كانت مشتركا بين معنيين على المعنيين معا فذهب الشافعي رضي الله عنه والقاضيان أبو بكر الباقلاني وعبد الجبار بن أحمد وأبو علي الجبائي إلى صحة ذلك بطريق الحقيقة بشرط ألا يمتنع الجمع لأمر خارج كما في الضدين والنقيضين وإلى هذا أشار المصنف بقوله الغير المتضادة أي أنه ليس محل الخلاف في المتضادة وإدخال الألف واللام على غير ليس بشائع ولم يتعرض المصنف للنقيضين لأن الإمام زعم أنه لا يجوز أن يكون اللفظ مشتركا بين الشيء ونقيضه وقد مثل لذلك بلفظة إلى على رأي من زعم أنها مشتركة بين إدخال الغاية وعدمه وما استدل به المانع من أن اللفظ المشترك لا يفيد إلا التردد بين مفهوميه والتردد حاصل قبل وضع اللفظ له وسماعه فيكون وضع اللفظ لهما عبثا ضعيف لأنا نمنع حصر الفائدة فيما ذكره من التردد بين هذا لأنه كما يفيد التردد [بين] ١ مفهوميه يفيد أيضا إخراج ما عداهما عن أن يكون مراد المتكلم ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿إلى المرافق﴾ ٢ كما يفيد التردد بين دخول المرفق وعدمه على تقدير أن يكون مشتركا بينهما يفيد أيضا إخراج العضد عن الأمر بالغسل فدعوى أن الوضع لهما عبث عارية عن التحقيق ما لا يحصل قبله وهو تعين أحدهما بأدنى قرينة حالية أو مقالية بخلاف ما قبل الوضع فإنه لا يزول التردد بذلك سلمنا صحة الدليل لكن إن كان الواضع الله تعالى فلا تعلل ولعل فيه فائدة لم نطلع على غامض سرها وإن كان العباد فالدليل إنما ينفي ما يكون مشتركا بينهما بوضع قبيلة واحدة لا ما يحصل بوضع قبيلتين وأما المتضادة فمثل بعضهم لها بالقرء وهو

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣٢/١

١ ما بين المعقوفين ساقط من الأصل.
٢ سورة المائدة آية: ٦ وهي قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق....﴾ الآية.." (١)

"كلامه لا يقتضي أن الشافعي رأى ذلك وكيف وقد جعل الأشبه خلاف ذلك.

وأعلم أن الخلاف في المسألة بين أصحابنا وقد حكى الماوردي في الحاوي في أوائل كتاب الأشربة في المسألة أوجها ثالثها: التفرقة بين الجمع والسلب وقد قدمنا أن الفقيه في المطلب أخرج نص الشافعي على الحقيقة والمجاز فليكن المشترك كذلك بطريق أولى.

الثانية: استدل الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في شرح الإمام لاستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه بحديث الأعرابي الذي بال في المسجد فزجره الناس فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم فلما قضى بوله أمر النبي صلى الله عليه وسلم بذنوب من ماء فاهريق عليه وذلك بالرواية التي جاء فيها: "صبوا عليه بذنوب من ماء" ١ ووجه بأن صيغة الأمر توجهت إلى صب الذنوب والقدر الذي يغمر النجاسة واجب في إزالتها فتناول الصيغة له استعمال اللفظ في حقيقته الوجوب والزائد على ذلك مستحب فتناول الصيغة له استعمال لها في الندب وهو مجاز فيه على الصحيح فقد استعملت صيغة الأمر في حقيقتها ومجازها وهذا بناء على زيادة الذنوب على القدر الواجب.

الثالثة: أطلق الأصوليون الخلاف في الحمل على الحقيقة والمجاز من غير تبين لمحله.

واعلم أن المتكلم إذا ذكر لفظا له حقيقة ومجاز فتارة يقصد الحقيقة فقط فيحمل على الحقيقة وحدها بلا نزاع وتارة يقصد بها المجاز فقط فيحمل عليه وحده بلا خلاف أيضا وكل هذا يظهر بدلائل تقوم عليه من قرائن وألفاظ وتارة يقصد المجاز ويسكت عن الحقيقة أو يقصدهما معا فهذا هو محل النزاع وقد أفهم كلام بعضهم أن الخلاف جار وإن لم يقصد المجاز ولم ينفه وهو في غاية البعد فإن اللفظ لا يحمل على المجاز إلا بقرينة

---

١ أخرجه البخاري وأبو داود وابن ماجه والنسائي وغيرهم.
تيسير الوصول ٣/٥٠.." (٢)

"بذلك المعين وهذا هو عين الاحتياط والغرض من هذا أنه لا يؤخذ من كلام المصنف هنا أنه لا يختار الحمل.

القسم الثاني: أن تقترن به قرينة فهو على أربعة أضرب:

الأول: أن توجب تلك القرينة اعتبار واحد معين مثل إن رأيت عينا ناظرة فيتعين حمل ذلك اللفظ على ذلك الواحد قطعا وهذا يناظر ما قال الأصحاب فيما إذا قال أعطوه رقيقا فإنه لا يتعين العبد ولا الأمة ويجزي كل منهما فلو قال رقيقا يقاتل أو يخدم في السفر تعين العبد أو رقيقا يستمتع به أو يحضن ولده تعينت الأمة.

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١/٢٥٥
(٢) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١/٢٦٦

الثاني: أن توجب اعتبار أكثر من واحد فيتعين ذلك الأكثر عند من يجوز إعمال المشترك في معنييه وإن لم يوجب الحمل لأن القرينة هنا توجب الحمل قطعا عند من يجوزه والخلاف في أنه هل مجمل إنما هو إذا تجرد عن القرينة ويكون مجملا عند من لا يجوزه.

ومثاله إن رأيت عينا صافية فإن الصفاء مشترك بين الباصرة والجارية والشمس والنقد.

الثالث: أن توجب تلك القرينة إلغاء البعض فينحصر المراد في الباقي أي يتعين ذلك الباقي إن كان واحدا مثل دعي الصلاة أيام أقرائك فإن الأمر بتركها قرينة تلغي الطهر وتوجب الحمل على الحيض وكذا إن كان أكثر عند من يجوز الإعمال في معنيين وأما عند المانع فمجمل.

الرابع: وإليه الإشارة بقوله أو الكل فيحمل على مجازه فإن كان ذا مجازات كثيرة وتعارضت فهي إما متساوية أو بعضها راجح فإن كان بعضها راجحا فالحقائق إما متساوية أو بعضها أجلى فإن كانت متساوية حمل على المجاز الراجح وإليه أشار بقوله حمل على الراجح هو أو أصله ومثال هذا القرء فإنه حقيقة لغوية متساوية بالنسبة إلى مدلوليه اللذين هما الطهر والحيض والحيض لغة دم يسيل من رحم المرأة من غير ولادة والطهر ضده وفي الاصطلاح الحيض دم يسيل من الرحم بعد تسع سنين أقله يوم وليلة." (١)

"الحقيقي فإذا انتفى بقرينة افتقر صرف اللفظ إلى المجاز إلى تأمل لاحتمال تعدد المجازات ولا يقال اللفظ لا يصرف عن الحقيقة إلا بقرينة وتلك القرينة تهدي إلى المجاز فأين التأمل بعد القرينة لأنا نقول قد تجئ القرينة بصرف اللفظ عن ظاهره من غير تعرض إلى تبيين المقصود مثال تعارض التخصيص والمجاز قول الحنفي متروك التسمية عمدا لا يحل بقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾ ١ أي ولا تأكلوا مما لم يتلفظ عليه باسم الله.

وقول الشافعي المراد بذكر الله تعالى هو الذبح مجاز لأن الذبح غالبا لا يخلو عن التسمية فيكون نهيا عن أكل غير المذبوح لأنه لولا ذلك وأولنا كما قلتم للزم تخصيص اللفظ إذا سلمتم أن ذبيحة الناس حلال فللحنفي أن يقول التخصيص خير من المجاز ومن أمثلته أيضا أن يقول الشافعي العمرة فرض لقوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ ٢ وظاهر الأمر الوجوب فيقول المالكي تخصيص النص بالحج والعمرة المشروع فيهما لأن استعمال الإتمام في الابتداء مجاز والتخصيص أولى من المجاز للشافعي بعد هذا أن يقول هذا الترجيح معارض بأنهما قد استويا في السياق فوجب أن يستويا في الحكم والحج واجب إجماعا فيجب الآخر عملا بالأصل المستوي بينهما.

قال العاشر التخصيص خير من الإضمار لما مر مثل ولكم في القصاص حياة.

التخصيص خير من الإضمار لأن التخصيص خير من المجاز لما مر والمجاز مساو للإضمار والأولى من المساوي أولى مثاله قوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ ٣ فإن الأئمة اختلفوا فيه فقال منهم قائل الخطاب عام اختص بالورثة لأنهم إذا اقتصوا حصلت لهم الحياة بدفع شر هذا القاتل الذي صار عدوا لهم

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢٦٩/١

١ سورة الأنعام آية: ١٢١.

٢ سورة البقرة آية: ١٩٦.

٣ سورة البقرة آية: ١٧٩.." [(١)]

"قلت التخصيص أولى.

قال تنبيه الاشتراك من النسخ لأنه لا يبطل.

التخصيص الذي سبق ترجيحه على الاشتراك وغيره هو التخصيص في الأعيان لا التخصيص في الأزمان الذي هو النسخ فإن الاشتراك خير منه وذلك لأن الاشتراك لا إبطال فيه بل غايته التوقف إلى **القرينة** عند من لا يحمله على معنييه بخلاف النسخ فإنه يبطل الحكم السابق بالكلية مثال التبييت شرط في صحة صوم رمضان خلافا لأبي حنيفة وساعدنا على القضاء والنذر فنقيس محل النزاع على محل الوفاق.

فإن عارض بما روي أنه عليه السلام قدم المدينة يوم عاشوراء فرأي اليهود صائمين فسأل عليه السلام عن صومهم ويومهم فقيل هذا يوم أنجى الله تعالى فيه موسى عليه السلام وأهلك عدوه فرعون وكان موسى عليه السلام يصومه شكرا ونحن نصومه اتباعا له فقال عليه السلام: "نحن أحق بموسى منهم" ثم أمر مناديا ينادي: "ألا من أكل فليمسك بقية النهار ومن لم يأكل فليصم" ١ أمر بالصوم في أثناء النهار ومن المعلوم أن الصوم في أثناء النهار لا يكون إلا بنية من النهار.

قلنا لا نسلم وجوب ذلك اليوم.

فإن قال **ظاهر الأمر الوجوب** كان لمن يعتقد **أن الأمر مشترك** بين الوجوب والندب أن يقول كما هو في حقيقة في الوجوب فكذلك في الندب وإذا كان حقيقة فيهما لا يحمل على الوجوب إلا **بقرينة** زائدة وعندنا صوم النقل يصح بنية من النهار.

فإن قلت الاشتراك خلاف الأصل قلت لو لم يكن مشتركا لزم النسخ فإن صح يوم عاشوراء غير ثابت والاشتراك خير من النسخ.

---

١ رواه البخاري ومسلم وأبو داود.

تيسير الوصول ٢/٣٠٤.." [(٢)]

"أنا للترتيب حيث يمتنع الجمع مثل اركعوا واسجدوا ويشبه ألا يكون هذا مذهبا رابعا مفصلا لأن الموضوع للقدر المشترك بين معنيين إذا تعذر حمله عليه **للقرينة** موضوعا له بل لتعذر الحمل على صاحبه **وانحصار الأمر فيه** ونقل بعضهم عن الفراء أنه للترتيب وقد استدل في الكتاب على المذهب المختار بثلاثة أوجه:

أحدها: إجماع النحاة قال أبو علي الفارسي أجمع نحاة البصرة والكوفة على أنها للجمع المطلق وذكر سيبويه في سبعة عشر

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١/٣٣٤

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١/٣٣٦

موضعا من كتابه أنها للجمع المطلق.

الثاني: أنها تستعمل حيث يمتنع الترتيب فإنك تقول تقاتل زيد وعمر والتفاعل يقتضي صدور الفعل من الجانبين معا وذلك ينافي الترتيب وتقول جاء زيد وعمرو هنا أن تكون الواو للترتيب وإلا لزم التناقض وإذا استعملت في غير الترتيب وجب ألا تكون حقيقة في الترتيب رفعا للاشتراك وهذا الدليل لا يثبت المدعى وإنما ينفي كونها للترتيب.

والثالث: أن النحاة قالوا واو العطف في المختلفات بمثابة واو الجمع وياء التثنية في المتغقات ولذلك أنهم لما لم يتمكنوا من جمع الأسماء المختلفة وتثنيتها استعملوا واو العطف ثم إن واو الجمع والتثنية لا يوجبان الترتيب فكذلك واو العطف وهذا الدليل كالذي قبله لا ينفي القول بالمعية وهنا أمور:

أحدها: أنه أطلق الواو والصواب تقييده لواو العطف لتخرج واو مع واو الحال مثل سرت والنيل فإنهما يدلان على المعية بلا شك.

وثانيها: حكايته الإجماع قلد فيه الإمام والإمام حكاه عن الفارسي وكذلك نقله السيرافي والسهيلي وفيه نظر فإن الخلاف موجود عند النحويين في ذلك كما هو عندهم غيرهم.

وقد سبق النقل عن الفراء وكذلك قال شيخنا أبو حيان في الارتشاف." (١)

"الأول: زعموا أنه ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى "آلم المص كهيعص طه حم" وأمثالها فإنا لا نفهم لها معنى والجواب أن أقوال أئمة التفسير في ذلك كثيرة مشهورة قال الإمام والحق أنها السماء للسور وتبعه المصنف وهو ما عليه جماعة من المفسرين.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾ ١ وجه الاحتجاج أن الوقف على قوله: ﴿إلا الله﴾ واجب وحينئذ فالراسخون مبتدأ ويقولون خبر عنه والدليل على أن يجب الوقف على ذلك أنه لو لم يجب لكان الراسخون معطوفا عليه وحينئذ يتعين أن يكون قوله تعالى: ﴿يقولون﴾ جملة حالية والمعنى قائلين وإذا كانت حالية وفإما أن يكون حالا من المعطوف والمعطوف عليه أو من المعطوف فقط والأول باطل لامتناع أن يقول الله تعالى آمنا به والثاني خلاف الأصل لأن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات وإذا انتفى هذا تعين ما ادعيناه من وجوب الوقف على قوله: ﴿إلا الله﴾ وإذا وجب الوقف على ذلك لزم أنه تكلم بما لا يعلم تأويله إلا هو وهو المدعى.

واعلم أن هذا الدليل لا يوافق دعوىالمصنف لأنه يقتضي أن الخلاف في الخطاب بلفظ له معنى لا نفهمه ودعواه فيما ليس له معنى مطلقا ثم إن هذا أعني كون القرآن يشتمل على ما لا يقدر على فهمه مما لا ينازع فيه فالناس في كتاب الله تعالى على مراتب ودرجات بحسب تفاوتهم في الأفهام والتضلع من العلوم فرب مكان يشترك في فهمه الخاص والعام وآخر لا يفهمه إلا الراسخون ويتفاوت العلماء إلى ما لا نهاية له على حسب استعدادهم وأقدارهم إلى أن **يصل الأمر إلى** ما لا يفهمه أحد غير النبي صلى الله عليه وسلم الذي وقع معه الخطاب فهو يفهم ما خوطب به لا يخفى منه خافية.

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣٣٩/١

وقد أجاب المصنف عن هذا الوجه بأنه إنما يمتنع تخصيص المعطوف بالحال إذا لم تقم **قرينة** تدل عليه

---

١ سورة آل عمران آية: ٧.." (١)

"المسألة السابعة: استقلال النص بافادة الحكم وعدمه

...

قال السابعة النص إما أن يستقل بإفادة الحكم أو لا والمقارن له إما نص آخر

مثل دلالة قوله: ﴿أفعصيت أمري﴾ مع دلالة: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم﴾ على أن **تارك الأمر يستحق** العقاب كدلالة قوله: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾ مع قوله: ﴿حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر أو إجماع كلالة ما دل على أن الخال بمثابة الخالة في إرثها إذا دل نص عليه.

النص المستدل به على حكم قد يدل بمنطوقه وقد يدل بمفهومه وهذان القسمان تقدما وهما داخلان تحت قول المصنف يستقل فإفادة الحكم وذلك كقوله: "زكوا عن الغنم السائمة" فإن منطوقه مستقل بإيجاب زكاتها ومفهومه مستقل بعدم إيجاب زكاة المعلوفة وقد يدل لا بمنطوقه ولا بمفهومه بل بانضمامه إلى آخر وهذا هو الذي لا يستقل بل يحتاج إلى مقارن فتقول ذلك الآخر المقارن إما أن يكون نصا أو إجماعا أو قياسا أو **قرينة** حال التكلم واقتصر في الكتاب على ذكر القسمين الأولين أعني النص والإجماع الأول النص وهو على وجهين:

أحدهما: أن يدل أحد النصين على مقدمة من مقدمتي الدليل والآخر على مقدمة أخرى منه فيتم بهما الدليل مثاله قوله تعالى: ﴿أفعصيت أمري﴾ ١ فإنه يدل على أن **تارك الأمر عاص** فإذا ضمه المستدل إلى قوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم﴾ ٢ فإن هذا يدل على أن العاصي يستحق العقاب وقد دلت الأولى على أن تارك المأمور به يستحق العقاب وثانيهما يدل أحدهما على ثبوت حكم لشيئين والآخر على ثبوت بعض ذلك لأحدهما على التعيين فيتعين الباقي للآخر مثاله قوله تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾ ٣ مع قوله: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم

---

١ سورة طه آية: ٩٣.

٢ سورة الجن آية: ٢٣.

٣ سورة الأحقاف آية: ١٥.." (٢)

"القول المخصوص كما سبق وبين الشيء كقولنا تحرك هذا الجسم لأمر أي لشيء والصفة كقول الشاعر:

لأمر ما يسود من يسود

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣٦٢/١

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣٨٤/١

أي لصفة من صفات الكمال والشأن والطريق كذا نص عليه في المعتمد إذ قال ما نصه وأنا اذهب إلى أن قول القائل أمر مشترك بين الشيء والصفة والشأن والطريق وبين جملة الشأن والطريق وبين القول المخصوص انتهى ومقتضى ذلك أنه مشترك عنده بين خمسة أشياء لكنه في شرح المعتمد فسر الشأن والطريق بمعنى واحد فيكون الأقسام عنده أربعة فلذلك حذف المصنف الطريق وذلك من محاسنه.

واستدل البصري على ما ذهب إليه بأن من سمع قول القائل هذا أمر فلان تردد ذهنه بين هذه المعاني ما لم يضف إلى قرينة معينة لواحد منها تعين المراد منه وذلك أنه الاشتراك أي علامته.

وأجاب عنه المصنف بمنع تردد الذهن عن عدم القرينة بل يتبادر فهم القول المخصوص منه إلى الذهن وقوله في الكتاب إذا قيل أمر فلان أمر هنا بإسكان الميم لا غير وما نقله المصنف عن أبي الحسين من أن الأمر موضوع للفعل بخصوصه حتى يكون مشتركا غلط فالذي نص أبو الحسين عليه أنه غير موضوع له وانما يدخل في الشأن فقال مجيبا عن اعتراض لخصومه ما نصه اسم الأمر ليس يقع على الفعل من حيث هو فعل لا على سبيل المجاز ولا على سبيل الحقيقة وإنما يقع على جملة الشان حقيقة وهو المراد بقول الناس أمور فلان مستقيمة انتهى.." (١)

"والجواب أن المميز حاصل بدون الإرادة لأن صيغة الأمر حقيقة في القول المخصوص ومجاز في غيره وهذا كاف في التمييز لأنها إن وجدت بغير قرينة حملت على مدلولها الحقيقي أو بقرينة حملت على ما دلت القرينة عليه.

واعلم أن محل الخلاف إنما هو في إرادة الامتثال واما إرادة الدلالة الصيغة على الأمر احترازا عن التهديد والتسخير وغيرهما من المحامل فالنزاع فيها ليس مع المعتزلة بل مع غيرهم من المتكلمين والفقهاء وأما إرادة إحداث الصيغة احترازا عن النائم ومن جرى لسانه إليه من غير قصد فتلك شرط من غير توقف وقد حكى قوم فيها الاتفاق ولكن حكى ابن المطهر هذا المتأخر المنسوب إلى الرفض في كتاب له مبسوط في أصول الفقه وقفت عليه من مدة ولم يحضرني حالة التصنيف عن بعضهم أنه لم يشترط إرادة إيجاد الصيغة وهذا شيء ضعيف لا يعتمد عليه وكيف يجعل ما يجري على لسان النائم والساهي أمرا يترتب عليه مقتضاه اللهم أن يلتزم أن مقتضاه لا يترتب عليه وحينئذ يجيء الخلاف النحوي في أنه هل من شرط الكلام القصد فابن مالك يشترطه وشيخنا أبو حيان لا يشترطه.." (٢)

"قلنا: الظاهر أنه للترك والويل للتكذيب. قيل: لعل قرينة أوجبت.

قلنا: رتب الذم على ترك مجرد افعل.

الدليل الثاني قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ ١ ووجه التمسك انه تعالى ذم أقواما على ترك ما قيل لهم فيه افعلوا إذ الآية بسياقها تدل على الذم فلو لم تكن الصيغة للوجوب لما حسن ذلك وانما قلنا إن سياق الآية يدل على الذم لأنه ليس المراد من قوله لا يركعون الإعلام والإخبار لأن ترك الركوع من المكذبين معلوم لكل أحد فيكون ذما لهم واعترض عليه بوجهين.

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢/٩

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢/١٣

أحدهما: أنا لا نسلم أن الذم على ترك **مقتضى الأمر بل** على تكذيب الرسل ويؤيده قوله: ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾ أجاب عنه بأن الظاهر أن الذم على ترك **مقتضى الأمر ان** رتب الذم على الترك والترتيب يشعر بالغلبة والويل على التكذيب فحينئذ إما ان يكون المكذبون هم التاركين فلهم الويل بسبب التكذيب ولهم العقاب بترك المأمور به إذ الكفار مأمورون بالفروع وإما ان يكونوا غيرهم فيجوز ان يستحق قوم الويل بسبب التكذيب وآخرون العقاب بسبب ترك المأمور به.

هذا تقرير الجواب واعترض النقشواني على الاستدلال بالآية من وجه آخر فقال لا نسلم انه ذمهم على ترك الركوع فقط بل ذمهم على كونهم بحيث لو قيل لهم اركعوا لا يركعون والمراد به انهم غير قابلين للإنذار ونصح الأنبياء وغير ملتفتين إلى دعوتهم قد انطوت جبلتهم على ما يمنعهم من ذلك والرجل قد يتصف بهذه السجية قبل ان يقال له اركع فلا يركع ونحن معترفون بأن هذه الملكة مما يوجب العذاب.

هذا اعتراضه وهو ضعيف وجوابه ما ذكرناه من ان الظاهر ان الذم على ترك مدلول قوله: ﴿اركعوا﴾ وما ذكره خروج عن حقيقة اللفظ من غير دليل.

والوجه الثاني: وهو يتجه على الدليلين المذكورين هذا الذي نحن فيه والذي تقدم وتوجيهه سلمنا ان الذم على الترك لكن **فعل الأمر اقترنت** به

---

١ سورة المرسلات آية ٤٨.." (١)

"**قرينة** تقتضي إيجابه فان الصيغة إذا اقترنت بها **قرينة** صرفتها إلى ما دلت عليه اجماعا أجاب عنه بأنه رتب الذم على مجرد ترك المأمور به وترتيب الحكم على الوصف يشعر بالغلبة فيكون نفس الترك علة وما ادعيتم من **القرينة** الأصل عدمه.

فإن قلت: هذا الاحتمال وان كان على خلاف الأصل فهو قادح في القطع والمسألة قطعية.

قلت: أما من قال ان المسألة ظنية كأبي الحسين البصري وغيره فيجب بمنع كونها قطعية واما من قال بأنها قطعية فيجب بأن كل واحد مما يذكر من الأدلة وإن كان لا يفيد القطع لكن المجموع يفيده.

قال: الثالث: تارك المأمور به مخالف له كما أن الآتي به موافق على صدد العذاب لقوله: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ قيل الموافقة اعتقاد **حقيقة الأمر والمخالفة** اعتقاد فساده.

قلنا: ذلك **دليل الأمر لأنه** قبل الفاعل ضمير والذين مفعول.

قلنا: الإضمار خلاف الأصل ومع هذا فلا بد من مرجع قيل الذين يتسللون.

قلنا: هم المخالفون فكيف يؤمرون بالحذر عن أنفسهم وإن سلم فيضيع قوله: ﴿أن تصيبهم﴾ .

قيل: فليحذر لا يوجب.

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢/٢٩

قلنا: يحسن وهو دليل قيام المقتضى.

قيل: عن أمره لا يعم.

قلنا: عام لجواز الاستثناء.

الدليل الثالث: أن تارك المأمور به مخالف **لذلك الأمر ومخالف ذلك الأمر على** صدد العذاب فبارك المأمور به على صدد العذاب إنما قلنا تارك المأمور به مخالف للأمر لأن **موافقة الأمر هي** الإيمان **بمقتضى الأمر والمخالفة** ضد." (١)

"قال: الرابع: تارك المأمور به عاص لقوله تعالى: ﴿أفعصيت أمري﴾ – ﴿لا يعصون الله ما أمرهم﴾ والعاصي يستحق النار لقوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا﴾ قيل: لو كان العصيان **ترك الأمر لتكرر** قوله: ﴿ويفعلون ما يؤمرون﴾ .

قلنا: الأول: ماض أو حال.

والثاني: مستقبل قيل: المراد الكفار **بقرينة** الخلود.

قلنا الخلود: المكث الطويل.

الدليل الرابع: تارك المأمور به عاص وكل عاص يستحق العقاب فتارك المأمور به يستحق العقاب ولا معنى للوجوب إلا ذلك.

بيان الأول: بقوله تعالى: ﴿أفعصيت أمري﴾ ١ وقوله: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم﴾ ٢ وكذا قوله: ﴿ولا أعصي لك أمرا﴾ ٣ وما قدمناه من شعر العرب.

وبيان الثاني بقوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا﴾ ٤ ومن من صيغ العموم.

واعلم ان المصنف جعل الكبرى مهملة ان قال والعاصي يستحق النار فلم يسورها بكل وشرطها ان تكون كلية فالصواب في مصطلح القوم ان يقول وكل عاص كما أوردناه وبه عبر الإمام واعترض الخصم بوجهين:

أحدهما: أنا لا نعلم الصغرى وهي ان تارك المأمور به عاص وبيانه قوله تعالى: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ فلو كان العصيان عبارة عن ترك المأمور به لكان قوله: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم﴾ معناه انهم يفعلون ما يؤمرون وكان قوله ويفعلون ما يؤمرون تكريرا أجاب عنه بان التكرار إنما يلزم ان لو كان لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون بالنسبة إلى زمان

---

١ سورة طه آية ٩٤.

٢ سورة الطلاق آية ٦.

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢/ ٣٠

٣ سورة الكهف آية ٩٦.

٤ سورة الجن آية ٢٣.." (١)

"واحد وليس كذلك بل لا يعصون للزمان الماضي والحال **لقرينة** قوله ما أمرهم ويفعلون للمستقبل **لقرينة** قوله ما يؤمرون فتقدير الآية لا يعصون الله ما أمرهم في الماضي والحال ويفعلون ما يأمرهم به في المستقبل هذا تقرير الاعتراض وجوابه وهنا مناقشتان:

إحداهما: في قوله: لو كان العصيان **ترك الأمر وذلك** لان النزاع إنما هو في ان **تارك الأمر عاص** أم لا لا في ان العصيان هل هو **ترك الأمر أم** لا وكيف يقال ذلك والعصيان قد يقع بترك الفعل الذي يجب اتباعه فكان الصواب ان يقول قيل لو كان **تارك الأمر عاصيا**.

والثانية: قوله معنى الآية لا يعصون الله ما أمرهم في الماضي قال القرا في بعيد من جهة ان النحاة نصوا على ان لا لنفي المستقبل واستعمالهما بمعنى لم قليل مجاز فيجتمع المجاز في الفعل المضارع وفي لا ايضا فكان الأحسن في الجواب ان يقال لا نسلم التكرار بل قال بعض العلماء: ان قوله تعالى: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم﴾ إخبار عن الواقع منهم أي عدم المعصية دائما وقوله تعالى: ﴿ويفعلون ما يؤمرون﴾ إخبار عن سجياتهم التي طبعوا عليها يعني ان سجيتهم الطاعة فيكون أحدهما خبرا عن الواقع مهم والآخر خبر عن السجية التي فطروا عليها فلا تكرار والفعل المضارع قد كثر استعماله في الحالة المستمرة كقولهم زيد يعطي ويمنع ويصل ويقطع وقول خديجة رضي الله عنها للنبي صلى الله عليه وسلم انك لتصل الرحم وتحمل الكل وتعين على نوائب الدهر أي ذلك شانك في كل وقت وهو مجاز واحد في المضارع مشهور فيكون أولى من مجازين في الفعل والحرف وأحدهما قليل جدا.

الوجه الثاني: انا لا نسلم كلية المقدمة الثانية ونقول ليس المراد بقوله: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم﴾ كل عاص بل للكفار فقط ويدل على ذلك قوله: ﴿خالدين فيها أبدا﴾ فان غير الكافر لا يخلد في النار أجاب عنه بأن الخلود في اللغة المكث الطويل الصادق على الدائم وغيره وليس هو الدائم فقط بل هو حقيقة في القدر المشترك حذرا من الاشتراك والمجاز.." (٢)

"فان قلت فما تفعل في قوله أبدا.

قلت: لا ينافي إذ قد يطلق ويراد به المدة الطويلة كما في قوله: ﴿ولن يتمنوه أبدا﴾ والكفار يتمنون الموت في جهنم الا ترى إلى قولهم فيها يا مالك ليقض علينا ربك ولقائل ان يقول أما تقسيم الخلود بالمكث الطويل بخلاف الغالب من استعمال الشرع وعلى اللفظ على الغالب أولا لا سيما وقد أردفه بقوله أبدا وقولكم أن أبدا قد يستعمل في الزمن الطويل قلنا صحيح ولكن **قرينة** اجتماعها مع الخلود ينفي ذلك هنا وإلا فكأنه قال قاطنين فيها مكثا طويلا زمنا طويلا فيكون قد قرر اللفظ لمجرد التأكيد الذي هو غير محتاج إليه هنا.

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣٤/٢

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣٥/٢

فإن قلت التأكيد لا بد منه على التقديرين لأنه إن أراد بالخلود الدائم كما ذكرتم فما أتى بقوله أبدا إلا للتأكيد.
قلت: التأكيد على تقدير إرادة الدائم مناسب مناسبة شديدة لأن المحكوم به أولا أعنى المكث الدائم شيء عظيم يليق بخطبة التأكيد فكان التأكيد دليلا على ما قلناه من أن المراد بالخلود الدائم للاحتجاج إلى التأكيد والحالة هذه ويدل ذلك أيضا من الآية قوله: ﴿فإن له نار جهنم﴾ ولم يقل فإنه يدخل نار جهنم بل أتى بلام الاختصاص والملك بالموضوع للدوام والبقاء وصدر الجزاء بأن المؤكدة للجزاء حيث قال فان له ولم يقل فله ثم أكد ثانيا عند ختام ذكر الجزاء بقوله أبدا ولم يبق علينا إلا أن الدائم لا يستحقه غير الكافر والآية في المعاصي وهو أعم ألا أن يكون هذا العام قد أريد به الخاص وأما النقشواني فقال ليس العصيان عبارة عن ترك الأمر فقط بل عن ذلك مع زعم بطلان مقتضاه وهو ترجيح جانب العقب على الترك أو عدم الإيمان بمقتضاه وهو معنى قوله تعالى في الملائكة: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم﴾ أي يجزمون بمقتضاه ويمتثلون ويمتنع منهم عدم الإتيان بمقتضاه قال وكذلك في قوله تعالى: ﴿أفعصيت أمري﴾ معناه ما ذكرنا لأن موسى عليه السلام يقول أزعمت أن ما أشرت به عليك وأمرتك به باطل غير سديد حتى تركته وأراد أن يعاقبه فكان جواب." (١)

"المسألة الثالثة مدلول الأمر بعد التحريم

...

قال: الثالثة: الأمر بعد التحريم للموجوب

وقيل للإباحة لنا أن الأمر يفيده ووروده بعد الحرمة لا يدفعه قيل: إذا حللتم فاصطادوا قلنا: معارض بقوله: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ .

هذه المسألة مفرعة على ثبوت أن صيغة افعل تقتضي الوجوب فاختلف القائلون بذلك فيما إذا أوردت بعد الخطر هل هي باقية على دلالتها أو ورودها بعد الخطر قرينة للإباحة أم كيف الحال على أربعة مذاهب.

الأول: أنها على حالها في اقتضاء الوجوب وهو اختيار الإمام وأتباعه منهم المصنف وبه قالت المعتزلة وصححه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع والإمام أبو المظفر بن السمعاني في القواطع ونقله ابن الصباغ في عدة العالم عن اختيار القاضي أبي الطيب ونقله ابن برهان في الوجيز عن القاضي لكن لم يقل لذلك مطلقا وإنما الذي قاله كما حكاه عنه إمام الحرمين في البرهان لو كنت من القائلين بالصيغة لقطعت بان الصيغة." (٢)

"المطلقة بعد الخطر مجراه على الوجوب وكذا قال في مختصر التقريب الذي نختاره أن الأمر بعد سبق الخطر كالأمر من غير سبقه وإن فرضنا الكلام في العبارة فهي بعد الحظر كهي من غير خطر يسبق وقد فرط من أصلنا المصير إلى الوقف وها نحن عليه في صوره التنازع كما ارتضيناه في صورة الاطلاق من غير تقدم خطر انتهى.

والثاني: أنها تكون للإباحة ورجحه ابن الحاجب ونقله ابن برهان في وجيزه عن أكثر الفقهاء والمتكلمين واين التلمساني في شرح المعالم عن نص الشافعي وكذا نقل عن نصه عبد العزيز بن عبد الجبار الكوفي كما نقله الاصبهاني في شرح المحصول

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢/٣٦

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢/٤٣

وقال القاضي في مختصر التقريب أنه أظهر أجوبة الشافعي وحكاه الشيخ أبو حامد الاسفراييني في باب الكتابة من تعليقته عن الشافعي وقال الشيخ أبو اسحاق للشافعي كلام بدل عليه وقال ابن السمعاني عليه دل ظاهر قول الشافعي في أحكام القرآن.

والثالث: اختاره الغزالي وهو إن كان الخطر الشائق عارضا بعلة وعلق صيغة افعل بزواله مثل فإذا حللتم فاصطادوا فعرف الاستعمال يدل على انه لرفع الذم فقط حتى يرجع حكمه إلى ما قبله وان احتمل ان يكون رفع هذا الخطر بندب أو إيجاب لكن هذا هو الأغلب كقوله عليه السلام: "كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فادخروا" وأما إذا لم يكن الخطر عارضا بعلة ولا صيغة افعل علق بزوالها فيبقى موجب الصيغة على اصل التردد بين الإيجاب والندب وتريد ههنا احتمال الإباحة وتكون هذه **قرينة** تروح هذا الاحتمال وإن لم تعينه وأما إذا لم ترد صيغة افعل ولكن قال إذا حللتم فأنتم مأمورون بالاصطياد فهذا يحتمل الوجوب والندب ولا يحتمل الإباحة قال وقوله أمرتكم بكذا يضاهي قوله افعل في جميع المواضع إلا في هذه الصورة وما يقال بها وهذا المذهب أخذه الغزالي مما حكاه إمامه البرهان وفي التلخيص عن بعضهم أنه إن ورد الخطر مؤقتا وكان منتهاه صيغة في الاقتضاء فهي للإباحة قال والغرض من مساق الكلام رد الخطر إلى غاية وهي." (١)

"ههنا للوجوب المتقدم بل النهي يفيد التحريم وبه قال الأستاذ وقال لا ينتهض الوجوب السابق **قرينة** في حمل النهي على رفع الوجوب وادعى الوفاق في ذلك وفي التلخيص مختصر التقريب والإرشاد للقاضي دعوى الوفاق كما ذكر الاستاد فانه قال في أثناء الحجاج لو صح ما قلتموه للزم ان تقولوا إذا فرط الإيجاب وسبق التحتم ثم تعقبته لفظا تقتضي تحريما بما لو قدرت مطلقة أنها لا تحمل على التحريم وقد قلتم جميعا أنها محمولة على التحريم انتهى ولكن الخلاف ثابت مصرح به وقال أمام الحرمين أما أنا فسأجب ذيل الوقف عليه كما قدمته في **صيغة الأمر بعد** الخطر وقد فرق القائلون بأن النهي بعد الوجوب للتحريم مع قولهم: **بأن الأمر بعد** الخطر للإباحة بوجوه.

أحدها: أن النهي لرفع المفاسد المتعلقة بالمنهي والأمر لتحصيل المصالح المتعلقة بالمأمور واعتناء الشارع بدفع المفاسد أشد من اعتنائه بجلب المصالح.

والثاني: أن النهي عن الشيء موافق للأصل الذي هو عدم الفعل ولا **كذلك الأمر لاقتضائه** الفعل.

الثالث: أن القائل بالإباحة ثم إنما دعاه إليها ورود الصيغة كثيرا في الآيات والأخبار بمعنى الإباحة كما سبق بخلاف النهي بعد الوجوب.

والرابع: أن دلالة النهي على التحريم أقوى من **دلالة الأمر على** الوجوب لأنه إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام والله اعلم.

فائدة: تقدم ما ذكره الإمام **في الامر عقيب** الاستئذان واما النهي عقيب الاستئذان مثل قوله صلى الله عليه وسلم لسعد وقد قال له: أوصي بمالي كله قال: "لا" ومثل أيسلم بعضنا على بعض نعم أيصافح بعضنا البعض قال: "نعم" أينحني بعضنا لبعض؟ قال: "لا" ووقع في السنة كثير من ذلك فهذا الاستفهام الأصل فيه انه استفهام عن الخير كأنه يقول أيقع هذا أو

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢/٤٤

لا وجوابه في الأصل خبر أيضا يقول يقع أو لا كقولك يقوم زيد فيجيب نعم أو لا ثم قد تأتي **قرينة** تدل على أن المراد بذلك الإستفهام عن الحكم الشرعي كما في هذين الحديثين وأشباههما فان **القرينة** تدل على ان المراد الاستفهام على الحكم الشرعي أما الوجوب أو." (١)

"المعتمد يقتضي موافقة ما نقله الهندي أو يصرح بل لم يحك هذا القول الذي نقله عن الآمدي بالأصالة.

والرابع: التوقف قالوا وهو محتمل لشيئين.

أحدهما: أن يكون مشتركا بين التكرار والمرة فيتوقف إعماله في أحدهما على **قرينة** وهذا قد صرح بحكايته صاحب الكتاب في كتابه المرصاد الذي وضعه على مختصر ابن الحاجب.

والثاني: أنه لاحدهما ولا نعرفه فيتوقف لجهلنا بالواقع ولقائل أن يقول وضعه للمرة وللتكرار كل منهما على حدته وضع للنقيضين لأن التكرار وحده مع المرة وحدها مما لا يجتمعان إذ لا تجتمع الوحدة بقيد الوحدة مع الكثرة ولا يرتفعان إذا هو مأمور بشيء لا يخرج ذلك الشيء عن أحدهما ثم إن الوضع للنقيضين على رأي الإمام ومن نحا نحوه ممتنع فكيف يتجه ممن يعتقد اعتقاده أن يجعل التوقف محتملا وفي المسألة مذهب خامس حكاه صفي الدين الهندي عن عيسى بن إبان أنه إن كان فعلا له غاية يمكن إيقاعه في جميع المدة فيلزمه في جميعها وإلا فيلزمه الأقل.

قال: لنا تقييده بالمرة والمرات من غير تكرير ولا نقض وأنه ورد مع التكرار وعدمه فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الإتيان به دفعا للاشتراك والمجاز وأيضا لو كان للتكرار لعم الأوقات فيكون تكليفا بما لا يطاق وينسخه كل تكليف بعده لا يجامعه.

استدل على المختار بأوجه:

أحدهما: أنه لو **كان الأمر المطلق** دالا على المرة لكان تقييده بها تكرارا وبالمرات نقضا ولو كان دالا على التكرار لكان تقييده بالمرات تكرارا بالمرة نقضا والمرازمة بينة والملازمة باطل الصحة قولنا افعل ذلك مرات وليس فيه تكرار ولا نقض ولا يخفى عليك أن هذا الوجه ليس حجة الا على من يدعي أنه نص بالمرة الواحدة ولا يحتمل التكرار ومن يدعي العكس أما من يدعي التوقف والظهور في أحدهما فلا يصلح حجة عليه.." (٢)

"الثاني: أنه ورد للتكرار شرعا مثل قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ و ﴿كتب عليكم الصيام﴾ وعرفا مثل قول القائل لغيره احفظ دابتي واحسن إلى الناس وورد للمرة شرعا كآية الحج والعمرة وعرفا مثل ادخل الدار وقول السيد لعبده اشتر اللحم فحينئذ إما أن يكون حقيقة فيهما فيلزم الاشتراك أو في أحدهما فيلزم المجاز والمجاز والاشتراك على خلاف الأصل فيكون للقدر المشترك بينهما وهو طلب الإتيان بالمأمور وذلك أعم من أن يكون في المرة الواحدة أو المرات وحينئذ لا يدل على أحدهما بخصوصه إلا **بقرينة**.

وهذا الدليل قد استعملوه في مواضع عديدة وبعض المتأخرين من الاصوليين كالنقشواني وغيره قد ضعفوه فقالوا إذا كان

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢/٤٧

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢/٥٠

موضوعا للقدر المشترك الذي هو مطلق الطلب ثم استعمل في طلب خاص فقد استعمل في غير ما وضع له لأن الأعم مغاير للأخص لكنه مشتمل على ما وضع له فيجوز مجازا وأيضا فان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني الذهنية على رأي الإمام واتباعه فإذا استعمل فيما تشخص منهما في الخارج يكون مجازا لأنه غير ما وضع له فتقرر أن استعمال الأمر في المقيد بالتكرار وبالمرة مجاز لما قلناه وهذا بحث صحيح مطرد في كل أعم استعمل في أخص وبعضهم يفصل فيه فيقول إن استعمل فيه باعتبار ما فيه من القدر الأعم فهو حقيقة وإن استعمل فيه اعتبار خصوصه فهو مجاز وهذا التفصيل لا حاجة إليه لأنه إذا استعمل فيه باعتبار ما فيه من القدر الأعم لا يخرج عن كونه استعمل العام في الخاص وقوله باعتبار سبب في الإستعمال فهو كاستعمال الأسد الشجاع باعتبار الشجاعة وإن أراد بقوله باعتبار أنه لم يستعمل إلا في الأعم فذلك إحالة لفرض المسألة لأن فرض المسألة أنه استعمل في الأخص.

الثالث: وهو دليل على ضعف القول بالتكرار لأنه لو كان مقتضيا للتكرار نعم جميع الأوقات حتى يجب فعل المأمور به فيها وذلك لعدم أولوية وقت دون وقت لكنه لا يعم جميع الأوقات لوجهين.." (١)

"أحدهما: أنه لو عمها للزم وقوع التكليف بما لا يطاق.

والثاني: أنه يلزم أن ينسخه كل تكليف يأتي بعده لا يمكن مجامعته له في الوجود وذلك لأن الأمر الأول قد استوعب جميع الأوقات بفعل المأمور به والثاني يقتضي الإتيان بالمأمور به والإتيان بالمأمور به أولا لا يمكن مع الإتيان به ثانيا فيرتفع وجوبه لعدم إمكان فعله فيلزم النسخ وهو يأكل قطعا لأن الأمر ببعض الصلوات ليس نسخا لغيرها والأمر بالحج ليس نسخا للصلاة فثبت ما قلناه من انه لا يعم كل الأوقات وحينئذ لا يكون مقتضيا وانما قيد المصنف بقوله لا يجامعه ليحترز عما يجتمع معه كالصوم مع الصلاة وفي هذين الوجهين نظر.

أما الأول: فلأن القائل بالتكرار يشترط الإمكان كما تقدم.

وأما الثاني: فلأن النسخ إنما يلزم إذا كان الأمر الثاني مطلقا غير مخصص ببعض الأوقات شرعا أو عقلا ومثل هذا غير واقع في الشرع ولو وقع لالتزم الخصم وقوع النسخ وأما إذا كان الامر الثاني مخصوصا ببعض الأوقات فلا يلزم منه نسخ الأول بل تخصيصه ولا امتناع في ذلك على أنه غير واقع على الوجه المفروض.

قال: تمسك الصديق رضي الله عنه على التكرار بقوله: ﴿وآتوا الزكاة﴾ ولم ينكر عليه قلنا لعله عليه الصلاة والسلام بين تكراره قبل النهي يقتضي التكرار فكذا الأمر قلنا الانتهاء أبدا ممكن دون الامتثال قيل لو لم يتكرر لم يرد النسخ. قلنا: وروده قرينة التكرار.

احتج من ذهب إلى أن الأمر يفيد التكرار بثلاثة اوجه.

أحدها: أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه تمسك على أهل الردة من وجوب تكرار الزكاة بقوله تعالى: ﴿وآتوا الزكاة﴾ ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فدل على انعقاد الإجماع على أن الأمر للتكرار والجواب بعد تسليم أن الإجماع السكوتي

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢/٥١

إجماع أنه لعل النبي صلى الله عليه وسلم بين للصحابة رضي الله عنهم أن قوله: ﴿وآتوا الزكاة﴾ يفيد التكرار فتمسك الصديق رضوان الله عليه بها." (١)

"مستندا إلى ما بينه عليه السلام وهذا وإن كان خلاف الأصل إذ الأصل أنه لم يبين لكن يجب المصير إليه جمعا بين الأدلة وقد يجاب بأن أمر الصلاة والزكاة والصوم معلوم التكرار بالضرورة من دين محمد عليه السلام أو بأن ههنا مع **صيغة الأمر غيرها** وهو أن القاعدة تكرر الحكم بتكرر سببه وسبب وجوب الزكاة نعمة من الملك فلما تكررت تكرر وجوب الزكاة وهذا مقتضى للتكرار غير الامر.

وثانيها: أن النهي يقتضى التكرار **فكذلك الأمر قياسا** عليه والجامع كون كل منهما للطلب والجواب أنه يمكن الانتهاء عن الشيء دائما لأن فيه بقاء على العدم وأما امتثاله أبدا اعني استعماله دائما فغير ممكن وهذا الجواب من المصنف ربما يفهم اختياره أن النهي يقتضي التكرار بلا خلاف وقد صرح بعد ذلك بأن النهي كالأمر في التكرار وعدمه ثم لك أن تقول في هذا الجواب نظر لأن من **قال الأمر يقتضي** التكرار اشترط الإمكان كما سبق **فامتثال الأمر أبدا** حينئذ كالانتهاء أبدا من حيث الإمكان فالصواب في الجواب أن يقال هذا إثبات اللغة بالقياس وليس بصحيح سلمنا صحته لكن لا نسلم أن النهي يقتضي التكرار بل هو على **وزان الأمر سلمنا** أن يقتضي التكرار لكن **مقتضى الأمر اتحاد** المأمور به وذلك يصدق مرة واحدة بخلاف النهي فإنه لما كان مقتضاه الكف عن المنهي عنه لم يتحقق ذلك إلا بالإمتناع المستمر.

وثالثها: أنه لو لم يدل على التكرار ودل على المرة لم يرد النسخ لأن وروده إما بعد فعلها وذلك محال إذ لا تكليف واما قبله وهو يدل على البداء أي ظهور المصلحة بعد خفائها وذلك محال على الله سبحانه وتعالى وورود النسخ جائز فدل على أنه للتكرار والجواب أن النسخ لا يجوز وروده عليه فإن ورد صار بذلك **قرينة** في أنه كان المراد به التكرار **وحمل الأمر على** التكرار **لقرينة** جائز.

قال: قيل: حسن الاستفسار دليل الاشتراك.

قلنا: فقد يستفسر عن إفراد المتواطئ.." (٢)

"العهدة واختاره إمام الحرمين في البرهان ومن قائل إنه وإن بادر إلى فعله في أول الوقت لا يقطع بكونه ممتثلا وخروجه عن العهدة لجواز إرادة التراخي نقله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما.

قوله لنا: أي الدليل على **أن الأمر لا** يقتضي الفور ما تقدم في الكلام على أنه لا يقتضي التكرار وأشار إلى دليلين.

أحدهما: صحة تقييده بالفور والتراخي من غير تكرير ولا نقض كصحة تقييده بالمرة والمرات من غيرهما.

والثاني: وروده مع الفور وعدمه فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الإتيان به دفعا للاشتراك والمجاز كما ورد بالتكرار والمرة وعدمهما وجعل حقيقة في القدر المشترك وقد تقدم الكلام في هذين الدليلين مبسوطا وتقدم دليل ثالث لا يأتي هنا.

قال: قيل: أنه تعالى ذم إبليس على الترك ولولم يقتض الفور لما استحق الذم.

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٥٢/٢

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٥٣/٢

قلنا: لعل هناك **قرينة** عينت الفورية قيل سارعوا يوجب الفورية.

قلنا: فمنه لا **من الأمر قيل** لو جاز التأخير فإما مع بدل فيسقط أولا معه فلا يكون واجبا وأيضا إما أن يكون للتأخير أمد وهو إذا ظن فواته وهو غير شامل لأن كثيرا من الشباب يموتون فجأة أولا فلا يكون واجبا.

قلنا: منقوض بما إذا صرح به قيل النهي يفيد الفور فكذا الأمر. قلنا: يفيد التكرار.

احتج القائلون بالفور بأوجه:

أحدها: قوله تعالى لإبليس: ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ ١ عابه على كونه لم يأت في الحال بالمأمور به وهو يدل على أنه واجب الإتيان بالفعل حين أمر به إذ لو لم يجب لكان لإبليس أن يقول ما أوجبت علي في الحال فكيف استحق الذم بتركه في الحال أجاب تبعا للإمام بأنه يحتمل ان يكون **ذلك الأمر مقرونا** بما يدل على أنه على الفور.

---

١ سورة الأعراف آية ١٢.." (١)

"قال الهندي وهو ضعيف لأن ظاهره يدل على ترتيب الذم بمجرد ترك المأمور به فتخصيصه بأمر آخر غير خلاف للظاهر.

قال: وهذا وإن كان لازما على كل من يجب بهذا الجواب إلا أن الملام فيه على الإمام اشد لأنه أجاب عن هذا الجواب لما اعترض به على استدلاله بهذا النص على **ان الآمر للوجوب** والمصنف تبعه في الموضعين قال الهندي ثم.

والأولى: أن يقال في جوابه أن **هذا الامر كان** مقرونا بما يدل على أنه للفور بدليل قوله تعالى: ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾ ١ فانه **جعل الامر بالسجود** جزاء لشرط التسوية والنفخ والجزاء يحصل عقيب الشرط وإنما **أفاد الأمر هنا** الفور بهذه **القرينة** وهذا الجواب إن صح فلك أن تقول هذه **القرينة** هي التي أوجبت للإمام أن يقول هنا لعل **قرينة** أوجبت وأما في **مسالة الأمر هل** يقتضي الوجوب فلا **قرينة** فكان ما ادعاه الإمام من **القرينة** موجودا دون ما ادعاه الخصم ثم والحاصل أن كلا منهما ادعى **قرينة** والاصل عدمها وتأيدت دعوى الإمام والمصنف بهذه الآية فصح ما قالاه وفي صحة الجواب نظر من جهة أنه قد يمنع أن الجزاء يحصل عقيب الشرط وليس هنا ما يتخيل دلالته عليه إلا الفاء في قوله: ﴿فقعوا﴾ وهي لا تدل عليه إلا إن كانت للتعقيب وقد نص النجاة أو على أنها إذا وقعت جوابا للشرط لا تقتضي تعقيدا.

وقال بعضهم: إن في الآية **قرينة** أخرى وهي **فعل الأمر في** قوله: ﴿فقعوا﴾ إذ هو العامل في إذا لأنها ظرف والعامل فيها جوابها فصار التقدير: ﴿فقعوا له ساجدين﴾ وقت تسويتي إياه وهذا صحيح على رأي الجمهور القائلين بأن العامل في إذا جوابها ولكن قال بعض البصريين أن العامل فيها ما يليها حكاه شيخنا أبو حيان في البحر المحيط عند قوله: ﴿وإذا قيل لهم لا تفسدوا﴾ وهو متجه في هذه الآية لأن ما بعد الفاء لا يجوز أن يعمل فيما قبلها

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢/٦٠

١ سورة ص آية ٧٢.." (١)

"بالصيغة ترد لسبعة محامل: التحريم مثل: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ والتنزيه مثل قوله عليه السلام: "ولا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول" والدعاء: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا﴾ والإرشاد: ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ وبيان العاقبة: ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء﴾ والتحقير: ﴿لا تمدن عينيك﴾ واليأس: ﴿لا تعتذروا اليوم﴾ .

والكلام أن صيغة النهي هل هي حقيقة التحريم أو الكراهة أن مشتركة بينهما أو موقوفة على ما سبق في الأمر فالخلاف في اكثر المسائل على وزان الخلاف في مقابلتها من مسائل النهي والمآخذ كالمآخذ وقد سبق أن الأمر المجرد عن القرينة يقتضي الوجوب فالمختار ان النهي المجرد عن القرينة يقتضي التحريم.

واعلم أنه إذا ثبت أن الامر للوجوب والنهي نقيضه فلا يثبت ان النهي للتحريم بل أنه ليس للوجوب لأن نقيض الوجوب لا وجوب ولما كان في الرأي المختار زيادة وهو ان النهي للتحريم استدل عليه بقوله تعالى: ﴿وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ ووجه الاحتجاج انه أمر بالانتهاء عن المنهي والأمر للوجوب فكان الانتهاء عن المنهي واجبا وذلك هو المراد من قولنا النهي للتحريم ولقائل أن يقول هذا أولا لا يتم إلا بعد تسليم أن الأمر للوجوب وثانيا أن التحريم حينئذ لا يكون مستفادا من صيغة النهي بل بما دل من خارج وهو قوله: ﴿فانتهوا﴾ بل قد يقال لو كان النهي للتحريم لما احتيج إلى الأمر باجتناب المنهي عنه فكان الأمر بذلك دليلا على أن التحريم غير مكتسب منه وبهذا يظهر لك أن التحريم مستفاد من الشرع لا من اللغة ولم ترد الصيغة المطلقة من حيث اللغة على تضمن جزم الاقتضاء في الإنكفاف عن المنهي عنه كما قدمناه في الأمر إذا قلنا الصيغة المطلقة تتضمن جزم الاقتضاء في المأمور به وهذا هو مذهب إمام الحرمين الذي اخترناه كما علمت ثم قال:

وهو كالأمر في التكرار والفور.

حكم النهي حكم الأمر في عدم دلالته على التكرار وعلى الفور وقد اختار." (٢)

"للوجوب أو الندب أو للإباحة لاحتمال هذه الأمور كلها واحتمال ان يكون ايضا من خصائصه.

والخامس: انه على الخطر في حقنا حكاه الغزالي قال الآمدي وهو قول بعض من جوز على الأنبياء المعاصي قلت وليس مستندا لقائل بهذه المقالة تجويز المعاصي بل ما ذكره القاضي في مختصر التقريب فقال ذهب قوم الى انه يحرم اتباعه وهذا من هؤلاء الانباء على أصلهم في الأحكام قبل ورود الشرائع فانهم زعموا أنها على الخطر ولم يجعل فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم علما في تثبت حكم فبقي الحكم على ما كان عليه في قضية العقل قبل ورود الشرائع انتهى وكذلك ذكر الغزالي وقال لقد صدق هذا القائل في قوله بقي على ما كان وأخطأ في قوله.

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٦١/٢

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٦٧/٢

إن الأحكام قبل الشرع على الحظر لما قررناه في موضعه فان قلت فهل قصد القربة في الفعل **قرينة** الوجوب أو الندب حتى لا يتأتى فيه الخلاف المذكور قلت لا لتصريح بعضهم بجريان الخلاف في القسمين جميعا اعني ما ظهر فيه قصد القربة وما لم يظهر غير ان القول بالوجوب والندب يقوي في القسم الأول بالإباحة والتوقف يضعف فيه.

واما القسم الثاني فبالعكس منه فإن قلت فكيف يتجه جريان قول بالإباحة فيما يظهر فيه قصد القربة فإن القربة لا بجامع استواء الطرفين قلت النبي صلى الله عليه وسلم قد يقدم على ما هو مستوى الطرفين ليبين للامة جواز الاقدام عليه ويثاب صلى الله عليه وسلم بهذا القصد وهذا الفعل وان كان مستوى الطرفين فيظهر في المباح قصد القربة هذا الاعتبار ولا يتجه جريان القول بالإباحة الا بهذا التقريب على انا لم نر من المتقدمين من صرح بحكايته في هذا القسم أعني السادس وهو ما ظهر فيه قصد القربة نعم حكاه الآمدي ومن تلقاه منه ولا مساعد للآمدي على حكايته وأنا قد وقفت على كلام القاضي فمن بعده.

الثامن: ما **دار الأمر فيه** بين ان يكون جبليا ان يكون شرعيا وهذا القسم لم يذكره الأصوليون فهل يحمل على الجبلي لأن الاصل عدم التشريع أو على الشرعي لأنه صلى الله عليه وسلم تعث لبيان الشرعيات.." (١)

"بالأمر بكل ماهية كلية إذ يجوز فيه هذا النوع من الاستثناء نحو صل الصلاة الفلانية مع **أن الأمر بالماهية** الكلية ليس أمرا بجزئياتها كذا قاله صفي الدين الهندي وهو صحيح وعلى الثاني أن هذا إثبات للقياس بالقياس أو أن كون ترتيب الحكم على الوصف مشعرا بالعلية قياس فيتوقف ثبوته على ثبوت أصل القياس فلا يثبت به أصل القياس وإلا يلزم الدور فإن قلت قد قال بحجية هذا النوع من القياس بعض من أنكر أصل القياس" لكون العلة فيه معلومة بالإيماء فيصح إثباته به بالنسبة إليه قلت صحيح "لكن لا يصح إثباته بالنسبة إلى منكر أصل القياس والكلام في هذا المقام ليس إلا معه قال صفي الدين الهندي ويمكن أن يجاب عن اعتراض الخصم بوجه ثالث وهو **أن الأمر بالماهية** والكلية وإن لم **يقتض الأمر بجزئياتها** لكن يقتضي تخيير المكلف بالإتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الآخر عند عدم **القرينة** المعينة لواحد منها أو لجميعها ثم التخيير بينها يقتضي جواز فعلى كل واحد منهما ويلزم من جواز فعلى القياس وجوبه لأن القول بجوازه مع عدم وجوبه خارق للإجماع ثم اعترض الخصم ثالثا بأنا ولو سلمنا أن الآية الدالة **على الأمر بالقياس** لكن التمسك بها ممتنع لأن الاستدلال بالعموم إنما يفيد الظن والتمسك بالظن في المسائل العلمية التي هي الأصول لا يجوز وأجاب المصنف بأن المقصود من حجية القياس العمل به لا مجرد اعتقاده لأصول الدين والعمليات يكفى فيها الظن فكذلك وسائلها والله أعلم ولم يجب الإمام عن هذا السؤال بل قال إنه عام في كل السمعيات فلا تعلق له بخاصية هذه المسألة وأجاب الهندي بمنع أن تكون المسألة علمية وجعلها ظنية وهذا واضح على أحد الرأيين الذي حكيناهما في أول الباب

قال "الثاني خبر معاذ وأبي موسى قيل كان ذلك قبل نزول أكملت قلنا المراد الأصول لعدم النص على جميع الفروع" الوجه الثاني من الوجوه الدالة على حجية القياس من السنة وتلك في قصتين قصة أبي موسى وقصة معاذ أما قصة معاذ

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢/٢٦٦

فروى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قال له:"كيف تقضي إذا عرض لك قضاء" قال أقضي بكتاب الله قال." (١)

"قال "لنا أنه لو قال حرمت الخمر لإسكارها يحتمل علة الإسكار مطلقا وعلة إسكارها قيل الأغلب عدم التقيد قلنا فالتنصيص وحده لا يفيد قيل لو قال علة الحرمة الإسكار لا يدفع الاحتمال قلنا أثبت الحكم في كل الصور بالنص" استدل صاحب الكتاب على المذهب المختار بأن قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة محتمل لأن تكون العلة مطلق الإسكار ولأن تكون العلة إسكارها وهذا لأن الله تعالى أن يجعل إسكار الخمر بخصوصه هو العلة لما يعلم فيه من المفسدة الخاصة التي لا وجود لها في غيره وإذا احتمل واحتمل لم يجز التعبد به إلا بأمر مستأنف بالقياس وإذا وضح هذا في جانب الترك ثبت في الفعل بطريق أولى فإن قلت يقتضي ما قررتم بعينه امتناع القياس عند النص على العلة مع **ورود الأمر به** أيضا قلت لعل **ورود الأمر بالقياس** عند النص على علة حكم **قرينة** تقضي بترجيح أحد الاحتمالين وهو مطلق الإسكار في المثال الذي ذكرناه واعترض الخصم من وجهين

أحدهما أن الأغلب على الظن عدم كون خصوص المحل قيدا في العلة وإلا لما صح قياس أصلا ويحتمل أن الأغلب في العلل التعدية والجواب أنه حينئذ لا يكون النص على العلة وحده هو **المفيد الأمر بالقياس** بل التنصيص مع كون الأغلب عدم التقييد والنزاع إنما هو في أن التنصيص وحده هل هو كاف

وثانيهما أنه لو قال الشارع علة الحكم الإسكار لاندفع الاحتمال وثبت الحكم في كل الصور التي يوجد فيها الإسكار وأجاب بأن الحرمة حينئذ تثبت في كل الصور لا بالقياس بل بالنص أي بطريق الاستدلال من النص حيث أنه جعل مطلق الإسكار علة تحريم الخمر وهو حاصل في كل مسكر فيلزم ثبوت الحرمة في كل مسكر وعبارة التحصيل لو قال ذلك لم يكن قياسا إذا العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول أي من غير أن يتأخر العلم ببعض الأفراد عن العلم بالآخر فلم يتميز الأصل عن الفرع حتى يقاس أحدهما على الآخر وهذه العبارة نحو عبارة الإمام وعبارة صاحب الكتاب قريبة منهما إلا." (٢)

"أو الحل أو حكم من الأحكام ففيه وقع النزاع فلم ادعيتم استحالته فجاز أن يكون غير مشروع وإذا وقع تترتب عليه الأحكام كما تترتب على الصحيح كما قد فعل في الصلاة في الدار المغصوبة ونحوها

ويمكن الجواب عن ذلك بأن المراد المشروع الأعم من ذلك وهو كل ما رتب الشارع عليه آثاره لأن الصحة والفساد من تصرفات الشارع وكذلك ترتيب الآثار على الفعل والمنهي عنه ليس بمشروع فلا يترتب عليه أثره والنقض بصحة الصلاة في الأرض المغصوبة تقدم الجواب عنه وأنه غير وارد

الخامس لو لم يكن النهي للفساد لكان كل موضع منهي عنه قيل بفساده كبيع الحر ونكاح ذوات المحارم والصلاة مع ملابسة النجاسة التي لا يعفى عنها وأشباه ذلك يجب أن يكون **لقرينة** منفصلة دلت على ذلك الفساد لكن الأصل عدمها والظاهر أن الفساد مستند إلى مجرد النهي وإلا كانت **القرينة** تذكر ولو في بعض الصور فوجب أن يكون النهي يقتضي

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣/١١

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣/٢٢

الفساد لذلك
السادس وهو خاص بالعبادات أن العبادة إنما تكون صحيحة إذا كانت موافقة للأمر أو مسقطة للقضاء على ما سبق من الإختلاف وكل منهما إنما يكون **بإمتثال الأمر المستدعي** لاستحقاق الثواب وفعل المنهي عنه معصية فلا يكون سببا لاستحقاق الثواب بل العذاب مترتب عليه فلو كان فعل." (١)

"من المعارضة بحديث أصحابي كالنجوم وحمل باللفظ على الإقتداء بهما في الخلافة ونحو ذلك لا في عموم كل شيء
وقد تقدم ما يتعلق بمعارضة حديث أصحابي كالنجوم وأما عدم الحمل على العموم فهو قريب هنا لأن اقتدوا فعل أمر مثبت لا عموم له فإذا اقتدي بهما في قضية واحدة فقد حصل الإمتثال إلا أن **قرينة** السياق تدل **على الأمر بالإقتداء** على الإطلاق ففي رواية الترمذي أنه صلى الله عليه وسلم قال إني لا أدري ما بقائي فيكم فاقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر فالظاهر أن ذلك في كل الأمور
ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي قتادة لما أدلجوا في سفرهم وإن يطع القوم أبا بكر وعمر يرشدوا وهو ثابت في الصحيحين فإن هذا اللفظ أقرب إلى العموم وإن كان معنويا من جهة أن الشرط يقتضي ذلك
ولا يقال بأن هذا الكلام خرج في قضية خاصة وهي اختلاف القوم في أن النبي صلى الله عليه وسلم أمامهم أو وراءهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لأنا نقول العام إذا خرج على سبب خاص كان معمولا به في عمومه ولا يقصر به على سببه لكن يظهر أن الألف واللام التي في القوم للعهد لا للجنس لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك بعد حكايته الاختلاف عن القوم الذين هم أمامه ثم قال وإن يطع القوم أبا بكر وعمر يرشدوا فينصرف التعريف إلى القوم المعهودين ولا يقتضي العموم إلا إذا أخذ ذلك من جهة القياس على المذكورين." (٢)

"المجتهدين حتى ينظر فإن انقدح له وجه يوجب تعيين غير ذلك الاحتمال وجب ابتاعه وإلا فتعيين الراوي صالح للترجيح فيجب اتباعه
قلت وهذا الاحتمال ضعيف لأن ظاهر الحال أن تعيين الصحابي المشاهد للحال إنما يكون عن **قرينة** حالية او مقالية شاهدها فلا يعدل عن هذا الظاهر إلا عند قيام ما يرجح عليه لا لمجرد كونه مجتهدا والله أعلم
القسم الثالث أن يكون الخبر ظاهرا في شيء فيحمله الصحابي على غير ظاهره إما بصرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه أو بغير ذلك من وجوه التأويل
فالذي ذهب إليه أكثر العلماء أن يعمل بظاهر الحديث ولا يخرج عنه لمجرد عمل الصحابي أو قوله
وذهب أكثر الحنفية إلى اتباع قول الراوي في ذلك لما سيأتي ذكره
وقال بعض المالكية إن كان ذلك مما لا يمكن أن يدرك إلا بشواهد الأحوال والقرائن المقتضية لذلك وليس للإجتهاد مساغ في ذلك اتبع قوله وإن كان صرفه عن ظاهره يمكن أن يكونى بضرب من الاجتهاد تعيين الرجوع إلى ظاهر الخبر لاحتمال

---

(١) تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد صلاح الدين العلائي ص/١٤٢
(٢) إجمال الإصابة في أقوال الصحابة صلاح الدين العلائي ص/٥٢

أن لا يكون اجتهاده مطابقا لما في **نفس الأمر فلا** يترك الظاهر للمحتمل حكاه عنهم القاضي عبد الوهاب في مخلصه وقال القاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري من المعتزلة إن علم أنه لم يكن لمذهب الراوي وتأويله وجه سوى علمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم لذلك التأويل وجب المصير إليه وإن لم يعلم ذلك بل جواز أن يكون قد صار إليه لدليل ظهر له من نص أو قياس وجب النظر في ذلك الدليل فإن كان مقتضيا لما ذهب إليه وجب المصير إليه وإلا عمل بالخبر ولم يكن لمخالفة الصحابي أثر وهذا قوي أيضا." (١)

"قولهم: (١) لو جاز لكان قياسا لغة –وفيه خلاف– أو اختراعا وليس بلغة.

أجيب: بأن العلاقة مصححة كرفع الفاعل. وسبق كلام أصحابنا. والله أعلم.

قال الأصوليون: يعرف المجاز بصحة النفي في نفس الأمر. وقيل: دور؛ لأنه يلزم سبق العلم بالمجاز، وإنما يلزم الدور إن أريد نفي المستعمل لا نفي الواضع. وقيل: هو حكم.

وبعدم تبادر مدلوله إلى الفهم من غير **قرينة** وعلم به غالبا. (٢) وأورد: المشترك. وأجاب الآمدي: بأنه عام أو حقيقة في واحد على البدل، فيتبادر، ولا يتبادر المعين، فليس حقيقة فيه، وفيه دقة. كذا قال. (٣)

قال بعض أصحابنا (٤) وغيرهم: إذا عرف أن الواضع استعمل الكلام في معنى لا يجوز حمله على غيره، ونقول: أراد القياس، كفعل أهل البدع.

[و (٥)]، قال بعض أصحابنا وغيرهم: لا يجوز وضع لفظ مشهور بين الناس لمعنى خفي مراد، إن منعنا تكليف ما لا يطاق وتأخير البيان عن وقت (٦) الحاجة، وإلا جاز.

---

(١) في (ح) قالوا.

(٢) نهاية ٧ ب من (ظ).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٣٠ – ٣١.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ١١٥.

(٥) ما بين المعقوفتين زيادة من (ح).

(٦) نهاية ١٩ من (ح).." (٢)

"وظاهر ما ذكره في الروضة (١) رواية عن أحمد وقول (٢) الأكثر ومتأخري أصحابنا كقولهم، وقاله (٣) الإسفراييني إن تلقته عملا لا قولا (٤).

وعند النظام (٥) (٦) يفيد العلم **بقرينة**، واختاره الآمدي (٧) وغيره،

---

(١) إجمال الإصابة في أقوال الصحابة صلاح الدين العلائي ص/٩٠

(٢) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ١/٧٧

=لعدم العلم بما يوجب رده أو لأنه غير مقطوع بكذبه ولا هو مما ينافي ما يجب للقديم لكونه محتملا للتأويل وصرفه عن ظاهره بدليل العقل النافي لما لا يليق بالقديم وبالنصوص النافية للشبيه. فلا يقع من التلقي بالقبول ما يتحصل من تواتر الرواية، فلذلك ثبت بالتواتر القرآن بإجماع الصحابة، وردوا بإجماعهم ما انفرد به ابن مسعود، فصفات الله لا تدنو عن رتبة القرآن؛ لأنه صفة لله سبحانه، فصار ردهم لخبر الواحد فيما طريقه الكلام بإجماعهم دلالة على أنه لا يجوز قبول خبر الواحد إلا في الإضافة إلى الله، فأما على أن المذكور صفة لله فلا، وليس كل مضاف إلى الله صفة لله بدليل الروح المضاف إليه في حق آدم وعيسى، وكشفت أدلة القرآن وأدلة العقول على أنها مجرد تشريف بإضافة لا أن لله صفة يقال لها الروح ولجت آدم ولا عيسى، وإينما ذلك قول الحلولية.

(١) انظر: روضة الناظر / ٩٩.

(٢) نهاية ٥١ ب من (ظ).

(٣) في (ظ): وقال.

(٤) نقل هذا القول في البرهان/ ٥٨٥، والمسودة/ ٢٤٠ عن ابن فورك، وقد ورد فيهما قبل نقله كلام عن أبي إسحاق الإسفراييني، **فلعل الأمر قد** خفي على المؤلف.

(٥) انظر: المعتمد/ ٥٦٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٣٢، والمسودة/ ٢٤٠.

(٦) نهاية ٦٧ أمن (ب).

(٧) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٣٢.." [١]

"فإن (١) **قيل: الأمر الأول** اللفظ مفسر بالصيغة، والأمر الثاني المعنى وهو الطلب (٢)، أي: الأمر: الصيغة المراد بها دلالتها على الطلب.

رد: فيه استعمال المشترك في التعريف بلا **قرينة.**

واعتبر الجبائي (٣) وابنه: إرادة الدلالة.

وبعضهم (٤): إرادة الفعل.

ونقض عكسه: بصدوره بلا إرادة، بأن توعد سلطان على ضرب زيد عبده بلا جرم، فادعى مخالفة أمره، وأراد تمهيد عذره بمشاهدته، فإنه يأمره ولا يريد امتثاله.

وهذا -أيضا- يلزم من **حد الأمر بالطلب** (٥) وهو الاقتضاء.

ورده -أيضا- أصحابنا وغيرهم: بأنه كان يجب وجود كل أوامر الله؛ فإن إرادة الفعل تخصيصه بوقت حدوثه، فإذا لم يوجد لم يتخصص، فلم تتعلق (٦) به.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٢/٤٩١

(١) نهاية ٦٧ ب من (ظ).

(٢) نهاية ٨٩ ب من (ب).

(٣) انظر: المحصول ١/ ٢/ ٤٣، ونهاية السول ٢/ ١١.

(٤) يعني: عرف **بعضهم الأمر بأنه**: إرادة الفعل.

(٥) لأن السيد -في هذه الصورة- آمر لعبده مع علمنا بأنه يستحيل منه طلب الفعل من عبده، لما فيه من تحقيق عقابه وكذبه، والعاقل لا يطلب ما فيه مضرته وإظهار كذبه.

انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٣٩.

(٦) في (ب): فلم يتعلق.." [1]

"حقيقة، وأن الصيغة للتهديد وغيره، **شابهت الأمر وليست** أمرا صرفت (١) إلى **غير الأمر بقرينة**، وأن هذا سماعه من أئمة الأصول وأهل اللغة والعربية.

وقال: إذا سمعت (٢) الصيغة من وراء حجاب فهي لطلب الفعل في أصل الوضع (٣)، كقول القائل: "يا عفيف يا كريم" موضوع (٤) (٥) للمدح، وفي الخصومة للذم، ولا يحسن استفهام السامع.

مسألة.

الأمر المطلق المجرد عن **قرينة** مجاز في غير الوجوب والندب والإباحة والتهديد اتفاقا، قاله الآمدي (٦) وغيره.

وعند أحمد (٧) وأصحابه وعامة المالكية (٨) والشافعية (٩) والفقهاء

---

(١) في (ظ): اصرفت.

(٢) في (ح): عرفت.

(٣) فإن كان مهددا فهي للتهديد. انظر: الواضح ١/ ٢٣٢ أ.

(٤) يعني: فإنه موضوع للمدح.

(٥) نهاية ٩١ أمن (ب).

(٦) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٤٣.

(٧) انظر: العدة/ ٢٢٤.

(٨) انظر: المنتهى لابن الحاجب/ ٦٦، ومختصره ٢/ ٧٩، وشرح تنقيح الفصول / ١٢٧، ومفتاح الوصول/ ١٦.

(٩) انظر: البرهان ٢١٦، والإحكام للآمدي ٢/ ١٤٤.." [2]

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٢/٦٥١

(٢) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٢/٦٦٠

"رد هذا (١): بأنه خلاف الظاهر (٢).

وأمره عام (٣).

ولا يلزم الندب، لقرينة فيه (٤).

وقوله: (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة) الآية (٥).

وقال – عليه السلام – لبريرة عن زوجها (٦): (لو راجعتيه، فإنه أبو ولدك)، قالت: تأمرني؟ قال: (لا، إنما أشفع)، قالت: فلا حاجه لي فيه. رواه (٧) البخاري. فهمت الوجوب من الأمر، وأقرها، وقبول شفاعته مستحب.

---

(١) يعني: قولهم: المخالفة اعتقاد ... إلخ.

(٢) فالظاهر المتبادر إلى الفهم –إذا قيل: خالف أمره–: أنه ترك المأمور به، فلا يصرف عنه إلا بدليل. انظر: المرجع السابق.

(٣) فلا نسلم أنه مطلق، والمصدر إذا أضيف كان عاما مثل: ضرب زيد، وأكل عمرو.

انظر: المرجع السابق.

(٤) تدل على جواز الترك.

(٥) سورة الأحزاب: آية ٣٦: (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا). فالمراد من (قضى): ألزم، ومن (أمرا): مأمورا، وما لا خيرة فيه من المأمورات لا يكون إلا واجبا.

انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٤٧.

(٦) نهاية ٩١ ب من (ب).

(٧) تقدم الحديث في ص ٢٣٢.." [1]

"وظاهر المسالة: الوجوب ولو خرج (١) جوابا لسؤال.

واحتج أصحابنا (٢) وغيرهم –لوجوب الصلاة في التشهد– بخبر (٣) كعب (٤)، وفيه نظر هنا.

واحتج ابن عقيل (٥) بأن (٦) الأمر بعد الحظر للإباحة بسبق الاستئذان، بأن قال: أفعل كذا؟ قال: "افعل"، فإنه (٧) قرينة للإباحة، فالحظر (٨) أولى (٩)، لتحقق المنع منه (١٠).

وفي المغني (١١) –في صوم نذر عن ميت–: الجواب يختلف باختلاف

---

(١) في (ب): جرج.

(٢) انظر: المغني ١/ ٣٨٩.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٢/٦٦٤

(٣) عن كعب بن عجرة قال: إن النبي خرج علينا، فقلنا: قد علمنا كيف نسلم عليك، فكيف نصلي عليك؟ قال: (قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ...) الحديث. أخرجه البخاري في صحيحه ٦/ ١٢٠ - ١٢١، ومسلم في صحيحه/ ٣٠٥.

(٤) هو: الصحابي كعب بن عجرة القضاعي.

(٥) انظر: الواضح ١/ ٢٥٣ أ.

(٦) كذا في النسخ. ولعلها: لأن.

(٧) يعني: تقدم الاستئذان.

(٨) يعني: فالحظر المتقدم.

(٩) يعني: أولى أن يكون **قرينة** للإباحة.

(١٠) بخلاف الاستئذان ففيه تردد بين المنع والإطلاق.

(١١) انظر: المغني ١٠/ ٢٩.." [1]

"مقتضى سؤاله من (١) إباحة أو إجزاء أو وجوب.

* * *

وظاهرها -أيضا- الخبر **بمعنى الأمر كذلك**، كـ (والمطلقات (٢) يتربصن) (٣).

وقال بعض أصحابنا: لا يحتمل الندب؛ لأنه إذن أنه كالمحقق المستمر.

مسألة

الأمر -بلا **قرينة**- للتكرار حسب الإمكان، ذكره (٤) ابن عقيل (٥) مذهب أحمد وأصحابه، وذكره (٦) صاحب المحرر عن أكثر أصحابنا، وقاله أبو إسحاق (٧) الإسفراييني، قال الآمدي (٨): وجماعة من الفقهاء

---

(١) يعني: إذا كان مقتضى سؤاله السؤال عن الإباحة فالأمر في جوابه يقتضي الإباحة، وكذا الباقي. انظر: المغني ١٠/ ٢٩.

(٢) في النسخ: كالمطلقات.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٢٨.

(٤) نهاية ١٩١ من (ح).

(٥) انظر: الواضح ١/ ٢٥٩ ب.

(٦) انظر: المسودة/ ٢٠.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٢/٦٦٩

(٧) انظر: البرهان/ ٢٢٤، والوصول لابن برهان/ ١٥ ب.

(٨) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٥٥.." [1]

"كذا" للدوام.

رد: لقرينة (١) إكرامه وحفظه (٢).

ولأنه يجب تكرار اعتقاد الوجوب وعزم الامتثال (٣)، كذا الفعل.

رد: لو غفل بعد الاعتقاد والعزم جاز.

وبأنه وجب بإخبار الشارع أنه يجب اعتقاد أوامره، فمن عرف الأمر ولم يعتقد وجوبه صار مكذبا (٤).

وبوجوبهما دون الفعل في (٥): افعل مرة واحدة.

وأيضا: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم).

رد: مفهومه: العجز عن بعضه لا يسقطه.

وأيضا: لو لم يتكرر لم يرد نسخ.

---

(١) في (ب): كقرينة.

(٢) فالتكرار مستفاد من هذه القرينة؛ لأن الإكرام والحفظ الأصل استدامتهما. انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٦٠.

(٣) نهاية ١٩٢ من (ح).

(٤) فدوام اعتقاد الوجوب عند قيام دليل الوجوب ليس مستفادا من نفس الأمر، وإنما هو من أحكام الإيمان، كتركه يكون كفرا، والكفر منهي عنه دائما، ولهذا كان اعتقاد الوجوب دائما في الأوامر المقيدة. انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٥٩.

(٥) في (ظ): من.." [2]

"رد: هو قرينة (١).

ووجه المرة: لو قال: "افعل كذا" -ففعله مرة- امتثل (٢).

رد: لفعل (٣) المأمور به؛ لأنها (٤) من ضرورته (٥)، لا أن الأمر ظاهر فيها ولا في التكرار (٦).

ومنع ابن عقيل (٧): أنه امتثل، وأنه دعوى، فقيل له: يحسن قوله: "فعلت"، فقال: "للعرف ووقوعه على (٨) شروعه فيه (٩)، ولهذا لو أمره بتكراره لم يقبح منه في الفعلة الواحدة" (١٠)، وقال: لا يمتنع أن يقف اسم "ممتثل" على الخاتمة بناء على مسألة (١١) الموافاة (١٢).

---

(١) يعني: النسخ لا يجوز وروده عليه، فإذا ورد صار ذلك قرينة في أنه كان المراد به التكرار. انظر: المحصول ١/ ٢/ ١٧٦.

---

[1] أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٢/٦٧٠

[2] أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٢/٦٧٤

(٢) نهاية ٩٣أمن (ب).

(٣) في (ظ): الفعل.

(٤) يعني: لأن المرة.

(٥) يعني: ضرورة الفعل.

(٦) بل في المشترك، ويحصل في ضمنهما. انظر: شرح العضد ٢/ ٨٣.

(٧) انظر: الواضح ١/ ٢٦٣ ب، ٢٦٥ ب- ٢٦٦ أ.

(٨) فليس الدوام من العرف.

(٩) لا أنه فراغ مما أمر به.

(١٠) يعني: لم يقبح منه أن يقول: فعلت.

(١١) في (ح): الوفاة.

(١٢) قال القاضي في المعتمد/ ١٩٠ - ١٩١: ومعنى ذلك هو ما يكون عليه الإنسان في آخر عمره وخاتمته، وعلى ذلك يعلق وعده ووعيده ورضاه وسخطه وولايته=." [١]

"قالوا: لو منع الحظر الوجوب منع التصريح (١) [به] (٢)، ولم يختص (**٣) الأمر بصيغة**: افعل.

رد: الصريح (٤) لا يحتمل تغيره **بقرينة** (٥) (٦).

ولا يختص في ظاهر كلام الأكثر، وقاله في الروضة (٧).

ثم (٨): (٩) اختص؛ لأن العرف فيها، قال صاحب المحرر (١٠): عندي أنه المذهب، وقال قوم (١١).

مسألة

الأمر بعبادة في وقت مقدر -إذا فات عنه - فالقضاء بأمر جديد عند

---

(١) ولا يمتنع أن يقول: حرمت عليك ذلك، ثم يقول: أوجبته عليك.

(٢) ما بين المعقوفتين لم يرد في (ظ).

(٣) بل يعم لو قال: "أمرتكم بالصيد إذا حللتم"، وهو يختص.

(٤) كما وجبت.

(٥) وهي الحظر المتقدم.

(٦) بخلاف الظاهر.

(٧) انظر: روضة الناظر/ ١٩٨.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٢/٦٧٥

(٨) تكررت (ثم) في (ب).

(٩) نهاية ٩٨ أمن (ب).

(١٠) انظر: المسودة/ ٢٠.

(١١) انظر: روضة الناظر/ ١٩٨، والمسودة/ ٢٠.." [1]

"سبق (١) في الأمر.

* * *

وتقدم الوجوب **قرينة** في أن النهي بعده للكراهة، جزم به أبو الفرج المقدسي (٢)، وقاله القاضي (٣) وأبو الخطاب (٤)، ثم سلما: أنه للتحريم؛ لأنه (٥) آكد، واختاره (٦) الحلواني (٧).

وفي الروضة (٨): هو لإباحة الترك، كقوله - عليه السلام -: (ولا

---

(١) انظر: ص ٦٦٠ وما بعدها من هذا الكتاب.

(٢) انظر: المسودة/ ١٧.

(٣) قال في العدة/ ٢٦٢: احتج -يعني: من **قال: الأمر بعد** الحظر للوجوب-: بأن النهي **بعد الأمر للحظر**، **فكذا الأمر بعد** النهي للوجوب. فأجاب: بأن النهي **بعد الأمر يحتمل** أن نقول فيه ما نقول **في الأمر بعد** الحظر وأنه يقتضي التخيير دون التحريم، ويحتمل أن نفرق بينهما ونقول: النهي **بعد الأمر للحظر**، والأمر بعد الحظر لا يقتضي الوجوب؛ لأن النهي آكد، ولهذا قال مخالفونا: إن النهي يقتضي التكرار، والأمر المطلق لا يقتضي، **ولأن الأمر أحد** الطرق إلى الإباحة، فلهذا جاز أن يرد ويراد به الإباحة، وليس النهي طريقا إلى الإباحة، فلم يجز أن يراد به الإباحة.

(٤) انظر: التمهيد/ ٢٥ ب.

(٥) يعني: النهي.

(٦) يعني: اختار التحريم.

(٧) انظر: المسودة/ ٨٤.

(٨) انظر: روضة الناظر/ ١٩٩.." [2]

"تأكده لا يزيد على مقتضى الأمر، وقد جعلوا (١) تقدم (٢) الحظر **قرينة** (٣).

وذكر أبو إسحاق (٤) الإسفراييني (٥): التحريم إجماعا.

قال أبو المعالي (٦): ما أرى المخالفين (٧) **في الأمر بعد** الحظر يسلمون ذلك.

واختار أبو (٨) المعالي (٩): الوقف.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٢/٧٠٩

(٢) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٢/٧٢٧

(١) يعني: أصحابنا.

(٢) في (ظ): تقديم.

(٣) قال: تأكده لا يزيد على مقتضى الأمر؛ لأن مقتضى الأمر إيجاب الفعل، ومقتضى النهي إيجاب الترك، فلا وجه لتأكد أحدهما على الآخر، ولأنه مع تأكده تعمل فيه القرينة فينحط عن رتبة الحظر إلى التنزيه، وقد جعل أصحابنا تقدم الحظر قرينة حطت الأمر عن رتبته، فهلا جعلوه كسائر القرائن في حط النهي عن رتبته -وهي الحظر- إلى أحد أمرين: إما إسقاط ما أوجبه الأمر، أو التنزيه دون الحظر، والمنع مذهب حسن على الوجه الذي ذكرناه، وهو أن يجعل للإسقاط.

(٤) نهاية ١٠١ أمن (ب).

(٥) انظر: البرهان/ ٢٦٥. وفي المسودة/ ٨٤: وغلط من ادعى في المسألة إجماعا.

(٦) انظر: البرهان/ ٢٦٥.

(٧) يعني: الحاملين له على الإباحة.

(٨) تكرر (أبو) في (ب).

(٩) انظر: البرهان/ ٢٦٥.." [1]

"رد: عدم الدوام لقرينة هي تقييده بالحيض.

وكونه حقيقة للدوام أولى من المرة؛ لدليلنا، ولإمكان التجوز به عن بعضه لاستلزامه له بخلاف العكس.

* * *

وسبق (١) في الأمر: إذا قال: "لا تفعل كذا مرة" عم.

وعند القاضي (٢): لا؛ لقبح المنهي عنه في وقت وحسنه في آخر (٣).

قال بعض أصحابنا (٤): وقال غيره: يعم (٥).

* * *

(١) انظر: ص ٦٧٣ من هذا الكتاب.

(٢) انظر: العدة/ ٢٦٨.

(٣) في (ب): آخره.

(٤) انظر: المسودة/ ٨١.

(٥) في (ظ): نعم.." [2]

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٢/٧٢٩

(٢) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٢/٧٤٦

"واختلف كلام أبي يعلى الصغير وغيره.

وجه الأول: الأصل عدم الشركة ودليلها.

وجه الثاني: قول الصديق: "لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة". (١)

واستدلال ابن عباس (٢) لوجوب العمرة: بأنها (٣) **قرينة** الحج في كتاب الله (٤).

رد: لدليل (٥)، وقرينته: **في الأمر بها**.

ويأتي (٦) كلام الآمدي آخر التأويل.

ومثل بعضهم بقوله: (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) (٧)، فلا زكاة على الصبي كالصلاة. (٨)

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ١٠٥، ومسلم في صحيحه/ ٥١ - ٥٢ من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٣٢، والبيهقي في سننه ٤/ ٣٥١، وسعيد بن منصور والحاكم (انظر: التلخيص الحبير ٢/ ٢٢٧). وعلقه البخاري في صحيحه ٣/ ٢ بصيغة الجزم: وقال ابن عباس ...

(٣) في (ظ): فإنها.

(٤) قال تعالى: (وأتموا الحج والعمرة لله) سورة البقرة: آية ١٩٦.

(٥) في (ظ): الدليل.

(٦) انظر: ص ١٠٥٤ - ١٠٥٥.

(٧) سورة البقرة: آية ٤٣.

(٨) نهاية ٨٧ ب من (ظ).." [١]

"وقال (١): "كلام أحمد إنما يدل (٢) على معارضة فعله لقوله حيث يتعدى فعله إلى أمته" (٣)، واحتج: **بأن الأمر لمن** دونه، وليس الإنسان دون نفسه، **ومقصود الأمر الامتثال**، ولا يكون إلا (٤) من غيره.

واختلف كلام القاضي (٥): هل **يدخل الآمر في** أمر نفسه؟ قالوا بعض أصحابنا (٦): أكثر كلامه "لا يدخل"، وذكر في الكفاية (٧): يدخل، خلافا لأكثر الفقهاء والمتكلمين.

واحتج (٨): بأن الأصل أن المخاطب لا يدخل في خطابه (٩)، ولهذا لو قال: "أنا ضارب من في البيت" لم يدخل.

وجوابه: **للقرينة**.

واحتج (١٠) لدخوله (١١): بأنه ليس يأمر نفسه، وإنما هو مبلغ عن الله،

---

(١) يعني: أبا الخطاب.

(٢) في (ب): يدخل.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٢/٨٥٨

(٣) فأما أن يدل على أنه يدخل في الأمر أو لا يدخل فلا.

(٤) في (ب): الأمر.

(٥) انظر: العدة/ ٣٣٩، والمسودة/ ٣٢ - ٣٣.

(٦) انظر: المسودة/ ٣٣.

(٧) انظر: المرجع السابق/ ٣٢.

(٨) انظر: المرجع السابق.

(٩) يعني: إلا بدليل.

(١٠) انظر: العدة/ ٣٤٦، والمسودة/ ٣٢ - ٣٣.

(١١) في (ظ): بدخوله.." [١]

"وللمالكية (١) خلاف [في حمله]. (٢)

لنا: أنه عمل بالصريح واليقين (٣)، مع الجمع بينهما (٤).

فإن قيل: الأمر بالإيمان (٥) للندب؛ لأجل المطلق.

رد: بما سبق (٦).

....

ثم: إن كان المقيد آحادا والمطلق تواترا: انبني على مسألة الزيادة: هل هي نسخ؟، وعلى النسخ للتواتر بالآحاد.

والمنع: قول الحنفية (٧).

---

(١) انظر: الإشارات للباجي/ ٤٢. وقد ذكر الطرطوشي: أن أصحابه اختلفوا في حمل المطلق على المقيد مع اتحاد السبب والحكم. فانظر: المسودة/ ١٤٧. وانظر -أيضا-: شرح تنقيح الفصول/ ٢٦٦ - ٢٦٧.

(٢) ما بين المعقوفتين لم يرد في (ح).

(٣) وهو المقيد.

(٤) لأنه يلزم من العمل بالمقيد العمل بالمطلق.

(٥) يعني: إن قيل: يحمل: (رقبة مؤمنة) على الندب بقرينة المطلق.

(٦) يعني: بأنه الصريح واليقين ... الخ.

(٧) لأنهم يرون أن الزيادة نسخ -ويأتي في ص ١١٧٩ - ويمنعون نسخ التواتر بالآحاد. فانظر: أصول السرخسي ٢/ ٧٧، وفتح الغفار ٢/ ١٣٤، والتلويح ٢/ ٣٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٧٦، والمسودة/ ١٣٦.." [٢]

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٢/٨٧٥

(٢) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٣/٩٨٩

"وقيل: الأمر؛ لاحتمال الضرر بتقديم المبيح، بلا عكس.

فيرجح النهي على المبيح، وعلى الأول عكسه.

والخبر على الثلاثة.

والحقيقة والمتواطئ على مشترك ومجاز.

ومشترك قل مدلوله على ما كثر.

قال ابن عقيل: وبظهور أحد المعنيين استعمالا، كالحمرة في الشفق.

قال بعض أصحابنا وغيرهم: والمشترك بين علمين أو علم ومعنى أولى من معنيين؛ لقلة الاحتمال (١).

ومجاز على مجاز: بشهرة علاقته كالمشابهة وباب (٢) اسم التعلق على المتعلق (٣)، وبقوة العلاقة كإطلاق اسم الكل على الجزء على عكسه، وبقرب جهته كحمل نفي الذات على الصحة لا الكمال، وبرجحان دليله بأن تكون **قرينة** أحدهما قطعية، وبشهرة استعماله.

ومجاز على مشترك في الأصح، كما سبق (٤).

وتخصيص على مجاز.

---

(١) في (ب): الاختلال.

(٢) نهاية ٢٥٦ أمن (ب).

(٣) يعني: إطلاق اسم المتعلق على المتعلق، كإطلاق السبب على المسبب يقدم على عكسه؛ لأن السبب مستلزم لمسببه، ولا عكس.

(٤) في ص ٨٦ من هذا الكتاب.." (١)

"البائع رضي بحظه **وبنى الأمر عليه**؛ فصار القبض قبض وديعة ولم يجزما على الصحيح عند الإمام والرافعي وغيرهما فيما إذا سكت عن الثمن بل كان الصحيح أنه كان مضمونا.

وقد بان لك بهذا فائدة التردد في أن الفساد هل هو مستمد من عدم الثمن أو من ذكر عدم الثمن لبناء الضمان عليه.

ويمكن أن يقال: بعتك بلا ثمن لا انعقاد له في البياعات أصلا؛ وإنما هو متردد بين الهبة واللغو. ومن ثم لا يضمن على قابضه، وإلى ذلك الإشارة بقول الإمام؛ لأنه في حكم بيع فاسد ولم يقل أنه بيع فاسد.

وأما بعتك إذا تجرد عن الثمن فينعقد بيعا فاسدا ومن ثم يكون مضمونا. وبهذا يظهر لك أن جانب الهبة في بعتك بلا ثمن أرجح منه في بعتك المجرد عن ذكر الثمن؛ لأن قوله بلا ثمن **قرينة** أنه يجوز بلفظه بعتك عن ملكتك، خلاف بعتك مجردا؛ فإنه لا **قرينة** [تصحبه] ١.

نعم: قد يقال بعتك بلا ثمن حاصله الهبة بشرط الثواب؛ فيتخرج فساده وإن كان هبة أيضا -على طريقة من يقول إن الهبة

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ١٥٩٦/٤

إذا بقي فيها الثواب تفسد بناء على أن مطلقها [يقتضيه] ٢ وإن شرط انتفائه شرط ينافي مقتضى العقد، لكن المذهب خلافه.

وهنا بحث لم يبرح يختلج في ذهني، وهو أن المقتضي للملك في وقولنا بعتك بدرهم صيغة الإيجاب مع ذكر الثمن فيكونان [جزء علة] ٣.

وهذا يرشد إليه عد الأصحاب الثمن ركنا أو صيغة الإيجاب وحدها -والثمن شرط- وهذا أقرب عندي.

ويتخرج على هذا السكوت عن ذكر الثمن يكون على الأول مقتضيا للإبطال وأن الكلام لغو، وعلى الثاني يكون فاقد شرط؛ فيمكن أن يقال: إنه بيع فاسد ويفرق هنا بين الفاسد والباطل كما يفرق بين الخلع والكتابة ونحوهما.

وقد يتخرج عليه أيضا -على الأول- أن بلا ثمن رافع؛ لأن المقتضى بعتك- بمجردها- لا الثمن؛ إذ الثمن شرط لا شطر، فيجيء ما قاله الرافعي، وإن قلنا: إنه ركن

---

١ في "ب" لصحته.

٢ في "ب" تقتضيه.

٣ في "ب" جرى عليه.." (١)

"ومنها: المستطيع إذا مات أخرج [من] ١ تركته مال يحج به عنه. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يفعل ذلك إلا إذا أوصي به.

مسألة:

قال **علماؤنا: الأمر لا** يقتضي الفور وخالفت الحنفية.

ومن ثم مسائل منها: لا يجب الحج على الفور.

ومنها: لو قال: بع ونحوه لم يشترط٢ القبول.

مسألة:

الأمر بعد الحظر٣.

مسألة:

الأمر لا يقتضي التكرار.

ومن فروعها: إجابة المؤذن هل تختص بالمؤذن الأول؟

وفيه خلاف للعلماء، وذكر الرافعي في كتابه "أخطار الحجاز" أنه لا يجيبه.

ومنها: لو وكله بيع شيء فرد عليه بالعيب فهل له البيع ثانيا؟ فيه وجهان؛ حكاهما الرافعي قبيل باب حكم المبيع قبل القبض أصحهما أنه ليس له وبه جزم في الوكالة، [ويحسن] ٤ بناء الوجهين إذا كانت الصيغة بع على **مسألة الأمر هل**

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ١/١٧٩

يقتضي التكرار. **مسألة الأمر بالشيء** نهي عن ضده؛ مسألة النهي إذا رجع إلى لازم اقتضى الفساد عند علمائنا قاطبة وهي من أمهات مسائل الخلاف وقد اعتاضت على قوم من المحققين منهم الغزوالي فذهبوا إلى [آراء] ٥ مفصلة تداني مذهب أبي حنيفة والذي استقر عليه

---

١ سقط في "ب".

٢ في "ب" تعجيل القبول.

إذا علمت **أن الأمر بعد** الحظر للوجوب فمن فروعها ما إذا عزم على نكاح امرأة؛ فإنه ينظر إليها لقوله عليه الصلاة والسلام فانظر إليها –لكن هل يستحب أو يباح.

على وجهين أصحهما الأول وهما مبنيان على ذلك، كما أشار إليه الإمام في النهاية وخرج به غيره؛ فإن قيل فلم لا حملناه على الوجوب قلت **القرينة** صرفته، وأيضا فلقاعدة أخرى وهي الداعية الحاملة على الفعل. وفيها الإمام بالكتابة في قوله تعالى: ﴿فكاتبوهم﴾ [النور ٣٣] ؛ فإنه وأراد بعد التحريم كما قاله القاضي الحسين في باب الكتابة ووجه ما قاله: إن الكتابة بيع مال الشخص بماله كما قاله الأصحاب وهو ممتنع بلا شك.

٤ سقط في "ب".

٥ في "ب" سقط.." (١)

"وعورض؛ بترجيح الاشتراك؛ باطراده؛ فلا يضطرب، وبالاشتقاق، فتتسع؛ وبصحة المجاز فيهما؛ فتكثر الفائدة؛ وباستغنائه عن العلاقة، وعن الحقيقة، وعن مخالفة ظاهر، وعن الغلط؛ عند عدم **القرينة**.

هامش

الشرح: " وعورض " ما ذكرناه من أدلة المجاز؛ " بترجيح الاشتراك؛ باطراده؛ فلا يضطرب "؛ بخلاف المجاز؛ فإنه لا يطرد.

" وبالاشتقاق " الحاصل من معنييه؛ " فتتسع " الفائدة؛ بخلاف المجاز؛ فإنه لا يشتق منه؛ وفاقا للقاضي، والغزالي، وإلكيا؛ حيث منعوا الاشتقاق من المجاز؛ واستدلوا على أن (الأمر) حقيقة في (القول) ؛ بأنه اشتق منه بهذا المعنى فاعل ومفعول، ولم يشتق ذلك منه، إذا كان بمعنى (الفعل) .

ولكن رد هذا المذهب؛ بأنه يئول إلى قصر المجازات كلها على المصادر؛ لأنك إذا اشتققت من المعنى الحقيقي، لم يصح؛ لانتفاء العلاقة.

مثاله: (ضارب) ؛ بمعنى: متسبب في الضرب، إذا اشتققت من الضرب الحقيقي؛ فإنه لا علاقة بينهما، والاشتقاق من المجاز متعذر؛ على هذا.

قلت: وأنا أجوز أن هؤلاء لا يطلقون منع الاشتقاق من المجاز، لكن يقولون: إنما يشتق منه بحسب الحقيقة، فإذا اشتق منها فاعل فقط، لم يشتق من مجازها إلا فاعل فقط، لا مفعول، ولا صفة مشبهة مثلا؛ فيتوقف استعمال (ضارب) بمعنى:

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٢/١١٥

متسبب؛ على استعمال (ضارب) بالحقيقة، ولا يكفي استعمل (مضروب) ؛ بالحقيقة، إلا إن تجوزنا باسم المفعول، وهذا قريب، وإنما منع الاشتقاق من المجاز رأي ساقط؛ فليقرر كلام المصنف على أنه لا يشتق منه إلا بحسب الحقيقة.

" وبصحة المجاز فيهما "، أي: في معنيي المشترك؛ " فتكثر الفائدة "؛ بخلاف المجاز؛ " وباستغنائه عن العلاقة "، " وعن سبق " الحقيقة، وعن مخالفة ظاهر "، والمجاز ارتكاب لخلاف الظاهر؛ إذ الظاهر الحقيقة.

" وعن الغلط؛ عند عدم **القرينة** "؛ فإن السامع، إن وجد **قرينة**، علم المراد، وإلا، توقف." [1]

"منه لو لم يجب فإذا جاز وجب على ما سيأتي في الكتاب الثاني المعقود للسنة

إذا علمت ذلك فمن فروع المسألة

١ - ما إذا عزم على نكاح امرأة فإنه ينظر إليها لقوله عليه السلام انظر إليهن الحديث لكن هل يستحب ذلك أو يباح على وجهين أصحهما الأول وهما مبنيان على ذلك كما أشار إليه الإمام في النهاية وصرح به غيره

فإن قيل فلم لا حملناه على الوجوب

قلنا **القرينة** صرفته وأيضا فلقاعدة أخرى تقدمت قبل هذه المسألة وهي الداعية الحاملة على الفعل

٢ - **ومنها الأمر بالكتابة** في قوله تعالى ﴿فكاتبوهم﴾ فإنه وارد بعد التحريم كما قاله القاضي الحسين في باب الكتابة ووجه ما قاله أن الكتابة بيع مال الشخص بماله كما قاله الأصحاب وهو ممتنع بلاشك." [2]

"مسألة ١١

الصحيح عند الإمام فخر الدين والآمدي وابن الحاجب وغيرهم **أن الأمر المطلق** لا يدل على تكرار ولا على مرة بل على مجرد إيقاع الماهية وإيقاعها وإن كان لا يمكن في اقل من مرة إلا أن اللفظ لا يدل على التقييد بها حتى يكون مانعا من الزيادة بل ساكتا عنه

والثاني يدل بوضعه على المرة ونقله الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع عن أكثر أصحابنا ونقل القيرواني في المستوعب عن الشيخ ابي حامد أنه مقتضى قول الشافعي

والثالث قاله الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني وجماعة من أصحابنا يدل على التكرار المستوعب لزمان العمر لكن بشرط الإمكان كما قاله الآمدي

والرابع أنه مشترك بين التكرار والمرة فيتوقف إعماله في أحدهما على وجود **القرينة**

والخامس أنه لأحدهما ولا نعرفه فيتوقف أيضا

واختار إمام الحرمين التوقف ونقل عنه ابن الحاجب تبعا للآمدي." [3]

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب السبكي، تاج الدين ص/٣٨٧

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول الإسْنَوي ص/٢٧٢

(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول الإسْنَوي ص/٢٨٢

"١ – ما إذا أشار السيد إلى شيء من المباحات بطريق الأصالة وقال لا تفعله أو أذن له في تصرف ثم ذكر بعده هذا اللفظ إلا إذا قامت قرينة على إلزام تحصيله وهو الغالب

مسألة ٢

سبق في الفصل الأول وهو المعقود للأوامر أن الأمر بعد التحريم للإباحة على المعروف وقيل للوجوب وهو الصحيح في المحصول ومختصراته

واختلف القائلون بأنه للإباحة في النهي بعد الوجوب فقيل إنه للإباحة أيضا طردا للقاعدة

وقيل للتحريم لأن النهي يعتمد المفسدة والأمر يعتمد المصلحة واعتناء الشارع بدفع المفاسد أشد من اعتنائه بجلب المصالح

وقد سبق عن المحصول أن الأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد التحريم لأن المقصود رفع المانع وقياسه أن يكون النهي أيضا بعد الاستئذان كالنهي بعد الوجوب

إذا تقرر هذا فمن فروع المسألة

١ – ما إذا أوصى بأكثر من الثلث وفيه قولان أصحهما أنه صحيح ولكن يتوقف على إجازة الورثة والثاني أنه باطل." [(١)]

"والمنتخب عن بعضهم أنهما يستويان فلا ينصرف لأحدهما إلا بالنية؛ لأن كل واحد راجح من وجه ومرجوح من وجه، وأسقطه صاحب الحاصل وجزم به الإمام في المعالم، ومثل له بالطلاق فقال: إنه حقيقة في اللغة في إزالة القيد سواء كان عن نكاح أو ملك يمين أو غيرهما، ثم اختص في العرف بإزالة قيد النكاح فلأجل ذلك إذا قال الرجل لأمته: أنت طالق لا تعتق إلا بالنية، ثم قال: فإن قيل: فيلزم أن لا يصرف إلى المجاز الراجح وهو إزالة قيد النكاح إلا بالنية وليس كذلك قال: فالجواب أنه إنما لم يحتج إلى النية؛ لأنا إن حملناه على المجاز الراجح وهو إزالة قيد النكاح فلا كلام، وإن حمل على الحقيقة المرجوحة وهو إزالة مسمى القيد من حيث هو فيلزم زوال قيد النكاح أيضا لحصول مسمى القيد فيه، فلا جرم أن أحد الطرفين في هذا المثال بخصوصه لم يحتج إلى النية بخلاف الطرف الآخر وقد تبع المصنف كلام المعالم في اختيار التساوي والتمثيل بالطلاق، ولم يذكرهما في المحصول ولا المنتخب، وههنا أمور مهمة أحدها: أنه لم يحرر محل النزاع وقد حرره الحنفية في كتبهم، فإن مرجع هذه المسألة إليهم ونقله عنهم القرافي أيضا، فقالوا: المجاز له أقسام أحدها: أن يكون مرجوحا لا يفهم إلا بقرينة كالأسد الشجاع، فلا إشكال في تقديم الحقيقة، وهذا واضح. الثاني: أن يغلب استعماله حتى يساوي الحقيقة، فقد اتفق أبو حنيفة وأبو يوسف على تقديم الحقيقة، ولا خلاف أيضا نحو النكاح فإنه يطلق على العقد والوطء إطلاقا متساويا مع أنه حقيقة في أحدهما، مجاز في الآخر، وجعل ابن التلمساني في شرح المعالم هذه الصورة محل النزاع قال: لأنه إجمالي عارض، فلا يتعين إلا بقرينة، وقد ذكر في المحصول هذه الصورة في المسألة السابعة من الباب التاسع وجزم بالمتساوي. الثالث: أن يكون راجحا والحقيقة مماتة لا تراد في العرف، فقد اتفقا على تقديم المجاز؛ لأنه إما حقيقة شرعية كالصلاة أو

---

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول الإِسْنَوي ص/٢٩١

عرفية كالدابة ولا خلاف في تقديمها على الحقيقة اللغوية، مثاله: حلف لا يأكل من هذه النخلة فإنه يحنث بثمرها لا بخشبها وإن كان هو الحقيقة لأنها قد أميتت. الرابع: أن يكون راجحا والحقيقة تتعاهد في بعض الأوقات فهذا موضع الخلاف، كما قال: والله لأشربن من هذا النهر فهو حقيقة في الكرع من النهر بفيه، وإذا اغترف بالكوز وشرب فهو مجاز لأنه شرب من الكوز لا من النهر، لكنه المجاز الراجح المتبادر، والحقيقة قد تراد لأن كثيرا من الرعاة وغيرهم يكرع بفيه، وقال الأصفهاني في شرح المحصول: محل الخلاف أن يكون المجاز راجحا على الحقيقة بحيث يكون هو المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق كالمنقول الشرعي والعرفي، وورود اللفظ على غير الشرع وغير العرف، فأما إذا ورد من أحدهما فإنه يحمل على ما وضعه **له. الأمر الثاني**: أن الحكم بالتساوي الموجب للتوقف على **القرينة** مطلقا يستقيم إذا لم يكن المجاز من بعض أفراد الحقيقة كالراوية فإن كان فردا فلا، فإنه إذا قال القائل مثلا: ليس في الدار دابة فليس فيها حمار قطعا؛ لأنا إن حملنا." (١)

"اللفظ على المجاز الراجح وهو الحمار وشبهه، فلا كلام أو على نفي الحقيقة وهو مطلق ما دب فينتفي الحمار، وأيضا لأنه يلزم من نفي الأعم نفي الأخص، فصار الكلام دالا على نفي المجاز على كل تقدير، فلا يتوقف على **القرينة** أما الحقيقة المرجوحة فهي منتفية على تقدير دون تقدير، فحسن التوقف وإن كان الكلام في سياق الثبوت كان دالا على ثبوت الحقيقة المرجوحة فإذا قال: في الدار دابة، فإن حملناه على الحقيقة المرجوحة فلا كلام أو المجاز الراجح ثبت أيضا؛ لأنه يلزم من ثبوت الأخص ثبوت الأعم، أما المجاز فثابت على تقدير دون تقدير فيتوقف على **القرينة** فصارت الصور خمسا: ثلاث تتوقف على **القرينة**، واثنتان لا **تتوقفان. الأمر الثالث**: أن التمثيل بالطلاق فيه نظر؛ لأنه صار حقيقة عرفية عامة في حل قيد النكاح، وهي مقدمة على اللغوية كما سيأتي ولا ذكر للمسألة في كتب الآمدي، ولا في كلام ابن الحاجب.." (٢)

"شرعا، مثل: ارم وأعتق عبدك عني، ويسمى اقتضاء، أو مركب موافق وهو فحوى الخطاب كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب وجواز المباشرة إلى الصبح على جواز الصوم جنبا، أو مخالف كلزوم نفي الحكم عما عدا المذكور، ويسمى دليل الخطاب". أقول: المسألة الثالثة: في كيفية دلالة الخطاب على الحكم وتقديم بعض المدلولات على البعض، اعلم أن الدلالة قد تكون بالمنطوق، وقد تكون بالمفهوم. قال ابن الحاجب: المنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق، والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق كما سيأتي بيانه، الأول: أن يدل اللفظ بمنطوقه وهو المسمى بالدلالة اللفظية فيحمل أولا على الحقيقة الشرعية؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- بعث لبيان الشرعيات، فإن لم يكن له حقيقة شرعية أو كان ولم يمكن الحمل عليها على الحقيقة العرفية الموجودة في عهده -عليه الصلاة والسلام- لأنه المتبادر إلى الفهم، فإن تعذر حمل على الحقيقة اللغوية. وهذا إذا كثر استعمال الشرعي والعرفي بحيث صار يسبق أحدهما دون اللغوي، فإن لم يكن فإنه مشترك لا يترجح إلا **بقرينة** قاله في المحصول، ولقائل أن يقول: من القواعد المشهورة عند الفقهاء أن ما ليس له ضابط في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف، وهذا يقتضي تأخير معرف عن اللغة فهل هو مخالف لكلام الأصوليين أو ليسا

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/١٣٤

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/١٣٥

متواردين على محل واحد؟ فيه نظر يحتاج إلى تأمل. وذكر الآمدي في تعارض الحقيقة الشرعية واللغوية مذاهب أحدها هذا، وصححه ابن الحاجب. والثاني: يكون مجملا. والثالث قاله الغزالي: إن ورد في الإثبات حمل على الشرعي كقوله -عليه الصلاة والسلام: "إني إذا أصوم" ١ فإنه إذا حمل على الشرعي دل على صحة الصوم بنية من النهار، وإن ورد في النهي كان مجملا كنهيه -عليه الصلاة والسلام- عن صوم يوم النحر، فإنه لو حمل على الشرعي دل على صحته لاستحالة النهي عما لا يتصور وقوعه، بخلاف ما إذا حمل على اللغوي. قال الآمدي: والمختار أنه إن ورد في الإثبات حمل على الشرعي؛ لأنه مبعوث لبيان الشرعيات، وإن ورد في النهي حمل على اللغوي لما قلناه من أن حمله على الشرعي يستلزم صحة بيع الخمر ونحوه ولا قائل به، وما ذكره من أن النهي يستلزم الصحة قد أنكراه بعد ذلك وضعفا من قاله. فإن تعذرت الحقائق الثلاث حمل على المعنى المجازي صونا للكلام عن الإعمال، ويكون الترتيب في مجازات هذه الحقائق كالترتيب المذكور في الحقائق. الثاني: أن يدل الخطاب على الحكم بالمفهوم وهو المسمى بالدلالة المعنوية والدلالة الالتزامية، فتارة يكون اللازم مستفادا من معاني الألفاظ المفردة، وذلك بأن يكون شرطا للمعنى المدلول عليه بالمطابقة، وتارة لا يكون مستفادا من التركيب وذلك بأن لا يكون شرطا للمعنى المطابق بل تابعا له، فاللازم عن المفرد قد يكون العقل يقتضيه كقوله: ارم، فإنه يستلزم الأمر بتحصيل القوس والمرمى لأن العقل يحيل

---

١ أخرجه الإمام أحمد في مسنده بلفظ: "إني إذا صائم" "٢/ ٢٥٧٨٦".." (١)

"قال: "السابعة: النص إما أن يستقل بإفادة الحكم أو لا، المقارن له إما نص آخر مثل دلالة قوله تعالى: ﴿أفعصيت أمري﴾ [طه: ٩٣] مع قوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم﴾ [الجن: ٢٣] على أن تارك الأمر يستحق العقاب ودلالة قوله تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾ [الأحقاف: ١٥] مع قوله: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾ [البقرة: ٢٣٣] على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر أو إجماع كالدال على أن الخالة بمثابة الخال في إرثها إذا دل نص عليه". أقول: قد تقدم أن الخطاب قد يدل على الحكم بمنطوقه، وقد يدل بمفهومه. قال الإمام: والكلام في هذه المسألة فيما إذا لم يدل بمنطوقه ولا مفهومه، وحاصله أن النص المستدل به على حكم قد يستقل بإفادة ذلك الحكم أي: لا يحتاج إلى أن يقارنه غيره كقوله تعالى: ﴿وآتوا الزكاة﴾ [البقرة: ٤٣] ونحوه وقد يحتاج إليه، والمقارن له قد يكون نصا وقد يكون إجماعا، فإن كان نصا فله صورتان إحداهما: أن يدل أحد النصين على إحدى المقدمتين والنص الآخر على المقدمة الأخرى، فيحصل المدعى منهما كدلالة قوله تعالى: ﴿أفعصيت أمري﴾ مع قوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله﴾ الآية على أن تارك الأمر يستحق العقاب فإن الآية الأولى دالة على أنه يسمى عاصيا، والثانية دالة على استحقاق العاصي العقاب فينتج تارك الأمر يستحق العقاب. الصورة الثانية: أن يدل أحد النصين على ثبوت حكم لشيئين ويدل النص الآخر على أن بعض ذلك لأحدهما فوجب القطع بأن باقي الحكم ثابت. الثاني: كقوله تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾ فهذا يدل على أن مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرا، وقوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/١٤٨

الآية تدل على أن أكمل مدة الرضاع سنتان، فيلزم أن يكون أقل مدة الحمل ستة أشهر. وأما الإجماع فكما إذا دل نص على أن الخال يرث وأجمعوا على أن الخالة بمثابته فنستفيد إرثها من ذلك النص بواسطة الإجماع، وذكر الإمام في المحصول أن المقارن قد يكون أيضا قياسا كإثبات الربا في التفاح وقد يكون قرينة المتكلم كما إذا نطق الشارع بلفظ متردد بين حكم شرعي وعقلي، فإنا نحمله على الشرعي لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– بعث لبيان الشرعيات مثال قوله: "الاثنان فما فوقهما جماعة" ١ فنحمله على جماعة الصلاة لا على أقل الجمع "والله أعلم".

---

١ أخرجه الزيلعي في نصب الراية "٢/ ١٩٨" والخطيب البغدادي في تاريخه "٨/ ٤١٥".." (١)

"بقوله: المختلفة إلى هذا وليس لإخراج شيء، ولو قال: لاختلافهما لكان أصرح، وأما مغايرته للإرادة فقد خالف فيه المعتزلة، وقالوا: إنه هو. و"الحاصل" أن الأمر اللساني دال على الطلب بالاتفاق، لكن الطلب عندنا غير الإرادة وعندهم عينها، أي: لا معنى لكونه طالبا إلا كونه مريدا، والتزموا أن الله تعالى يريد الشيء ولا يقع، ويقع وهو لا يريده.

قوله: "لنا" أي: الدليل على أن الطلب غير الإرادة من وجهين:

أحدهما: أن الإيمان من الكافر الذي علم الله تعالى أنه لا يؤمن كأبي لهب، مطلوب بالاتفاق، مع أنه ليس بمراد الله تعالى؛ لأن الإيمان والحالة هذه ممتنع إذ لو آمن لانقلب علم الله تعالى جهلا، وإذا كان ممتنعا فلا تصح إرادته بالاتفاق منا ومنهم كما قال في المحصول١. قال: ولأن الإرادة صفة من شأنها ترجيح أحد الجائزين على الآخر، وقد أشار المصنف إلى هذا الدليل بقوله: لما عرفت ولم يتقدم له في المنهاج ذكر، وقد قرره كثير من الشراح على غير هذا الوجه، فإنهم استدلوا على عدم إرادته بعدم وقوعه، وهذا مصادرة على المطلوب كما تقدم. الثاني: أن السلطان إذا أنكر على السيد ضرب عبده فاعتذر إليه بأنه يأمره فلا يمتثل، ثم يأمره بين يديه إظهارا لتمرده فإن هذا الأمر لا إرادة معه؛ لأن العاقل لا يريد تكذيب نفسه، ولقائل أن يقول: العاقل أيضا لا يطلب تكذيب نفسه، فلو كان هذا الدليل صحيحا لكان الأمر ينفك عن الطلب، وليس كذلك عند المصنف، فالموجود من السيد إنما هو صيغة الأمر لا حقيقة الأمر، واستدل الشيخ أبو إسحاق في شرح اللمع بأن الدين الحال مأمور بقضائه ولو حلف ليقضينه غدا إن شاء الله تعالى فإنه لا يحنث، فدل على أن الله تعالى ما شاءه فثبت الأمر بدون المشيئة. وقوله: "واعترف أبو علي وابنه" أي: أبو هاشم بأن الطلب غير الإرادة ولكن شرطا في دلالة الصيغة على الطلب إرادة المأمور به فلا يوجد الأمر الذي هو الطلب إلا ومعه الإرادة، وتابعهما أبو الحسين والقاضي عبد الجبار. قال ابن برهان: لنا ثلاث إرادات: إرادة إيجاد الصيغة وهي شرط اتفاقا، وإرادة صرف اللفظ عن غير جهة الأمر إلى جهة الأمر شرطها المتكلمون دون الفقهاء، وإرادة الامتثال وهي محل النزاع بيننا وبين أبي علي وابنه وقد ذكر هذه الثلاث أيضا الإمام والغزالي وغيرهما، واحتج أبو علي ومن تبعه على اشتراط الإرادة بأن الصيغة كما ترد للطلب فقد ترد للتهديد كقوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠] مع أن التهديد ليس فيه طلب فلا بد من مميز بينهما ولا مميز سوى الإرادة، والجواب أن الصيغة لو كانت مشتركة لاحتيج إلى مميز لكنها حقيقة في الوجوب، مجاز في التهديد

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسْنَوي ص/١٥٤

فإذا أوردت فيجب الحمل على المعنى الحقيقي عند عدم **القرينة** الصارفة إلى غيره؛ لأن دلالة الألفاظ على المعاني تابعة الموضع فحيث ثبت الوضع ثبتت الدلالة كسائر الألفاظ، فهذا القدر وهو كونه حقيقة في الإيجاب، مجازا في التهديد كاف في التمييز. قال:

---

١ انظر المحصول، ص٢٠٥، جـ١.." (١)

"وهذا لفظ الشافعي بحروفه ومن الأم نقلته، ونص في البويطي في الباب المذكور على نحوه أيضا، وكذلك في الرسالة قبيل باب أصل العلم. الثالث: الإرشاد كقوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين﴾ وقوله تعالى: ﴿فاكتبوه﴾ والفرق بين الندب والإرشاد على ما قاله في المحصول تبعا للمستصفى أن المندوب مطلوب لثواب الآخرة، والإشارد لمنافع الدنيا إذ ليس في الإشهاد على البيع ولا في تركه ثواب، والعلاقة التي بين الواجب وبين المندوب والإرشاد هي المشابهة المعنوية لاشتراكها في الطلب. الرابع: الإباحة كقوله تعالى: ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين﴾ هكذا قرره وفيه نظر، فإن الأكل والشرب واجبان لإحياء النفس، والصواب حمل كلام المصنف على إرادة قوله تعالى: ﴿كلوا من الطيبات﴾ ثم إنه يجب أن تكون الإباحة معلومة من **غير الأمر حتى** تكون **قرينة** لحمله على الإباحة كما وقع العلم به هنا والعلاقة هي الإذن، وهي مشابهة معنوية أيضا. الخامس: التهديد كقوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ ﴿واستفزز من استطعت منهم﴾ [الإسراء: ٦٤] "ومنه" أي: ومن التهديد "الإنذار" كقوله تعالى: ﴿قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار﴾ وعبارة المحصول ويقرب منه، وإنما نص عليه لأن جماعة جعلوه قسما آخر، والفرق بينهما ما قاله الجوهري في الصحاح، فإنه ذكر في باب الدال أن التهديد هو التخويف، ثم ذكر في باب الراء أن الإنذار هو الإبلاغ ولا يكون إلا في التخويف، هذا كلامه، فقوله تعالى: ﴿قل تمتعوا﴾ أمر بإبلاغ هذا الكلام المخوف الذي عبر عنه بالأمر وهو ﴿تمتعوا﴾ فيكون أمرا بالإنذار. وقد فرق الشارحون بفروق أخرى لا أصل لها فاجتنبها، والعلاقة التي بينه وبين الإيجاب هي المضادة؛ لأن المهدد عليه إما حرام أو مكروه. السادس: الامتنان كقوله تعالى: ﴿وكلوا مما رزقكم الله﴾ والفرق بينه وبين الإباحة أن الإباحة هي الإذن المجرد والامتنان أن يقترن به ذكر احتياجنا إليه، أو عدم قدرتنا عليه ونحوه، كالتعرض في هذه الآية إلى أن الله تعالى هو الذي رزقه، وفرق بعضهم بأن الإباحة تكون في الشيء الذي سيوجد بخلاف الامتنان والعلاقة هي مشابهة الإيجاب في الإذن؛ لأن الامتنان إنما يكون في مأذون فيه. السابع: الإكرام كقوله تعالى: ﴿ادخلوها بسلام آمنين﴾ فإن **قرينة** قوله: ﴿بسلام آمنين﴾ يدل عليه والعلاقة هي المشابهة في الإذن أيضا. الثامن: التسخير كقوله تعالى: ﴿كونوا قردة خاسئين﴾ والفرق بينه وبين التكوين الآتي أن التكوين سرعة الوجود عن العدم وليس فيه انتقال من حالة إلى حالة، والتسخير هو الانتقال إلى حالة ممتهنة إذ التسخير لغة هو الذلة والامتهان في العمل، ومنه قوله تعالى: ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا﴾ [الزخرف: ١٣] أي: ذلله لنا لنركبه وقولهم: فلان سخره السلطان،

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/١٥٩

والبارئ تعالى خاطبهم بذلك في معرض التذليل، والعلاقة فيه وفي التكوين هي المشابهة المعنوية، وهي التحتم في وقوع هذين، وفي فعل الواجب. وقد يقال: العلاقة فيهما هو الطلب." (١)

"أو بالعكس؟ ونقله المصنف عن حجة الإسلام الغزالي تبعا لصاحب الحاصل، وليس كذلك فإن الغزالي نقل في المستصفى عن قوم أنه حقيقة في الوجوب فقط، وعن قوم أنه حقيقة في الندب فقط، وعن قوم أنه مشترك بينهما، قال: كلفظ العين، ثم نقل عن قوم التوقف بين هذه المذاهب الثلاثة، قال: وهو المختار، ونقله في المحصول عنه على الصواب. وقال في المنخول: **وظاهر الأمر الوجوب** وما عداه فالصيغة مستعارة فيه. هذا لفظه وهو مخالف لكلامه في المستصفى. السابع: أنه مشترك بين الثلاثة وهي: الوجوب والندب والإباحة، وقيل: إنه مشترك بينهما ولكن بالاشتراك المعنوي، وهو الإذن، حكاه ابن الحاجب. الثامن: أنه مشترك بين الخمسة وهذا محتمل لأمرين أحدهما: أن يكون مراده الخمسة المذكورة في كلامه أولا **للقرينة** إرادته في المذهب الذي قبله وهو الاشتراك بين الثلاثة؛ لأنه صرح به في بعض النسخ فقال: بين الخمسة الأول، فإن أراده فهو صحيح صرح به المعالمي والغزالي في المستصفى، قال ما نصه: فالوجوب والندب والإرشاد والإباحة والتهديد خمسة وجوه محصلة. ثم قال: فقال قوم: هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة كلفظ العين والقرء، هذا لفظه وترتيبه وهو ترتيب المصنف بعينه. والثاني: أن يكون مراده الأحكام الخمسة وهي عبارة الحاصل يعني الخمسة المعهودة وهي: الوجوب والندب والإباحة والكراهة والتحريم، وقد تقدم أن دلالتها على الكراهة والتحريم لكونها تستعمل في التهديد، والتهديد يستدعي ترك الفعل المنقسم إلى الحرام والمكروه، فإن أراد هذه الخمسة فهو صحيح أيضا صرح به الإمام في المحصول وذكره الآمدي في الأحكام بالمعنى ونقله إمام الحرمين في البرهان عن الشيخ أبي الحسن الأشعري فقال: ذهب الشيخ إلى التردد بين هذه الأمور، فقال قائلون: لكونه مشتركا، وقائلون: لكونه موضوعا لواحد منها ولا ندريه، هذا معنى كلامه ونقل ابن برهان في الوجيز عن الأشعري أنه مشترك بين الطلب والتهديد والتعجيز والإباحة والتكوين، وقد استفدنا من كلام المعالمي والغزالي أنه حقيقة في الإرشاد، وحكاه في الأحكام أيضا، واستفدنا من كلام ابن برهان أنه حقيقة في التعجيز والتكوين أيضا. والإمام نفى الخلاف عن ذلك كله كما تقدم، وذهب الأبهري في أحد أقواله على ما حكاه في المستوعب إلى أن أمر الله تعالى للوجوب، وأمر رسوله -صلى الله عليه وسلم- للندب. وصحح الآمدي التوقف لكن بين الوجوب والندب والإرشاد كما صرح به في الأحكام لاشتمال الثلاثة على طلب الفعل ونفي ما عداها، وقد نقلت عن الشيعة مذاهب أخرى غير ما تقدم وكذلك عن الأشعري لكن اتفق جمهورهم على أن مذهبه التوقف بين أمور، ويعبر عنه أيضا **بأن الأمر ليست** له صيغة تخصه. وقال في البرهان: والمتكلمون من أصحابنا مجمعون على اتباعه في الوقت ولم يساعد الشافعي على الوجوب إلى الإسناد. قال: "لنا وجوه، الأول: قوله تعالى: ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ [الأعراف: ١٢] ثم على ترك المأمور فيكون واجبا.." (٢)

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/١٦١

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/١٦٤

"الثاني: قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ [المرسلات: ٤٨] قيل: ذم على التكذيب قلنا: الظاهر أنه للترك والويل للتكذيب قيل: لعل هناك **قرينة** أوجبت قلنا: رتب الذم على ترك مجرد افعل. الثالث: أن **تارك الأمر مخالف** له كما أن الآتي به موافق والمخالف على صدد العذاب لقوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ [النور: ٦٣] قبل الموافقة اعتقاد حقيقة الأمر، فالمخالفة اعتقاد فساده. قلنا: ذلك **لدليل الأمر لا** له. قيل: الفاعل ضمير والذين مفعول، قلنا: الإضمار خلاف الأصل، ومع هذا فلا بد له من مرجع قيل: الذين ينسلون قلنا: هم المخالفون، فيكف يؤمرون بالحذر عن أنفسهم؟ وإن سلم فيضيع. قوله تعالى: ﴿أن تصيبهم فتنة﴾ قيل: فليحذر لا يوجب قلنا: يحسن وهو دليل مقام المقتضى، قيل: عن أمره لا يعم قلنا: عام لجواز الاستثناء. الرابع: أن **تارك الأمر عاص** لقوله تعالى: ﴿أفعصيت أمري﴾ [طه: ٩٣] ﴿ويفعلون ما يؤمرون﴾ [التحريم: ٦] والعاصي يستحق النار لقوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا﴾ [الجن: ٢٣] قيل: لو كان العصيان **ترك الأمر لتكرر** في قوله تعالى: ﴿ويفعلون ما يؤمرون﴾ [التحريم: ٦] قلنا: الأول ماض أو حال، والثاني: مستقبل قيل: المراد الكفار **لقرينة** الخلود قلنا: الخلود المكث الطويل. الخامس: أنه عليه الصلاة والسلام احتج لذم أبي سعيد الخدري على ترك استجابته وهو يصلي بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم﴾ ". أقول: استدل المصنف على أن صيغة افعل حقيقة في الوجوب بخمسة أوجه، الأول: أن الله سبحانه وتعالى ذم إبليس على مخالفته قوله: ﴿اسجدوا﴾ فقال: ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ لأن هذا الاستفهام ليس على حقيقته، فإنه تعالى عالم بالمانع فتعين أن يكون للتوبيخ والذم وإذا ثبت الذم على ترك المأمور ثبت **أن الأمر للوجوب**، إذ لو لم يكن لكان لإبليس أن يقول: إنك ما ألزمتني ففيم الذم؟ وأيضا لو لم يكن لم يذم عليه؛ لأن غير الواجب لا يذم تاركه. الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ [المرسلات: ٤٨] أي: صلوا وتقريره كما قبله اعترض الخصم بأمرين أحدهما: لا نسلم أن الذم على ترك المأمور بل على تكذيب الرسل في التبليغ بدليل قوله تعالى: ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾ [المرسلات: ١٩] قلنا: الظاهر أن الذم على الترك؛ لأنه مرتب عليه والترتيب مشعر بالعلية، والويل على التكذيب لما قلناه، وأيضا فلتكثير الفائدة في كلام الله تعالى وحينئذ فإن صدور الترك والتكذيب من طائفتين عذبت كل منهما على ما فعلته، وإن صدرا من طائفة واحدة عذبت عليهما معا، فإن الكافر عندنا يعاقب على الفروع كالأصول. الثاني: سلمنا أن الذم على الترك، لكن الصيغة تفيد الوجوب إجماعا عند انضمام **قرينة** إليها، **فلعل الأمر بالركوع** قد اقترن به ما يقتضي إيجاءه، وجوابه أن الله تعالى رتب الذم على مجرد افعل فدل على أنه منشأ الذم لا **القرينة**. الدليل الثالث: **تارك الأمر أي**: المأمور به مخالف لذلك الأمر؛ لأن الآتي بالمأمور به موافق له، والمخالف ضد الموافق فإذا ثبت." (١)

"الأمر عاصيا بدلا عن قوله: لو كان العصيان ترك الأمر، وأيضا فينبغي أن يقول في الجواب قلنا: الأول ماض والثاني حال أو مستقبل؛ لأن الثاني مضارع وهو يصلح للحال والاستقبال، والأول لا يصلح لكون ماضيا ولم يتعرض في المحصول لذكر الحال. الاعتراض الثاني: لا نسلم المقدمة الثانية؛ لأن المراد بالعصاة في الآية هم الكفار لا **تارك الأمر لقرينة** الخلو،

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/١٦٥

فإن غير الكفار لا يخلد في النار كما تقرر في علم الكلام، وجوابه أن الخلود لغة هو المكث الطويل سواء كان دائما أو غير دائم، أي: يكون حقيقة في القدر المشترك حذرا من الاشتراك والمجاز، ويدل على ما قلناه قولهم: خلد الله ملك الأمير.
الدليل الخامس: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- دعا أبا سعيد الخدري وهو في الصلاة فلم يجبه فقال: "ما منعك أن تجيب وقد سمعت الله تعالى يقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا﴾ [الأنفال: ٢٤] الآية؟ " ١ وهذا الاستفهام ليس على حقيقته؛ لأنه عليه الصلاة والسلام علم أنه في الصلاة كما نقله ابن برهان وغيره، فتعين أن يكون للتوبيخ والذم حينئذ، فالذم عند **ورود الأمر دليل** على أنه للوجوب، واعلم أن المصنف ذكر أن أبا سعيد هذا هو الخدري وهو غلط تبع فيه صاحب الحاصل وصاحب الحاصل تبع الإمام في المحصول والإمام تبع الغزالي في المستصفى، والصواب أنه أبو سعيد بن المعلى، كذا وقع في صحيح البخاري في أول كتاب التفسير، وفي سنن أبي داود في الصلاة وفي جامع الأصول في كتاب الفضائل وفي غيرها أيضا، واسمه الحارث بن أوس بن المعلى الأنصاري الخزرجي الرزقي، واسم الخدري: سعد بن مالك بن سنان من بني خدرة، أنصاري خزرجي أيضا، وقد وقع على الصواب في بعض نسخ الكتاب وهو من إصلاح الناس. قال:
"احتج أبو هاشم بأن الفارق **بين الأمر والسؤال** هو الرتبة والسؤال للندب، فكذلك الأمر. قلنا: السؤال إيجاب وإن لم يتحقق، وبأن الصيغة لما استعملت فيهما، والاشتراك والمجاز خلاف الأصل، فتكون حقيقة في القدر المشترك. قلنا: يجب المصير إلى المجاز لما بينا من الدليل، وبأن تعرف مفهومها لا يمكن بالعقل ولا بالفعل؛ لأنه لم يتواتر والآحاد لا تفيد القطع. قلنا: المسألة وسيلة إلى العمل فيكفيها الظن وأيضا يتعرف بتركيب عقلي من مقدمات نقلية كما سبق". أقول: ذكر المصنف هنا أدلة ثلاثة، واختلف النسخ في التعبير عن المحتج بها، ففي أكثرها احتج أبو هاشم كما ذكره وهو غير مستقيم؛ لأن الثالث لا يطابق مذهبه ولا الثاني على أحد التقريرين الآتيين وفي بعضها احتج المخالف وهو صحيح مطابق لتعبير الإمام، وفي بعضها احتجوا وهو قريب مما قبله وهما من إصلاح الناس. الدليل الأول: وهو احتجاج أبي هاشم على أن افعل حقيقة في الندب، وتقريره أن أهل اللغة قالوا: لا فارق بين السؤال والأمر إلا في الرتبة فقط أي: إن **رتبة الأمر أعلى** من رتبة السائل، والسؤال إنما يدل على الندب فكذلك الأمر

---

١ أخرجه أبو داود، كتاب الوتر، باب "١٥"، والنسائي من كتاب الافتتاح، باب "٢٥".." [(١)]

"عنه القيرواني في كتاب المستوعب وابن التلمساني في شرح المعالم١ والأصفهاني في شرح المحصول٢ ونقله ابن برهان في الوجيز عن أكثر الفقهاء والمتكلمين، ورجحه ابن الحاجب وتوقف إمام الحرمين وصرح أيضا به الآمدي في الأحكام ومع ذلك فله ميل إلى الإباحة، قال عقبه: واحتمال الإباحة أرجح نظرا لغلبته، قال في المحصول: والأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد التحريم وذلك بأن استأذن على فعل شيء فقال له: افعله، واستدل المصنف على الوجوب **بأن الأمر يفيده** إذ التفريع عليه وروده بعد الحرمة ليس معارضا حتى يدفع ما ثبت له؛ لأن الوجوب والإباحة منافيان للتحريم ومع ذلك لا يمتنع الانتقال من التحريم إلى الإباحة فكذلك الوجوب احتج الخصم بورودها للإباحة كقوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسْنَوي ص/١٦٨

[المائدة: ٤٢] ، ﴿فإذا تطهرن فأتوهن﴾ ﴿فالآن باشروهن﴾ . وفي الحديث: "كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فكلوا وادخروا" ٣ وجوابه أن هذه الأدلة معارضة بقوله: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ فإن القتال فرض كفاية بعد أن كان حراما، وكذلك قوله -صلى الله عليه وسلم: "فإذا أدبرت الحيضة، فاغسلي عنك الدم وصلي" ٤ فإذا تعارضا تساقطا وبقي دليلنا سالما عن المنبع فيفيد الوجوب. قوله: "واختلف القائلون" يعني: إن القائلين بالإباحة **في الأمر الوارد** بعد الحظر اختلفوا في النهي الوارد بعد الوجوب، فمنهم من طرد القياس وحكم بالإباحة؛ لأن تقدم الوجوب **قرينة،** ومنهم من حكم بأنه للتحريم كما لو ورد ابتداء **بخلاف الأمر بعد** التحريم، والفرق في وجهين أحدهما: أن حمل النهي على التحريم يقتضي الترك وهو على وفق الأصل؛ لأن الأصل عدم الفعل **وحمل الأمر على** الوجوب يقتضي الفعل وهو خلاف الأصل. الثاني: أن النهي لدفع المفسدة المتعلقة بالمنهي عنه والأمر لتحصيل المصلحة المتعلقة بالمأمور واعتبار الشرع بدفع المفاسد أكثر من جلب المصالح، وأما القائلون: **إن الأمر بعد** التحريم للوجوب فلا خلاف عندهم أن النهي بعد الوجوب للتحريم. قال: "**الرابعة: الأمر المطلق** لا يفيد التكرار ولا يدفعه وقيل: للتكرار، وقيل: للمرة، وقيل: بالتوقف للاشتراك أو الجهل بالحقيقة. لنا تقييده بالمرة والمرات من غير تكرار ولا نقض، وأنه ورد مع التكرار ومع عدمه فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الإتيان به دفعا للاشتراك والمجاز. وأيضا لو كان للتكرار لعم الأوقات، فيكون تكليفا بما لا يطاق ولنسخه كل تكليف بعده لا يجامعه". أقول: إذا **ورد الأمر مقيدا** بالمرة أو بالتكرار حمل عليه، وإن ورد مقيدا بصفة

---

١ شرح المعالم في أصول الفقه للرازي، وهو لشرف الدين أبي محمد عبد الله بن محمد بن علي الفهري، المعروف بابن التلمساني "كشف الظنون: ١٧٢٧".

٢ شرح المحصول في علم الأصول للرازي، وهو لشمس الدين محمد بن محمود الأصبهاني، المتوفى سنة "٦٧٨هـ"، وهو حافل، ومات ولم يكمله كما ذكره السبكي وأبو العباس القرافي.

٣ أخرجه الهندي في كنز العمال "٤٢٥٥٤"، والعراقي في المغني عن حمل الأسفار "١/ ٢٤٥".

٤ أخرجه الدارمي في سننه "١/ ١٩٨".." (١)

"المقيدة على الخصوص يكون استعمالا له في غير ما وضع له هذا لفظه. الثالث وهو دليل على إبطال التكرار خاصة: أنه لو كان للتكرار لعم الأوقات كلها؛ لعدم أولوية وقت دون وقت والتعميم باطل بوجهين أحدهما: أنه تكليف بما لا يطاق. الثاني: أنه يلزم بنسخه كل تكليف يأتي بعده لا يمكن أن يجامعه في الوجود؛ لأن الاستغراق الثابت بالأول يزول بالاستغراق الثابت بالثاني، وليس كذلك. واحترز بقوله: لا يجامعه عن نحو الصوم مع الصلاة، ولك أن تقول: قد تقدم أن القائل بالتكرار يقول: إنه بشرط الإمكان فلا يرد ما قاله من التكليف بما لا يطاق. قال: "قيل: تمسك الصديق على التكرار بقوله تعالى: ﴿وآتوا الزكاة﴾ من غير نكير قلنا: لعله -عليه الصلاة والسلام- بين تكراره وقيل: النهي يقتضي التكرار،

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسْنَوي ص/١٧١

فكذلك الأمر، قلنا: الانتهاء أبدا ممكن دون الامتثال، قيل: لو لم يتكرر لم يرد النسخ، قلنا: وروده **قرينة** التكرار، قيل: حسن الاستفسار دليل الاشتراك، قلنا: قد يستفسر عن أفراد المتواطئ". أقول: احتج من قال **بأن الأمر يفيد** التكرار بثلاثة أوجه الأول: أن أهل الردة لما منعوا الزكاة تمسك أبو بكر الصديق رضي الله عنه في وجوب تكرارها بقوله تعالى: ﴿وآتوا الزكاة﴾ ولم ينكر عليه أحد من الصحابة. قال في المحصول: فكان ذلك إجماعا منهم على أنها للتكرار والجواب أنه لعل النبي -صلى الله عليه وسلم- بين للصحابة أن هذه الآية للتكرار، فإن قيل: الأصل عدمه قلنا: لما أجمعوا على التكرار مع أن الصيغة المجردة لا تقتضي ذلك كما بيناه تعين ما قلناه جمعا بين الأدلة، وهذا الدليل وجوابه يقتضيان أن الإمام يسلم أن ذلك إجماع وهو مناقض لما سيأتي من كونه ليس بإجماع ولا حجة. الثاني: النهي يقتضي التكرار **فكذلك الأمر قياسا** عليه والجامع أن كلا منهما للطلب، وجوابه أن الانتهاء عن الشيء أبدا ممكن؛ لأن فيه بقاء على العدم وأما الاشتغال به أبدا فغير ممكن، وهذا الكلام من المصنف مناقض لقوله بعد ذلك: إن النهي كالأمر في التكرار والفور. الثالث: لو لم يدل على التكرار بل دل على المرة، لم يجز ورود النسخ؛ لأن وروده إن كان بعد فعلها فهو محال لأنه لا تكليف وإن كان قبله فهو يدل على البداء وهو ظهور المصلحة بعد خفائها أو بالعكس، وهو على الله تعالى محال. ولكن ورود النسخ جائز فدل على أنه للتكرار، وجوابه أن النسخ لا يجوز وروده **على الأمر الذي** يقتضي مرة واحدة، ولكن إذا ورد **على الأمر المطلق** صار ذلك **قرينة** في أنه كان المراد به التكرار، **وحمل الأمر على** التكرار **لقرينة** جائز، هكذا ذكره في المحصول فتبعه عليه المصنف. ولك أن تقول: إن صح هذا الجواب فيلزم أن لا يكون جواز الاستثناء دليلا على العموم البتة، لا مكان دعواه في كل استثناء وذلك مبطل؛ لقوله بعد ذلك: ومعيار العموم جواز الاستثناء. وأيضا فهو مناقض لقولهم: إن النسخ قبل الفعل جائز لا سيما أنهم استدلوا عليه بقصة إبراهيم مع أن الذبح يستحيل تكراره. وأيضا فيلزم منه التكليف بما لا يعلمه الشخص. قوله: "قيل: حسن الاستفسار" أي: استدل من قال **بأن الأمر مشترك** بين التكرار والمرة بأنه." (١)

"المعلول يتكرر بتكرر علته. قوله: "وإنما لم يتكرر الطلاق" جواب عن سؤال مقدر وتوجيه السؤال أن يقال: لو كان تعليق الحكم بالشرط دالا على تكراره بالقياس لكان يلزم تكرار الطلاق بتكرار القيام فيما إذا قال: إن قمت فأنت طالق وليس كذلك. وجوابه أن تعبيره بذلك دال على أنه جعل القيام علة للطلاق ولكن المعتبر تعليل الشارع؛ لأن وقوع الطلاق حكم شرعي وآحاد الناس لا عبرة بتعليلهم في أحكام الله تعالى؛ لأن من نصب علة الحكم فإنما يتكرر حكمه بتكرر علته لا حكم غيره؛ فلذلك لم يتكرر الطلاق منه؛ ألا ترى أنه لو صرح بالتعليل فقال: طلقها لقيامها، لم تطلق امرأة أخرى له قامت. قال: "**السادسة: الأمر المطلق** لا يفيد الفور خلافا للحنفية، ولا التراخي خلافا لقوم، وقيل: مشترك لنا ما تقدم قيل: إنه تعالى ذم إبليس على الترك ولو لم يقتض الفور لما استحق الذم قلنا: لعل هناك **قرينة** عينت الفورية قيل: ﴿وسارعوا﴾ [آل عمران: ١٣٣] يوجب الفور، قلنا: فمنه لا من الأمر، قيل: لو جاز التأخير فإما مع بدل فيسقط، أو لا معه فلا يكون واجبا. وأيضا إما أن يكون للتأخير أمد وهو إذا ظن فواته وهو غير شامل؛ لأن كثيرا من الشبان يموتون فجأة، أو لا فلا يكون واجبا، قلنا: منقوض بما إذا صرح به، قيل: النهي يفيد الفور فكذا الأمر، قلنا: لأنه يفيد التكرار". **أقول: الأمر**

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/١٧٣

المجرد عن القرائن إن قلنا: إنه يدل على التكرار دل على الفور، وإن قلنا: لا يدل على التكرار فهل يدل على الفور أم لا؟ حكى المصنف فيه أربعة مذاهب، أحدها: أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل يدل على طلب الفعل. قال في البرهان: وهذا ما ينسب إلى الشافعي وأصحابه، وقال في المحصول: إنه الحق، واختاره الآمدي وابن الحاجب والمصنف. والثاني: أنه يفيد الفور أي: وجوبا وهو مذهب الحنفية. والثالث: أنه يفيد التراخي أي: جوازا. قال الشيخ أبو إسحاق: والتعبير بكونه يفيد التراخي غلط، وقال في البرهان: إنه لفظ مدخول، فإن مقتضى إفادته التراخي أنه لو فرض الامتثال على الفور لم يعتد به، وليس هذا معتقد أحد. نعم حكى ابن برهان عن غلاة الواقفية أنا لا نقطع بامتثاله بل يتوقف فيه إلى ظهور الدلائل لاحتمال إرادة التأخير، قال: وذهب المقتصدون منهم إلى القطع بامتثاله، وحكاه في البرهان أيضا. والرابع هو مذهب الواقفية: أنه مشترك بين الفور والتراخي، ومنشأ الخلاف في هذه المسألة كلامهم في الحج. قوله: "لنا ما تقدم" أي: في الكلام على أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، وأشار إلى أمرين أحدهما: أنه يصح تقييده بالفور وبالتراخي من غير تكرار ولا نقض. والثاني: أنه ورد الأمر مع الفور ومع عدمه، فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الإتيان به دفعا للاشتراك والمجاز، وقد تقدم الكلام في هذين الدليلين وما فيهما مبسوطا، وقد تقدم هناك دليل ثالث لا يأتي هنا. قوله: "قيل: إنه تعالى" أي: استدل القائلون بأن الأمر يفيد الفور بأربعة أوجه، أحدها: أنه تعالى ذم إبليس –لعنه الله– على ترك السجود لآدم –عليه السلام– بقوله: ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾." (١)

"[الأعراف: ١٢] كما تقدم بسطه في الكلام على أن الأمر للوجوب، فلو لم يكن الأمر للفور لما استحق الذم ولكان لإبليس أو يقال: إنك ما أوجبته على الفور ففيم الذم؟ وأجاب المصنف تبعا للإمام بأنه يحتمل أن يكون ذلك الأمر مقرونا بما يدل على أنه للفور، وفي الجواب نظر لأن الأصل عدم القرينة وقد تمسك المصنف بهذه الآية على أن الأمر للوجوب، مع أن ما قاله بعينه يمكن أن يقال له: فما كان جوابا له كان جوابا لهم، بل الجواب أن يقول: ذلك الأمر الوارد وهو قوله تعالى: ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾ [الحجر: ٢٩] وفيه قرينتان دالتان على الفور، إحداهما: الفاء والثانية: أن فعل الأمر "هو قوله تعالى: ﴿فقعوا﴾ " عامل في إذا؛ لأن إذا ظرف، والعامل فيها جوابها على رأي البصريين، فصار التقدير: فقعوا له ساجدين وقت تسويتي إياه. الدليل الثاني: أن قوله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة﴾ [آل عمران: ١٣٣] الآية يوجب كون الأمر للفور؛ لأن الله تعالى أمر بالمسارعة والمسارعة هي التعجيل فيكون التعجيل مأمورا به وقد تقدم أن الأمر للوجوب فتكون المسارعة واجبة، ولا معنى للفور إلا ذلك، ثم إن حمل المغفرة على حقيقتها غير ممكن؛ لأنها فعل الله تعالى فيستحيل مسارعة العبد إليها فحمل على المجاز، وهو فعل المأمورات لكونها سببا للمغفرة، فأطلق اسم المسبب وأريد به السبب. والجواب: أنا لا نسلم أن الفورية مستفادة من الأمر، بل إيجاب الفور مستفاد من قوله تعالى: ﴿وسارعوا﴾ لا من لفظ الأمر وتقرير هذا الكلام من وجهين أحدهما: أن حصول الفورية ليس من صيغة الأمر بل من جوهر اللفظ؛ لأن لفظ المسارعة دال عليه كيفما تصرف. الثاني وهو تقرير صاحب الحاصل: أن ثبوت الفور في المأمورات ليس مستفادا من مجرد الأمر بها بل من دليل منفصل وهو قوله تعالى: ﴿وسارعوا﴾ ، ولك أن تقلب هذا

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/١٧٥

الدليل فتقول: الآية معنى دال على عدم الفور؛ لأن المسارعة مباشرة الفعل في وقت مع جواز الإتيان به في غيره، وأيضا فالمقتضى أن المضمر لصحة الكلام لا عموم له كما سنعرفه في العموم، فيختص ذلك بما اتفق على وجوب تعجيله ولا يعم كل مأمور. الدليل الثالث: لو لم يكن الأمر للفور لكان التأخير جائزا، لكنه لا يجوز لأمرين، أحدهما: أن جوازه إن كان مشروطا بالإتيان ببدل يقوم مقامه وهو العزم على رأي من شرطه فيلزم سقوطه لأن البدل يقوم مقام المبدل، وإن كان جائزا بدون بدل فيلزم أن لا يكون واجبا؛ لأنه لا معنى لغير الواجب إلا ما جاز تركه بلا بدل. الثاني: أن التأخير إما أن يكون له أمد معين لا يجوز للمكلف إخراجه عنه أم لا، وكل من القسمين باطل. أما الأول فلأن القائلين به اتفقوا على أن ذلك الأمد المعين هو ظن الفوات على تقدير الترك، إما لكبر السن أو للمرض الشديد، وذلك الأمر غير شامل للمكلفين؛ لأن كثيرا من الشبان يموتون فجأة ويقتلون غيلة، فيقتضي ذلك عدم الوجوب عليهم في نفس الأمر؛ لأنه لو كان واجبا لامتنع تركه، والفرض أنا جوزنا له الترك في كل الأزمان المتقدمة على." (١)

"أشياء﴾ [المائدة: ١٠١] الآية. الخامس: التحقير كقوله تعالى: ﴿لا تمدن عينيك﴾ [الحجر: ٨٨] الآية. السادس: بيان العاقبة كقوله تعالى: ﴿ولا تحسبن الله غافلا﴾ [إبراهيم: ٤٢] الآية. السابع: اليأس كقوله تعالى: ﴿لا تعتذروا اليوم﴾ [التحريم: ٧] الآية، وقد اختلفوا في أن النهي هل من شرطه العلو والاستعلاء وإرادة الترك أم لا؟ وأنه هل له صيغة تخصه أم لا؟ وأنه هل هو حقيقة في الطلب وحده أم لا؟ وأن ذلك الطلب الذي هو حقيقة فيه هل هو التحريم أو الكراهة، أو كل منهما بالاشتراك أو الوقف؟ كما اختلفوا في الأمر فعلى هذا إذا ورد النهي مجردا عن القرائن فمقتضاه التحريم كما نبه عليه المصنف ونص عليه الشافعي في الرسالة فقال في باب العلل في الأحاديث ما نصه: وما نهي عنه فهو على التحريم حتى يأتي دلالة عنه على أنه أراد غير التحريم انتهى. ونص عليه أيضا في مواضع أخرى، واستدل المصنف عليه بقوله تعالى: ﴿وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ [الحشر: ٧] أمر بالانتهاء عن المنهي عنه فيكون الانتهاء واجبا؛ لأنه قد تقدم أن الأمر للوجوب ولك أن تقول: إنما يدل هذا على التحريم في بعض النواهي بدليل منفصل أيضا لا من وضع اللفظ، وكلاهما غير المدعى. قوله: "وهو كالأمر" يعني أن النهي حكمه حكم الأمر في أنه لا يدل على التكرار ولا على الفور كما تقدم، وفي المحصول أن هذا هو المختار، وفي الحاصل أنه الحق لأنه قد يرد للتكرار كقوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنى﴾ [الإسراء: ٣٢] ولخلافه كقول الطبيب: لا تشرب اللبن ولا تأكل اللحم والاشتراك والمجاز خلاف الأصل، فيكون حقيقة في القدر المشترك، وصحح الآمدي وابن الحاجب أنه للتكرار والفور، وجزم به المصنف قبل هذا بقليل كما تقدم التنبيه عليه. وقال في المحصول: إنه المشهور وابن برهان: إنه مجمع عليه، ودليل الإمام مردود بما تقدم في الكلام على أن الأمر ليس للتكرار ولأن عدم التكرار في أمر المريض إنما هو لقرينة وهي المرض، والكلام عند عدم القرائن. المسألة الثانية: في أن النهي هل يدل على الفساد أم لا؟ فقال بعضهم: لا يدل عليه مطلقا ونقله في المحصول عن أكثر الفقهاء والآمدي عن المحققين، وقال بعضهم: يدل مطلقا، وصححه ابن الحاجب لكن ذكر هذا الحكم مفرقا في مسألتين فافهمه، وقال أبو الحسين البصري: يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات، واختاره الإمام في المحصول والمنتخب وكذلك أتباعه ومنهم صاحب الحاصل، وخالفهم المصنف

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسْنَوي ص/١٧٦

فاختار تفصيلا يأتي ذكره والكلام عليه، وحيث قلنا يدل على الفساد، فقيل: يدل من جهة اللغة، والصحيح عند الآمدي وابن الحاجب أنه لا يدل إلا من جهة الشرع، وقد تقدم دليله في الكلام على أن **امتثال الأمر يوجب** الإجزاء، وإليه أشار المصنف بقوله: النهي يدل شرعا، ولم يذكر الإمام ولا مختصر كلامه هذا القيد، وإذا قلنا: لا يدل على الفساد، فقال أبو حنيفة: يدل على الصحة لاستحالة النهي عن المستحيل، وجزم به الغزالي في المستصفى قبل الكلام على المبين، ثم ذكر بعد ذلك في هذا الباب أنه." (١)

"قال في المحصول: والضمير العائد على اسم حكمه حكم ذلك الاسم في العموم وعدمه، وهنا أمور، أحدها: أن هذه **القرينة** قد تفيد العموم في النفي أيضا نحو: ﴿ولا تنكحوا المشركات﴾ [البقرة: ٢٢١] الثاني: أن العموم فيما تقدم يختلف، فالداخل على اسم الجنس يعم المفردات، وعلى الجمع يعم الجموع؛ لأن أل تعم أفراد ما دخلت عليه، وقد دخلت على جمع، وكذلك الإضافة. وفائدة هذا أنه يتعذر الاستدلال به في حالة النفي أو النهي على ثبوت حكمه لمفرداته، إنما حصل النفي أو النهي عن أفراد المجموع، والواحد ليس بجمع، وهو معنى قولهم: لا يلزم من نفي المجموع نفي كل فرد، ولا من النهي عنه النهي عن كل فرد، فإن قيل: يعارض هذا إطلاقهم أن العموم من باب الكلية فإن معناه ثبوته لكل فرد، سواء كان نفيا أم لا كما تقدم بسطه في تقسيم الدلالة. قلنا: لا تنافي بينهما، فإنا قد أثبتناه لكل فرد من أفراد ما دخل عليه وهو المجموع. الثالث: لم يصرح الإمام وأتباعه بحكم المفرد المضاف هنا، نعم صرحوا بعمومه في الكلام على **أن الأمر للوجوب** فإنهم قد استدلوا عليه بقوله تعالى: ﴿فليحذر﴾ الآية، فأورد الخصم أن أمره لا يعم فأجابوا بأنه عام لجواز الاستثناء كما تقدم، ونقله القرافي هنا عن صاحب الروضة، وأما المفرد المعرف بأل فذكره الإمام في كتبه وصحح هو وأتباعه أنه لا يعم، وصحح المصنف وابن الحاجب عكسه، وصححه ابن برهان في الوجيز، ونقله الإمام عن الفقهاء والمبرد والجبائي، ونقله الآمدي عن الشافعي -رحمه الله- والأكثرين، ورأيت في نصه في الرسالة نحوه أيضا، فإنه نص على أن الأرض من قوله تعالى: ﴿خلق السماوات والأرض﴾ [الزمر: ٥] من الألفاظ العامة التي أريد بها العموم، ثم نص على أن قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني﴾ و ﴿والسارق والسارقة﴾ ونحوهما من العام الذي خص ورأيت في البويطي نحوه أيضا فإنه جعل قوله تعالى: ﴿النفس بالنفس﴾ [المائدة: ٤٥] من العام المخصوص، ولك أن تقول: لم لا؟ قال الشافعي رحمه الله بوقوع الثلاث على من حلف بالطلاق المعرف، وقد يجاب بأن هذا يمين فيراعى فيه العرف لا اللغة. قوله: "أو النفي" تقديره أو **بقرينة** في النفي، وهو معطوف على قوله في الإثبات وحاصله أن النكرة في سياق النفي تعم سواء باشرها النفي نحو: ما أحد قائم أو باشر عاملها نحو: ما قام أحد، وسواء كان النافي ما أو لم أو لن أو ليس أو غيرها، ثم إن كانت النكرة صادقة على القليل والكثير كشيء، أو ملازمة للنفي نحو: أحد، أو داخلا عليها من نحو: ما جاء من رجل، أو واقعة بعد لا العاملة عمل إن وهي لا التي لنفي الجنس، فواضح كونها للعموم، وما عدا ذلك نحو: لا رجل قائما، وما في الدار رجل، ففيه مذهبان للنحاة، الصحيح أنها للعموم أيضا كما اقتضاه إطلاق المصنف وهو مذهب سيبويه، وممن نقله عنه شيخنا أبو حيان في

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/١٧٨

حروف الجر، ونقله من الأصوليين إمام الحرمين في البرهان في الكلام على معاني الحروف لكنها ظاهرة في العموم لا نص، قال إمام الحرمين:." (١)

"مسلم لكن ههنا **قرينة** دالة على العموم وهي جواز الاستثناء، فإنه يصح أن يقال: "اعتبروا" إلا في الشيء الفلاني، وقد تقدم غير مرة أن الاستثناء معيار العموم، وهذا الجواب ضعيف؛ لأن الاستثناء إنما يكون معيار العموم إذا كان عبارة عن إخراج ما لولاه لوجب دخوله إما قطعا أو ظنا، ونحن لا نسلم أن الاستثناء بهذا التفسير يصح هنا، فإن الفعل في سياق الإثبات لا يعم، وأيضا فإن هذا الجواب لو صح لأمكن اطراده في سائر الكليات فلا يوجد كلي إلا وهو يدل على سائر الجزئيات وهو باطل. والجواب الثاني: أن ترتيب الحكم على الشيء يقتضي العلية، وذلك يقتضي أن **علة الأمر بالاعتبار** هو كونه اعتبارا، فلزم أن يكون كل اعتبار مأمورا به وهو أيضا ضعيف، لما قاله صاحب التحصيل من كونه إثباتا للقياس بالقياس، وقد يجاب آخر وهو **أن الأمر بالماهية** المطلقة وإن لم يدل على وجوب الجزئيات لكنه يقتضي التخيير بينهما عند عدم **القرينة**، والتخيير يقتضي جواز العمل بالقياس، وجواز العمل به يستلزم وجوب الفعل به؛ لأن كل من قال بالجواز قال بالوجوب. الاعتراض الثالث: سلمنا أن الآية تدل **على الأمر بالقياس**، لكن لا يجوز التمسك بها لأن التمسك بالعموم واشتقاق الكلمة كما تقدم إنما يفيد الظن، والشارع إنما أجاز الظن في المسائل العملية وهي الفروع بخلاف الأصول؛ لفرط الاهتمام بها، وأجاب المصنف بأنا لا نسلم أنها عملية؛ لأن المقصود من كون القياس حجة إنما هو العمل به لا مجرد اعتقاده كأصول الدين، والعمليات يكتفى فيها بالظن فكذلك ما كان وسيلة إليها، هذا هو الصواب في تقديره، وقد صرح به في الحاصل وهو رأي أبي الحسين، وإن كان الأكثرون كما نقله الإمام والآمدي، قالوا: إنه قطعي، وأما قول بعض الشارحين: إنه يكتفى فيها بالظن مع كونها علمية لكنها وسيلة، فباطل قطعا؛ لأن المعلوم يستحيل إثباته بطريق مظنونة، وقد التزم في المحصول هذا السؤال ولم يجب عنه. قال: "الثاني: قصة معاذ وأبي موسى قيل: كان ذلك قبل نزول ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣] قلنا: المراد الأصول لعدم النص على جميع الفروع. الثالث: أن أبا بكر قال في الكلالة: أقول برأيي: للكلالة ما عدا الوالد والولد، والرأي هو القياس إجماعا، وعمر أمر أبا موسى في عهده بالقياس وقال في الجد: أقضي فيه برأيي، وقال عثمان: إن اتبعت رأيك فسديد، وقال علي: اجتمع رأيي ورأي عمر في أم الولد، وقاس ابن عباس الجد على ابن الابن في الحجب، ولم ينكر عليهم وإلا لاشتهر. قيل: ذموه أيضا، قلنا: حيث فقد شرطه توفيقا. الرابع: أن ظن تعليل الحكم في الأصل بعلة توجد في الفرع، يوجب ظن الحكم في الفرع والنقصان ولا يمكن العمل بهما ولا الترك لهما، والعمل بالمرجوح ممنوع فتعين العمل بالراجح".

أقول: الدليل الثاني على حجية القياس: السنة، فإنه روي "أن النبي –صلى الله عليه وسلم– بعث معاذا وأبا موسى إلى اليمن قاضيين، كل واحد منهما في ناحية فقال لهما: "بم تقضيان؟ " فقالا:." (٢)

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/١٨٥

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/٣٠٧

"فلا يتعدى التحريم إلى غيرها إلا عند **ورود الأمر بالقياس**، وإذا ثبت ذلك في جانب الترك ثبت في الفعل بطريق الأولى لما تقدم، ولقائل أن يقول: هذا الدليل بعينه يقتضي امتناع القياس عند التنصيص على العلة مع **ورود الأمر به** أيضا. قوله: "قيل: الأغلب" أي: اعترض الخصم من وجهين، أحدهما: أن الأغلب على الظن في هذا المثال كون الإسكار علة للتحريم مطلقا؛ لأنه وصف مناسب للحكم، وأما كونه من خمر أو غيره فلا أثر له، وحينئذ فيجب ترتب الحكم عليه حيث وجد، ويحتمل أن يريد أن الأغلب في العلل تعديتها دون تقييدها بمحل الحكم بالاستقراء، وأجاب المصنف بأن النزاع إنما هو في أن التنصيص على العلة هل يستقل بإفادة وجوب القياس أم لا؟ وما ذكرتم يقتضي أنه لا بد أن يضم إليه كون العلة مناسبة أو أن الغالب عدم تقييدها بالمحل، ويحتمل أن يريد ما ذكره في المحصول وهو أن مجرد التنصيص على العلة لا يلزم **منه الأمر بالقياس** ما لم يدل دليل على وجوب إلحاق الفرع بالأصل للاشتراك في العلة، أعني: الدليل الدال على وجوب العمل بالقياس. الاعتراض الثاني: أن الاحتمال الذي ذكرتموه وهو كون العلة إسكار الخمر، مخصوص بالمثال المذكور فلا يتمشى دليلكم في غيره، كما إذا قال الشارع: علة حرمة الخمر هو الإسكار، فإن احتمال التقييد بالمحل ينقطع ههنا وتثبت الحرمة في كل الصور، وأجاب المصنف بأنا نسلم ثبوت الحكم ههنا في كل الصور، لكنه يكون بالنص لا بالقياس، قال في المحصول: لأن العلم بأن الإسكار من حيث هو إسكار يقتضي الحرمة، موجب العمل بثبوت هذا الحكم في كل مسكر، من غير أن يكون العلم ببعض الأفراد متأخرا عن العلم بالبعض الآخر، وحينئذ فلا يكون هذا قياسا لأنه ليس جعل البعض أصلا والآخر فرعا بأولى من العكس، وإنما يكون قياسا إذا قال: حرمت الخمر لكونه مسكرا. واعلم أن الذهاب إلى أن الشارع إذا قال: علة حرمة الخمر وهو الإسكار أن الحكم يكون ثابتا في النبيذ وغيره من المسكرات بالنص جزم به في المحصول وهو مشكل، فإن اللفظ لم يتناول، ولعل هذا هو المقتضى لكون المصنف عبر بقوله علة الحرمة هو الإسكار، لكنه لا يستقيم من وجه آخر، وهو أن السائل لم يورد السوائل هكذا، فتعبيره بهذا حجر على السائل، وأيضا فلأنه يقتضي حصر التحريم في الإسكار وهو باطل قطعا، واستدل أبو عبد الله البصري على مذهبه بأن من ترك أكل شيء لكونه مؤذيا، فإنه يدل على تركه لكل مؤذ، بخلاف من ارتكب أمرا لمصلحة كالتصدق على فقير فإنه لا يدل على تصدقه على كل فقير. والجوب أنا لا نسلم أنه يدل على تركه لكل مؤذ، سلمناه لكنه **لقرينة** التأذي لا لمجرد التنصيص على العلة. قال: "الثالثة: القياس إما قطعي أو ظني، فيكون الفرع بالحكم أولى كتحريم الضرب على تحريم التأفيف، أو مساويا كقياس الأمة على العبد في السراية، أو أدون كقياس البطيخ على البر في الربا، قيل: تحريم التأفيف يدل على تحريم أنواع الأذى عرفا، ويكذبه قول الملك للجلاد: اقتله ولا تستخف." (١)

"والأمهات وسائر من ذكر في الآية، وفي التعريض بالنكاح في العدة وغير ذلك؛ فكذلك قوله: ﴿فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ [البقرة: ١٥٨] ، يعطي معنى الإذن، وأما كونه واجبا؛ فمأخوذ من قوله: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ [البقرة: ١٥٨] ، أو من دليل آخر؛ فيكون التنبيه هنا على مجرد الإذن الذي يلزم الواجب من جهة مجرد الإقدام، مع قطع النظر عن جواز الترك أو عدمه.

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسْنَوي ص/٣١٢

ولنا أن نحمله٢ على خصوص السبب، ويكون قوله في مثل الآية٣: ﴿من شعائر﴾ [البقرة: ١٥٨] قرينة صارفة للفظ عن مقتضاه في أصل الوضع، أما ما له سبب مما هو في نفسه مباح؛ فيستوي مع ما لا سبب له في معنى الإذن، ولا إشكال فيه، وعلى هذا الترتيب يجري القول في الآية الأخرى٤، وسائر ما جاء في هذا المعنى.

والجواب عن الثاني: أنه قد تقدم أن الجمع بين الأمر والرخصة جمع بين

---

١ ويكون مثاله أن يجاب سائل فاتته صلاة العصر مثلا وظن أنه لا يجوز قضاؤها عند الغروب؛ فيقال له: لا جناح عليك إن صليتها في هذا الوقت، فالغرض إجابته بمقدار ما يدفع شبهته، لا بيان أصل وجوب العصر عليه. "د".

٢ أي: فيكون المراد منه الطلب والوجوب، ولوحظ في هذا التعبير السبب وهو كراهة المسلمين الطواف؛ لمكان إساف ونائلة "الصنمين اللذين كانا يتمسح بهما أهل الجاهلية فوق الصفا والمروة" فنزلت الآية بطلب السعي، ولوحظ في التعبير تحرج المسلمين وكراهتهم، ويكون قوله: ﴿من شعائر الله﴾ صارفا للفظ ﴿لا جناح﴾ عن أصل وضعه من رفع الإثم فقط. "د".

٣ في النسخ المطبوعة: "ويكون مثل قوله في الآية"، وما أثبتناه من الأصل و"ط".

٤ إلا أنه لا يوجد فيها قرينة لفظية لصرف اللفظ عن ظاهره إذا اعتبرنا السبب وجعلناها للطلب، نعم فيها قرينة حالية وهي نفس السبب، وهو أن بعضهم كان يؤثم المتعجل وبعضهم يؤثم المتأخر. "د".." (١)

"المسألة الثالثة:

الأمر بالمطلق١ لا يستلزم الأمر بالمقيد، والدليل على ذلك أمور:

أحدها:

أنه لو استلزم الأمر بالمقيد لانتفى أن يكون أمرا بالمطلق، وقد فرضناه كذلك، هذا خلف، فإنه إذا قال الشارع: "أعتق رقبة"؛ فمعناه أعتق ما يطلق عليه هذا الاسم من غير تعيين، فلو كان يستلزم الأمر بالمقيد لكان معناه: أعتق الرقبة المعينة الفلانية؛ فلا يكون أمرا بمطلق ألبتة.

---

١ أي: غير المقيد بقيد خاص اختلفوا فيه، قال في "الإحكام" "٢/ ٢٦٩": "قال أصحابنا: الأمر إنما تعلق بالماهية الكلية المشتركة، ولا تعلق له بشيء من جزئياتها، [وذلك] كالأمر بالبيع؛ فإنه لا يكون أمرا بالبيع بالغبن الفاحش ولا بثمن المثل؛ إذ هما متفقان في مسمى البيع، ومختلفان بصفتهما، والأمر إنما تعلق بالقدر المشترك، وهو غير مستلزم لما تخصص به كل واحد من الأمرين؛ فلا يكون الأمر المتعلق بالأعم متعلقا بالأخص؛ إلا أن تدل القرينة على إرادة أحد المعنيين"، ثم قال "٢/ ٢٧٠": "وهو غير صحيح؛ لأن ما به الاشتراك بين الجزئيات معنى كلي لا تصور لوجوده في الأعيان، وإلا كان موجودا في جزئياته، ويلزم من ذلك انحصار ما يصلح اشتراك كثيرين فيه فيما لا يصلح لذلك، وهو محال، وعلى هذا؛ فليس معنى

---

(١) الموافقات الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٤٨١/١

اشتراك الجزيئات في المعنى الكلي هو أن الحد المطابق للطبيعة الموصوفة بالكلية مطابق للطبيعة الجزئية، بل إن تصور وجوده؛ فليس في غير الأذهان"، ثم قال: "وطلب الشيء يستدعي كونه متصورا في نفس الطالب، وإيقاع المعنى الكلي في الأعيان غير متصور في نفسه؛ فلا يكون متصورا في نفس الطالب، فلا يكون مأمورا به، ولأنه يلزم منه التكليف بما لا يطاق، ومن أمر بالفعل مطلقا لا يقال: إنه مكلف بما لا يطاق، **فإذا الأمر لا** يكون بغير الجزئيات الواقعة في الأعيان، لا بالمعنى الكلي" ا. هـ.

قال "د": "أما المؤلف؛ فله رأي آخر غير هذين الرأيين؛ كما سيتبين لك عند الجواب عن الإشكال الأول".

قلت: قرر شيخ الإسلام ابن تيمية في "مجموع الفتاوى" "١٦/ ٧٩" أنه "ليس تقييد المطلق رفعا لظاهر اللفظ، بل ضم حكم آخر إليه"، وهذا وما قاله المصنف مسلك حسن؛ فإنه يجب الفرق بين ما يثبته اللفظ وبين ما ينفيه، وانظر: "المسودة" "ص١٤٩"، و"المحصول" "٢/ ٢٥٤"..." (١)

"تصوموا الدهر" ١ الرفق بالمكلف أن لا يدخل فيما لا يحصيه ولا يدوم عليه، ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يواصل ويسرد الصوم٢، كان يصوم حتى يقال٣: لا يفطر، ويفطر حتى يقال٣: لا يصوم٤.

وواصل عليه الصلاة والسلام، وواصل السلف الصالح مع علمهم بالنهي؛ تحققا بأن مغزى النهي الرفق والرحمة٥، لا أن مقصود النهي عدم إيقاع الصوم ولا تقليله.

وكذلك سائر الأوامر والنواهي التي مغزاها راجع إلى هذا المعنى؛ كما أنه قد يفهم من **مغزى الأمر والنهي** الإباحة٦، وإن كانت الصيغة لا تقتضي بوضعها الأصلي ذلك؛ كقوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] ، ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾ [الجمعة: ١٠] ؛ إذ علم قطعا أن مقصود

---

١ ورد في النهي عن صيام الدهر أحاديث كثيرة، تراها في "صحيح البخاري" "كتاب الصوم، باب صوم الدهر، ٤/ ٢٢٠"، و"صحيح مسلم" "كتاب الصيام، باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرر به أو....، ٢/ ٨١٢-٨١٨"، ومنها ما عند مسلم "رقم ١١٥٩": "لا صام من صام الأبد".

٢ مضى تخريجه "٢/ ٢٣٩"، وفي "ط": "ويسرد الصيام".

قال "ف": "أي: يواليه ويتابعه تعليما للأمة كيف تجاهد نفسها وتصبر عند صدمات الشدائد".

٣ في "ط": "يقولوا".

٤ أخرج البخاري في "الصحيح" "كتاب الصيام، باب ما يذكر من صوم النبي صلى الله عليه وسلم، ٤/ ٢١٥/ رقم ١٩٧١"، ومسلم في "الصحيح" "كتاب الصيام، باب صيام النبي صلى الله عليه وسلم في غير رمضان، ٢/ ٨١١/ ١١٥٧" عن ابن عباس؛ قال: "ما صام النبي صلى الله عليه وسلم شهرا كاملا قط غير رمضان، ويصوم حتى يقول القائل: لا والله لا يفطر، ويفطر حتى يقول القائل: لا والله لا يصوم".

---

(١) الموافقات الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٣٧٩/٣

٥ كما جاء النص به، وقد مضى "٢/ ٢٤٠".

٦ وقد ذكروا للأمر ستة عشر معنى مجازيا، وقالوا: يجب أن تكون الإباحة وغيرها معلومة من غير الصيغة، حتى يكون العلم **قرينة** على إرادة غير الطلب. "د".." (١)

"وأيضا؛ فالأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساو في دلالة الاقتضاء، والتفرقة بين ما هو منها أمر وجوب أو ندب وما هو نهي تحريم أو كراهة لا تعلم من النصوص، وإن علم منها بعض؛ فالأكثر منها غير معلوم، وما حصل لنا الفرق بينها إلا باتباع المعاني، والنظر إلى المصالح، وفي أي مرتبة١ تقع، وبالاستقراء٢ المعنوي، ولم نستند فيه لمجرد الصيغة، وإلا لزم **في الأمر أن** لا يكون في الشريعة إلا على قسم واحد، لا على أقسام متعددة، والنهي كذلك أيضا، بل نقول: كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى٣ المساق في دلالة الصيغ، وإلا صار ضحكة وهزءة٤، ألا ترى إلى قولهم: فلان أسد أو حمار، أو عظيم الرماد، أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مهوى القرط٥، وما لا

---

١ أمن الضروريات هي، أم من الحاجيات، أم من التحسينات؟ "د".

٢ أي: في موارد الأوامر وما يحتف بها من القرائن الحالية والمقالية كما سبق. "د".

٣ ليكون **قرينة** ضابطة لغرض المتكلم، وصارفة له إلى حيث يريد وإن لم يكن هو المعنى الأصلي؛ كما مثله بعد. "د".

٤ في "اللسان": "رجل ضحكة؛ بالتسكين: يضحك منه، وعن الليث: الضحكة؛ بفتح الحاء: الرجل الكثير الضحكة، يعاب عليه" ا. هـ. ورجل هزأة؛ بالتسكين: يهزأ به، وقيل: يهزأ منه. ا. هـ. "ف".

٥ كناية عن لازمه وهو طول الجيد، وقد عدوه من الكناية القريبة، كما في قول عمر بن أبي ربيعة:

بعيدة مهوى القرط إما لنوفل ... أبوها وإما عبد شمس وهاشم "د"

أما "ف"؛ فقال: "بضم فسكون: نوع من الحلي يعلق في الأذن يعرف بالحلق، ويقال له لغة أيضا: الشنف؛ بفتح فسكون".." (٢)

"أو مشترك، أو لغير ذلك مما يعد١ في تقرير الخلاف في المسألة إلى هذا المعنى **يرجع الأمر فيه**؛ فإنهم يقولون: إنه للوجوب ما لم يدل دليل على خلاف ذلك، فكان المعنى يرجع٢ إلى اتباع الدليل في كل أمر، وإذا كان كذلك؛

= حقيقة في الندب، وتوقف الأشعري والقاضي في أنه موضوع لأيهما، وقيل: توقفا فيه بمعنى أنه لا يدرى مفهومه؛ فيحتمل أن يكون مشتركا بينهما وبين التهديد والتكوين والتعجيز، إلى آخر المعاني التي تذكر للأمر، وقيل: مشترك بين الوجوب والندب، وقيل: مشترك بينهما وبين الإباحة أيضا، وقيل: هو للإباحة لأن الجواز محقق ولكل دليل في كتب الأصول، وقوله: "إلى هذا المعنى يرجع ... إلخ" لعله يعني أنه ينبغي رجوع إلى هذا وإن كان بعيدا من كلامه، أما ظاهر كلامه من أن في

---

(١) الموافقات الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٣/٤١٤

(٢) الموافقات الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٣/٤١٩

تقريرهم ما يؤخذ منه الرجوع لهذا؛ فلا يظهر، وقولهم: "إنه للوجوب ما لم يدل دليل ... إلخ" لا يفيد مدعاه؛ لأن الخلاف في وضعه لغة أو شرعا لأي معنى من هذا المعاني، فمن يقول بوضع لواحد منها يقول إنه مجاز في غيره، ومعلوم أن المجاز لا بد له من قرين؛ فهي الدليل الذي ينقله المؤلف عنهم بقوله: "ما لم يدل دليل" وشتان بين هذا وبين أن ما ذهب إليه من **أن الأمر لم** يوضع لواحد من هذا المعاني بخصوصه، وكيف يتأتى هذا ممن يقول إنه حقيقة في الوجوب أو حقيقة في الندب مثلا، إنما كان يصح تقريبه ممن قال بالاشتراك الذي لا بد له من **قرينة**، أو ممن قال بالوقف كما قال المؤلف: إنه أقرب المذاهب إلى القبول!! "د".

قلت: الراجح أنه للوجوب، وهو مذهب الجماهير واختيار كثير من المحققين، وانظر في المسألة: "المحصول" "٢/ ٤٤ وما بعدها"، و"البحر المحيط" "٢/ ٤٢٣" و"التمهيد" "١/ ١٤٥" و"المستصفى" "١/ ٤٢٣"، و"البرهان" "١/ ٢١٦"، و"الإحكام" "١/ ٣٢٩" لابن حزم و"الإحكام" "٢/ ١٤٤" للآمدي، و"روضة الناظر" "٢/ ٦٠٤"، وأصول السرخسي" "١/ ١٤"، و"إحكام الفصول" "ص١٩٥"، و"ميزان الأصول" "١/ ٢٢٠"، و"التلويح" "١/ ١٥٠ - مع التوضيح"، و"المرآة" "١/ ٢٨ - مع حاشية الإزميري"، و"جمع الجوامع" "١/ ٢٩١ - مع شرح المحلي"، و"المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي" "ص٧٠٤-٧٠٦".

١ أي: يذكر وهو بيان لقوله غير ذلك، وقوله إلى هذا المعنى لا متعلق بقوله: "يرجع" الواقع خبرا عن قوله: "فإطلاق"؛ فافهم. "ف".

٢ بعيد من معنى قولهم: "مالم يدل ... إلخ"؛ فإنه يفيد أن القائل بالوجوب مثلا يطلق القول فيه بدون دليل، ولا يخرج عنه إلا إذا وجد دليل على خلافه، وشتان بين المعنيين، وانظر قوله: "لكن إطلاق القول فيما لم يظهر دليله صعب" الذي يفيد أنهم يطلقونه مع عدم الدليل؛ فلا يتم رجوع كلامهم إلى ما ذكره. "د"." (١)

"الافتراء على الله والتكذيب بآياته؛ فصارت الآية من جهة إفرادها١ بالنظر في هذا المساق مع كونها أيضا في مساق تقرير الأحكام مجملة٢ في عمومها فوقع الإشكال فيها، ثم بين لهم النبي -صلى الله عليه وسلم- أن عمومها إنما القصد به نوع أو نوعان من أنواع الظلم، وذلك ما دلت عليه السورة، وليس فيه تخصيص٣ على هذا بوجه.

---

١ فإفرادها بالنظر وعدم الالتفات إلى سياقها وسباقها -أي: حتى على فرض أنها نزلت بعد الآيات التي تقرر فيها المعنى المشار إليه سابقا- وكونها في مساق تقرير الأحكام الذي هو مظنة عموم الظلم لما جل وما دق، هذا وذاك جعل العموم محتملا وجعل الآية مجملة، فاحتاجت إلى السؤال والجواب للبيان لا للتخصيص. "د".

قلت: وقال ابن القيم في "إعلام الموقعين" "١/ ٤٣٤": "إن سياق اللفظ عند إعطائه حقه من التأمل يبين ذلك -أي: إن معنى الظلم في الآية هو الشرك- فإنه الله سبحانه لم يقل: ولم يظلموا أنفسهم، بل قال: ﴿ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ ، ولبس الشيء بالشيء تغطيته به، وإحاطته به من جميع جهاته، ولا يغطي الإيمان ويحيط به ويلبسه إلا الكفر".

---

(١) الموافقات الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٤٩٣/٣

وانظر حول تفسير الآية: "مجموع فتاوى ابن تيمية" "٧/ ٧٩-٨٢".

٢ في "ط": "محتملة".

٣ كأنه يقول: إن هذا النوع أو النوعين من الظلم هما اللذان اختصا بالعناية في هذه السورة إبطالا لهما بالحجة ... إلخ ما سبق، فلما جاء ذكر الظلم في آية: ﴿الذين آمنوا...﴾ إلخ [الأنعام: ٨٢] جاء نازلا من أول الأمر على معناه المذكور؛ فلا حاجة به إلى تخصيص، وهو في ذاته ظاهر إلا أنه لا يظهر فيه كونه وضعا شرعيا، وعده من نوع الحقيقة الشرعية التي قال فيها: "إن نسبتها إلى مطلق الوضع الاستعمالي العربي كنسبة الوضع في الصناعات الخاصة إلى الوضع الجمهوري"، فإنما يظهر ذلك بالنسبة لمثل لفظ صلاة وصوم وحج وزكاة، أما الظلم، فلم يوضع في الشرع وضعا خاصا، بل لا يزال بالمعنى الذي يقتضيه الوضع الأصلي والوضع الاستعمالي العربي بحسب المقام والقرائن، نعم، الاستعمال الشرعي في هذه الآية فهم من الآيات السابقة، ومن عناية الكتاب في هذه السورة بهذا النوع من الظلم، فكان قرينة على المراد منه؛ فلا حاجة به إلى تخصيص آخر منفصل أو متصل، وما وجد من السؤال والجواب إزاحة لإجمال فقط، والحاصل أن قوله سابقا: "والثاني المقصد في الاستعمال الشرعي الوارد في القرآن بحسب تقرير الشريعة" =." (١)

"في كلام العرب هكذا مطلقا، وإنما أتى مثله إذا دل عليه الدليل اللفظي أو الحالي؛ كما قال:

قلت لها قفي فقالت قاف ١

وقال:

---

١ هذا أول رجز للوليد بن عقبة، وسبب قوله أنه لما شهد عليه عند عثمان بن عفان بشرب الخمر؛ كتب إليه يأمره بالشخوص، فخرج وخرج معه قوم يعذرونه، فيهم عدي بن حاتم، فنزل الوليد يوما يسوق بهم؛ فقال يرتجز:

قلت لها قفي فقالت قاف ... لا تحسبينا قد نسينا الإيجاف

والنشوات من عتيق أوصاف ... وعزف قينات علينا غراف

فقال له: "إلى أين تذهب بنا؟ أقم".

كذا في "الأغاني" "٥/ ١٨١"، و"شرح شواهد الشافية" "ص٢٧١"، وفي "تأويل مشكل القرآن" "٣٠٩": "وأنشد الفراء وذكره"، وهو في "الصاحبي" "٩٤"، و"تفسير ابن جرير" "١/ ٢١٢، تحقيق شاكر"، و"الوسيط" "١/ ٧٦" للواحدي، و"المحرر الوجيز" "١/ ٨٢-٨٣"، و"تفسير ابن كثير" "١/ ٣٩"، و"مجمع البيان" "١/ ٣٤"، و"البحر المحيط" "١/ ٣٥"، و"العمدة" "١/ ٢٨٠"، و"بحر العلوم" "١/ ٨٧"، و"قانون التأويل" "٢١٦"، و"البرهان" "٣/ ١١٧" للزركشي، و"الإتقان" "٢/ ١٢"، و"براعة الاستهلال" "١٩٧"، وفي بعضها غير منسوب.

وأورده ابن جني في "الخصائص" "١/ ٣١، ٨١، ٢٤٧"، ونقل عنه ابن منظور في "اللسان" "٩/ ٣٥٩، مادة وقف" قوله: "ولو نقل هذا الشاعر إلينا شيئا من جملة الحال؛ فقال مع قوله: "قالت: قاف": وأمسكت زمام بعيرها أو عاجته إلينا؛

---

(١) الموافقات الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٤/٢٩

لكان أبين لما كانوا عليه وأدل، على أنها أرادت قفي لنا قفي لنا، أي: تقول لي قفي لنا متعجبة منه، وهو إذا شاهدها وقد وقفت علم من قولها قاف إجابة له لا رد لقوله، وتعجب منه في قوله: "قفي لنا"".

قال: "ف": "أي: ذكرت حرفا في حروف قفي وهو القاف، والظاهر أن القصد بذكره **امتثال الأمر بقرينة** سابقة، وكذا قوله "فا" بمعنى فأنا أقول لك، وقول "تا"؛ أي: تفعل فإن فعلته أقابل الشر بمثله ويشبه أن يكون ذلك من النحت".." (١)

"ما لا يعلم في قوله: ﴿وقالوا هذا إفك مبين﴾ [النور: ١٢] .

وقوله: ﴿ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم﴾ [النور: ١٦] .

إلى غير ذلك مما في هذا المعنى.

ومع ذلك؛ فلم يبن عليه حكم شرعي، ولا اعتبر في عدالة شاهد ولا في غير ذلك [بـ] مجرد هذا التحسين؛ حتى تدل الأدلة الظاهرة المحصلة للعلم أو الظن الغالب.

فإذا كان المكلف مأمورا بتحسين الظن بكل مسلم، ولم يكن كل مسلم عدلا [عند المحسن] بمجرد هذا التحسين حتى تحصل الخبرة أو التزكية١؛ دل على أن مجرد تحسين الظن بأمر لا يثبت ذلك الأمر، وإذا لم يثبته لم ينبن عليه حكم، وتحسين الظن بالأفعال من ذلك؛ فلا ينبني عليها حكم.

ومثاله كما إذا فعل المقتدى به فعلا يحتمل أن يكون دينيا تعبديا، ويحتمل أن يكون دنيويا راجعا إلى مصالح الدنيا، ولا **قرينة** تدل على تعين أحد الاحتمالين؛ فيحمله هذا المقتدي على أن المقتدى به إنما قصد الوجه الديني [لا الدنيوي] بناء على تحسينه الظن به.

والثاني: أن تحسين الظن عمل قلبي من أعمال المكلف بالنسبة إلى المقتدى به مثلا، وهو مأمور به مطلقا وافق ما في **نفس الأمر أو** خالف؛ إذ لو كان يستلزم٢ المطابقة علما أو ظنا لما أمر به مطلقا، بل بقيد الأدلة المفيدة لحصول الظن بما في نفس الأمر، وليس كذلك باتفاق فلا يستلزم المطابقة، وإذا ثبت هذا؛ فالاقتداء بناء على هذا التحسين بناء على عمل من أعمال نفسه لا على أمر٣ حصل لذلك المقتدى به، لكنه قصد الاقتداء بناء على ما

---

١ في "ط": "والتزكية".

٢ في "ط": "ويلتزم".

٣ وهو قصده في الواقع بهذا الفعل التعبد، وقوله: "على ما عند المقتدى به"؛ أي: كما يقتضيه معنى الاقتداء. "د".." (٢)

"(وقيل العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية) فالعلم جنس، والباقي فصل فقوله بالأحكام يمكن أن يراد بالحكم هاهنا إسناد أمر إلى آخر ويمكن أن يراد الحكم المصطلح، وهو خطاب الله تعالى المتعلق إلخ، فإن أريد الأول يخرج العلم بالذوات والصفات التي ليست بأحكام عن الحد أي يخرج التصورات ويبقي التصديقات وبالشرعية يخرج العلم

---

(١) الموافقات الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٢٣٦/٤

(٢) الموافقات الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٣٠٦/٥

بالأحكام العقلية والحسية كالعلم بأن العالم محدث والنار محرقة وإن أريد الثاني فقوله بالأحكام يكون احترازا عن علم ما سوى خطاب الله تعالى المتعلق إلى آخره فالحكم بهذا التفسير قسمان شرعي

ــــــــما سوى الواجب مما يجوز لها؛ لأن ما سوى الحرام والمكروه تحريما يشمل الواجب مع أنه لا يجوز بهذا المعنى وكذا ترك ما سوى الواجب يشمل ترك الحرام والمكروه تحريما مع أنه لا يجوز قلت: هذا مخصوص **بقرينة** التصريح بدخوله فيما يجب عليها. والثالث أن ما يحرم عليها في الوجه الخامس بمعنى المنع عن الفعل يشمل الحرام والمكروه تحريما والرابع أن ليس المراد بمعرفة ما لها وما عليها تصورهما ولا التصديق بثبوتهما لظهور أن ليس الفقه عبارة عن تصور الصلاة وغيرها ولا عن التصديق بوجودها في نفس الأمر، بل المراد معرفة أحكامها من الوجوب وغيره كالتصديق بأن هذا واجب وذاك حرام وإليه أشار بقوله كوجوب الإيمان فأحكام الوجدانيات من الوجوب ونحوه تدرك بالدليل وثبوتها في **نفس الأمر بالوجدان** كما في العمليات يعرف وجوب الصلاة بالدليل ووجودها بالحس، ثم لا يخفى أن اعتراضه على التعريف الثاني بأنه لا يجوز أن يراد بالأحكام كلها ولا بعضها المعين ولا المبهم وارد هاهنا فيما لها وما عليها مع أن إطلاق اللفظ المحتمل للمعاني المتعددة مع عدم تعين المراد غير مستحسن في التعريفات.

١ -

قوله (وقيل العلم) عرف أصحاب الشافعي - رحمه الله تعالى - الفقه بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية وبيان ذلك أن متعلق العلم إما حكم أو غيره والحكم إما مأخوذ من الشرع أو لا والمأخوذ من الشرع إما أن يتعلق بكيفية العمل أو لا والعمل إما أن يكون العلم به حاصلا من دليله التفصيلي الذي نيط به الحكم أو لا فالعلم المتعلق بجميع الأحكام الشرعية العملية الحاصل من أدلتها التفصيلية هو الفقه وخرج العلم بغير الأحكام من الذوات والصفات والعلم بالأحكام الغير المأخوذة من الشرع كالأحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث أو من الحس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع والاصطلاح كالعلم بأن الفاعل مرفوع وخرج العلم بالأحكام الشرعية النظرية وتسمى اعتقادية وأصلية ككون الإجماع حجة والإيمان واجبا وخرج أيضا علم الله تعالى وعلم جبريل والرسول - عليهما الصلاة والسلام - وكذا علم المقلد؛ لأنه لم يحصل من الأدلة التفصيلية.

قوله (يمكن أن يراد بالحكم) الحكم يطلق في العرف." (١)

"مجتمعا ليس لأنه المعنى الحقيقي بل لدخوله تحت عموم المجاز، وهذا بحث في غاية التدقيق.

(مسألة: حكاية الفعل) لا تعم لأن الفعل المحكي عنه، واقع على صفة معينة نحو «صلى النبي - عليه السلام - في الكعبة» فيكون هذا في معنى المشترك فيتأمل فإن ترجح بعض المعنى بالرأي فذاك، وإن ثبت التساوي فالحكم في البعض يثبت بفعله - عليه السلام -، وفي البعض الآخر بالقياس قال الشافعي - رحمه الله تعالى - لا يجوز الفرض في الكعبة لأنه يلزم استدبار بعض أجزاء الكعبة، ويحمل فعله - عليه السلام - على النفل، ونحن نقول لما ثبت جواز البعض بفعله - عليه السلام -،

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٩/١

والتساوي بين الفرض، والنفل في أمر الاستقبال حالة الاختيار ثابت فيثبت الجواز في البعض الآخر قياسا.

(وأما نحو «قضى بالشفعة للجار» فليس من هذا القبيل، وهو عام لأنه نقل الحديث بالمعنى، ولأن الجار عام) جواب إشكال هو أن يقال حكاية الفعل لما لم تعم فما روي أنه – عليه السلام – قضى بالشفعة للجار يدل على ثبوت الشفعة للجار الذي لا يكون شريكا فأجاب بأن هذا ليس من باب حكاية الفعل بل هو نقل الحديث بالمعنى فهو حكاية عن قول النبي – عليه السلام – الشفعة ثابتة للجار، ولئن سلمنا

ــــــــQالمانعة عن ذلك، وهي أن هذا الكلام للتشجيع، والتحريض على الدخول أولا على ما ذكرنا، وليس أيضا مستعار المعنى كل من دخل أولا حتى يستحق كل واحد كمال النفل عند الاجتماع لعدم **القرينة** على ذلك بل هو مجاز عن السابق في الدخول واحدا كان أو جماعة فيكون للجماعة نفل واحد كما للواحد عملا بعموم المجاز، وهذا المعنى بعض معنى كل من دخل أولا لأن معناه أن السابق يستحق النفل، وأنه لو كان جماعة لكان لكل واحد من آحادها كمال النفل فصار جميع من دخل أولا مستعار البعض معنى كل من دخل أولا فإن قوله الكل الإفرادي يدل على أمرين معناه أن مدلوله مجموع الأمرين إذا ليس كل واحد منهما مدلولا على حدة حتى يكون مشتركا بينهما فإن قلت فالأمر الأول هو استحقاق السابق النفل واحدا كان أو جماعة من غير قيد عدم استحقاق كل واحد من الجماعة تمام النفل، وهاهنا قد اعتبر ذلك مع هذا القيد فلا يكون المراد **هو الأمر الأول** قلت عدم استحقاق كل واحد تمام النفل ليس من جهة أنه معتبر في المعنى المجازي بل هو من جهة أنه لا دليل على الاستحقاق، والحكم لا يثبت بدون الدليل فقوله لا يراد المعنى الحقيقي أي اعتبار وصف الاجتماع، ولهذا لا يستحق الواحد **ولا الأمر الثاني** أي استحقاق كل واحد تمام النفل عند الاجتماع، ولهذا كان لمجموع الداخلين معا نفل واحد، وقوله حتى لو دخل جماعة تفريع على عدم إرادة المعنى الثاني، واعلم أنهم لو حملوا الكلام على حقيقته، وجعلوا استحقاق المفرد كمال النفل ثابتا بدلالة النص لكفى

[مسألة حكاية الفعل لا تعم]

(قوله: مسألة) تحرير النزاع على ما صرح به في أصول الشافعية أنه إذا حكى الصحابي فعلا من أفعال النبي – عليه السلام – ." (١)

"مخصصا بقطعي، وهنا يثبت القيد ابتداء بالقياس لا أنه قيد أولا بالنص ثم بالقياس فيصير القياس هنا مبطلا للنص) فالحاصل أن العام لا يخص بالقياس عندنا مطلقا بل إنما يخص إذا خص أولا بدليل قطعي، وفي مسألة حمل المطلق على المقيد لم يقيد المطلق بنص أولا حتى يقيد ثانيا بالقياس بل الخلاف في تقييده ابتداء بالقياس فلا يكون كتخصيص العام.

(وقد قام الفرق بين الكفارات فإن القتل من أعظم الكبائر) لما ذكر الحكم الكلي، وهو أن تقييد المطلق بالقياس لا يجوز تنزله إلى هذه المسألة الجزئية، وذكر فيها مانعا آخر يمنع القياس، وهو أن القتل من أعظم الكبائر فيجوز أن يشترط في كفارته الإيمان، ولا يشترط فيما دونه فإن تغليظ الكفارة بقدر غلظ الجناية.

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١١٥/١

(لا يقال أنتم قيدتم الرقبة بالسلامة) هذا إشكال أورده علينا في المحصول، وهو أنكم قيدتم المطلق في هذه المسألة فأجاب بقوله (لأن المطلق لا يتناول ما كان ناقصا في كونه رقبة، وهو فائت جنس المنفعة، وهذا ما قال علماؤنا أن المطلق ينصرف إلى الكامل) أي الكامل فيما يطلق عليه هذا الاسم كالماء المطلق لا ينصرف إلى ماء الورد فلا يكون حمله على الكامل تقييدا.

(ولا يقال أنتما قيدتم قوله – عليه الصلاة والسلام – «في خمس من الإبل زكاة» بقوله «في خمس من الإبل السائمة زكاة» مع أنهما

ـــــــQكان هنا مظنة أن يقال لم لا يجوز أن يحمل على كل واحد من المعنيين من غير توقف، وتأمل فيما يحصل به ترجيح أحدهما أورد عقيب ذلك مسألة امتناع استعمال المشترك في معنييه أو معانيه، وتحرير محل النزاع أنه هل يصح أن يراد بالمشترك في استعمال واحد كل واحد فمن معنييه أو معانيه بأن تتعلق النسبة بكل واحد منها لا بالمجموع من حيث هو المجموع بأن يقال رأيت العين، ويراد بها الباصرة، والجارية، وغير ذلك، وفي الدار الجون أي الأسود، والأبيض، وأقرأت هند أي حاضت، وطهرت فقيل يجوز، وقيل لا يجوز، وقيل في النفي دون الإثبات، وإليه مال صاحب الهداية في باب الوصية، ولا يخفى أن محل الخلاف ما إذا أمكن الجمع كما ذكرنا من الأمثلة بخلاف صيغة أفعل على قصد الأمر، والتهديد أو الوجوب، والإباحة مثلا ثم اختلف القائلون بالجواز فقيل حقيقة، وقيل مجاز، وعن الشافعي – رحمه الله تعالى – أنه ظاهر في المعنيين يجب الحمل عليهما عند التجرد عن القرائن، ولا يحمل على أحدهما خاصة إلا بقرينة، وهذا معنى عموم المشترك فالعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة، وقسم مختلف الحقيقة، واختلف القائلون بعدم الجواز فقيل لا يمكن للدليل القائم على امتناعه، وهو الذي اختاره المصنف، وقيل يصح لكنه ليس من اللغة ثم اختلفوا في الجمع مثل العيون فذهب الأكثرون إلى أن الخلاف فيه مبني على الخلاف في المفرد فإن جاز." (١)

". . . . .

ـــــــQلا لعلاقة لا يوجب عدم العلاقة فالمرتجل يجوز أن يكون مجازا في المعنى الثاني من جهة الوضع الأول قلنا لما تعسر الاطلاع على أن الناقل هل اعتبر العلاقة أم لا اعتبروا الأمر الظاهر، وهو وجود العلاقة، وعدمها فجعلوا الأول منقولا، والثاني مرتجلا فلزم في المرتجل عدم العلاقة، وفي المنقول وجودها لكن لا لصحة الاستعمال بل لأولوية هذا الاسم بالتعيين لهذا المعنى ثم قيد الاستعمال لا بد منه في تعريف الحقيقة، والمجاز إذ لا يتصف اللفظ بهما قبل الاستعمال بخلاف المرتجل فإنه يكفي فيه مجرد النقل، والتعيين، وقيدنا الاستعمال بالصحيح احترازا على الغلط مثل استعمال لفظ الأرض في السماء من غير قصد إلى وضع جديد، والمراد بوضع اللفظ تعيينه للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة أي يكون العلم بالتعيين كافيا في ذلك فإن كان ذلك التعيين من جهة واضع اللغة فوضع لغوي، وإلا فإن كان من الشارع فوضع شرعي، وإلا فإن كان من قوم مخصوص كأهل الصناعات من العلماء، وغيرهم فوضع عرفي خاص، ويسمى اصطلاحيا، وإلا فوضع عرفي عام وقد غلب العرف عند الإطلاق على العرف العام فالمعتبر في الحقيقة هو الوضع بشيء من الأوضاع المذكورة وفي المجاز

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/١٢٤

عدم الوضع في الجملة ولا يشترط في الحقيقة أن تكون موضوعة لذلك المعنى في جميع الأوضاع ولا في المجاز أن لا يكون موضوعا لمعناه في شيء من الأوضاع فإن اتفق في الحقيقة لن تكون موضوعة للمعنى بجميع الأوضاع الأربعة فهي حقيقة على الإطلاق، وإلا فهي حقيقة مقيدة بالجهة التي كان بها الوضع، وإن كان مجازا بجهة أخرى كالصلاة في الدعاء حقيقة لغة مجاز شرعا، وكذا المجاز قد يكون مطلقا بأن يكون مستعملا فيما هو غير الموضوع له بجميع الأوضاع، وقد يكون مقيدا بالجهة التي بها كان غير موضوع له كلفظ الصلاة في الأركان المخصوصة مجاز لغة حقيقة شرعا فاللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد قد يكون حقيقة، ومجازا لكن من جهتين كلفظ الصلاة على ما ذكرنا بل ومن جهة واحدة أيضا لكن باعتبارين كلفظ الدابة في الفرس من جهة اللغة على ما سيجيء ثم إطلاق الحقيقة، والمجاز على نفس المعنى أو على إطلاق اللفظ على المعنى، واستعماله فيه شائع في عبارة العلماء مع ما بين اللفظ، والمعنى من الملابسة الظاهرة فيكون مجازا لا خطأ، وحمله على خطأ العوام من خطأ الخواص فإن قيل لا بد في التعريفين من تقييد الوضع باصطلاح به التخاطب احترازا عن انتقاضهما جمعا ومنعا فإن لفظ الصلاة في الشرع مجاز في الدعاء مع أنه مستعمل في الموضوع له في الجملة وحقيقة في الأركان المخصوصة مع أنه مستعمل في غير الموضوع له في الجملة بل لفظ الدابة في الفرس من حيث إنه من أفراد ذوات الأربع مجاز لغة مع كونه مستعملا فيما هو من أفراد الموضوع له، ومن حيث إنه من أفراد ما يدب على الأرض حقيقة لغة مع كونه مستعملا في غير ما وضع له في الجملة أعني العرف العام قلنا قيد." [(١)]

"الشرط هنا محذوف أي فبها ونعمت أو فالخبر ذلك (وإلا) أي وإن لم يذكر الخبر (يقدر من جنس ما تقدم نحو أكلت السمكة حتى رأسها بالرفع أي مأكول إن دخلت الأفعال فإن احتمل الصدر الامتداد والآخر الانتهاء إليه فللغاية نحو ﴿حتى يعطوا الجزية﴾ [التوبة: ٢٩] ﴿حتى تستأنسوا﴾ [النور: ٢٧] وإلا فإن صلح لأن يكون سببا للثاني يكون بمعنى كي نحو أسلمت حتى أدخل الجنة وإلا فللعطف المحض فإن قال عبدي حر إن لم أضربك حتى تصيح حنث إن أقلع قبل الصياح) لأن حتى للغاية في مثل هذه الصورة (وإن قال عبدي حر إن لم آتك حتى تغديني فأتاه فلم يغده لم يحنث لأن قوله حتى تغديني لا يصلح للانتهاء بل هو داع إلى الإتيان ويصلح سببا والغداء جزاء فحمل عليه ولو قال حتى أتغدى عندك فللعطف

ـــــــQأن ما بعدها داخل فيما قبلها، وقد تكون عاطفة يتبع ما بعدها لما قبلها في الإعراب، وقد تكون ابتدائية تقع بعدها جملة فعلية أو اسمية مذكور خبرها أو محذوف بقرينة الكلام السابق، وفي الكل معنى الغاية، وفي العاطفة يجب أن يكون المعطوف جزءا من المعطوف عليه أفضلها أو أدونها فلا يجوز جاءني الرجال حتى هند، وأن يكون الحكم مما ينقضي شيئا فشيئا حتى ينتهي إلى المعطوف لكن بحسب اعتبار المتكلم لا بحسب الوجود نفسه إذ قد يجوز أن يتعلق الحكم بالمعطوف أولا كما في قولك مات كل أب لي حتى آدم أو في الوسط كما في قولك مات الناس حتى الأنبياء، ولا تتعين العاطفة إلا في صورة النصب مثل أكلت السمكة حتى رأسها بالنصب، والأصل هي الجارة لأن العاطفة لا تخرج عن معنى الغاية نظرا إلى أن المعطوف يجب أن يكون جزءا من المعطوف عليه، وهذا الحكم تقتضيه حتى من حيث كونها غاية لا من حيث كونها

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/١٣١

عاطفة بل الأصل في العطف المغايرة والمباينة كما في جاء زيد وعمرو، ويمتنع حتى عمرو بالعطف كما يمتنع بالجر كما ذكره ابن يعيش.

(قوله فإن ذكر الخبر) جوابه محذوف أي فبها ونعمت، والمعنى فمرحبا بالقضية، ونعمت القضية، وهذا معنى لطيف يجري في جميع موارد هذه الكلمة فاعرفه.

(قوله وإن دخلت الأفعال) حتى الداخلة على الأفعال قد تكون للغاية، وقد تكون لمجرد السببية والمجازاة، وقد تكون للعطف المحض أو التشريك من غير اعتبار غائية وسببية، والأول هو الأصل فيحمل عليه ما أمكن، وذلك بأن يكون ما قبل حتى محتملا للامتداد وضرب المدة، وما بعدها صالحا لانتهاء **ذلك الأمر الممتد** إليه وانقطاعه عنده كقوله تعالى ﴿حتى يعطوا الجزية﴾ [التوبة: ٢٩] فإن القتال يحتمل الامتداد، وقبول الجزية يصلح منتهى له، وكقوله تعالى ﴿حتى تستأنسوا﴾ [النور: ٢٧] أي تستأذنوا فإن المنع من دخول بيت الغير يحتمل الامتداد، والاستئذان يصلح منتهى له، وجعل حتى هذه داخلة على الفعل نظرا إلى ظاهر اللفظ وصورة الكلام، وإلا فالفعل منصوب بإضمار أن فهي داخلة حقيقة على الاسم.

(قوله وإلا) أي، وإن لم يحتمل." (١)

"الصلاة في الأرض المغصوبة، والتنزيه نحو ﴿ولا تمنن تستكثر﴾ [المدثر: ٦] ، والتحقير نحو ﴿ولا تمدن عينيك﴾ [طه: ١٣١] ، وبيان العاقبة: نحو ﴿ولا تعتدوا﴾ [البقرة: ١٩٠] ، والإرشاد: نحو ﴿لا تسألوا عن أشياء﴾ [المائدة: ١٠١] ، والشفقة نحو النهي عن اتخاذ الدواب كراسي والمشي في نعل واحد (ولأن النهي أمر بالانتهاء) عطف على قوله لاستعماله في معان فلا يبقى الفرق بين قولك (افعل ولا تفعل) ؛ لأنه يصير موجبهما التوقف، والفرق بين طلب الفعل وطلب الترك ثابت بديهة.

(وهذا الاحتمال يبطل الحقائق) يمكن أن يراد بها حقائق الأشياء فإنه لو اعتبر مثل هذه الاحتمالات يجوز أن

ـــــــQالحقيقي **للفظ الأمر شرع** في بيان ما هو المدلول الحقيقي لمسماه أعني لصيغة افعل، وقد اختلفوا في ذلك فذهب ابن سريج من أصحاب الشافعي - رحمه الله تعالى - إلى أن موجب الأمر، أي الأثر الثابت به التوقف؛ لأنه يستعمل في معان كثيرة بعضها حقيقة اتفاقا، وبعضها مجاز اتفاقا فعند الإطلاق يكون محتملا لمعان كثيرة، والاحتمال يوجب التوقيف إلى أن يتبين المراد فالتوقف عنده في تعيين المراد عند الاستعمال لا في تعيين الموضوع له؛ لأنه عنده موضوع الاشتراك اللفظي للوجوب، والندب، والإباحة، والتهديد، وذهب الغزالي، وجماعة من المحققين إلى التوقف، وتعيين الموضوع له أنه الوجوب فقط أو الندب فقط أو مشترك بينهما لفظا.

(قوله التأديب) هو قريب من الندب إلا أن الندب لثواب الآخرة، والتأديب لتهذيب الأخلاق وإصلاح العادات، وكذا الإرشاد قريب منه إلا أنه يتعلق بالمصالح الدنيوية، والتهديد هو التخويف، ويقرب منه الإنذار مثل قوله تعالى ﴿قل تمتع بكفرك قليلا﴾ [الزمر: ٨] فإنه إبلاغ مع تخويف، وقوله كلوا للامتنان على العباد **بقرينة** قوله ﴿مما رزقكم الله﴾ [الأنعام: ١٤٢] ، وقوله ادخلوها، أي الجنة للإكرام **بقرينة** قوله ﴿بسلام آمنين﴾ [الحجر: ٤٦] ، وقوله: انجلي، أي انكشفي جعله

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢١٤/١

للتمني؛ لأنه استطال تلك الليلة حتى كان انجلاؤها بالصبح من قبيل المحالات التي لا رجاء في حصولها، وقوله ألقوا احتقار لسحر السحرة في مقابلة المعجزة الباهرة بدلالة الحال، والتكوين هو الإيجاد.

(قوله قلنا) إبطال دليل التوقف بأنه منقوض بالنهي فإنه أيضا يستعمل لمعان مع أن موجبه ليس التوقف للعلم الضروري بأنه ليس موجب " افعل، ولا تفعل " واحدا ثم عارضه بأنه لو كان **موجب الأمر هو** التوقف لكان موجب النهي، أيضا التوقف؛ لأنه أمر بالانتهاء وكف النفس عن الفعل، ثم أبطل المقدمة القائلة: إن الاحتمال يوجب التوقف بوجهين: الأول أنه يستلزم بطلان حقائق الأشياء لاحتمال تبدلها في الساعات أو بطلان حقائق الألفاظ ولا يتحقق حملها على معانيها لاحتمال نسخ أو خصوص أو مجاز أو اشتراك. الثاني إلا إن بان أنه إنما ينافي القطع بأحد المعاني لا الظهور فيه، ونحن لا ندعي **أن الأمر محكم** في أحد المعاني." (١)

"لا يكون زيد زيدا بل عدم الشخص الأول، وخلق مكانه شخص آخر، وهو عين مذهب السوفسطائية النافين حقائق الأشياء، ويمكن أن يراد حقائق الألفاظ إذ ما من لفظ إلا وله احتمال قريب أو بعيد من نسخ أو خصوص أو اشتراك أو مجاز فإن اعتبرت هذه الاحتمالات مع عدم **القرينة** تبطل دلالات الألفاظ على المعاني الموضوع لها (وأيضا لم ندع أنه محكم، وعند العامة موجبه واحد إذ الاشتراك خلاف الأصل، وهو الإباحة عند بعضهم إذ هي الأدنى، والندب عند بعضهم إذ لا بد من ترجيح جانب الوجود، وأدناه الندب، والوجوب عند أكثرهم لقوله تعالى ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ [النور: ٦٣] يفهم من هذا الكلام خوف إصابة الفتنة أو العذاب **بمخالفة الأمر إذ** لولا ذلك الخوف لقبح التحذير فيكون مأمورا به واجبا إذ ليس على ترك غير الواجب خوف الفتنة أو العذاب.

و ﴿أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾ [الأحزاب: ٣٦] قال الله تعالى ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾ [الأحزاب: ٣٦] ، القضاء، والله أعلم بمعنى الحكم، وأمرا

ـــــــبحيث لا يحتمل غيره أصلا بل ندعي أنه ظاهر في الوجوب مثلا، ويحتمل الغير، وعند ظهور البعض لا وجه للتوقف بل يحمل عليه حتى يوجد صارف عنه، وهاهنا نظر أما أولا فلأن الواقفين في الأمر، واقفون في النهي، وثبوت الفرق بين طلب الفعل، وطلب الترك لا ينافي ذلك؛ لأن التوقف **في الأمر توقف** في أن المراد هو طلب الفعل جازما (و) هو الوجوب أو راجحا (و) هو الندب أو غير ذلك مع القطع بأنه ليس لطلب الترك، والتوقف في النهي توقف في أن المراد هو طلب الترك جازما وهو التحريم، أو راجحا وهو الكراهة مع القطع بأنه ليس لطلب الفعل فالتوقف في كل منهما توقف فيما يحتمله فمن أين يلزم التساوي، وعدم الفرق بين افعل، ولا تفعل، وأما ثانيا فلأن الاحتمال **في الأمر والنهي** احتمال ناشئ عن الدليل على تعدد المعاني، وهو الوضع أو الشيوع وكثرة الاستعمال فأين هذا من احتمال تبدل الأشخاص أو احتمال الألفاظ لغير معانيها الحقيقية عند الإطلاق؟ (قوله وبيان العاقبة نحو ﴿ولا تعتدوا﴾ [البقرة: ١٩٠] هكذا وقع في أكثر النسخ، وفي بعضها لا تعتذروا، والحق أنه سقط هاهنا شيء من قلم الكاتب، والصواب أن يكتب هكذا، وبيان العاقبة

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢٩٣/١

نحو ﴿ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون﴾ [إبراهيم: ٤٢] ، واليأس نحو ﴿لا تعتذروا﴾ [التوبة: ٦٦] .

(قوله، وهذا الاحتمال) أي اعتباره، والتوقف بسببه يبطل الحقائق.

(قوله وعند العامة) أي أكثر العلماء أن موجب الأمر واحد؛ لأن الغرض من وضع الكلام هو الإفهام، والاشتراك مخل به فلا يرتكب إلا عند قيام الدليل، وهذا ينفي القول باشتراكه لفظا بين الوجوب والندب على ما نقل عن الشافعي – رحمه الله تعالى – أو بينهما، وبين الإباحة أو بين." (١)

"أبو منصور الماتريدي – رحمه الله – إلى أن هذا مجاز عن سرعة الإيجاد والمراد التمثيل لا حقيقة القول، وذهب فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – إلى أن حقيقة الكلام مرادة بأن أجرى الله تعالى سننه في تكوين الأشياء أن يكونها بهذه الكلمة لكن المراد هو الكلام النفسي المنزه عن الحروف والأصوات، وعلى المذهبين يكون الوجود مرادا من هذا الأمر أما على المذهب الثاني فظاهر، وأما على المذهب الأول فلأنه جعل الأمر قرينة للإيجاد، ومثل سرعة الإيجاد بالتكلم بهذا الأمر وترتب وجود المأمور به عليه، ولولا أن الوجود مقصود من الأمر لما صح هذا التمثيل.

(فيكون الوجود مرادا بهذا الأمر) أي إرادة الله تعالى أنه كلما وجد الأمر يوجد المأمور به (فكذا في كل أمر من الله تعالى؛ لأن معناه كن فاعلا لهذا الفعل) أي يكون الوجود مرادا في كل أمر من الله تعالى؛ لأن كل أمر فإن معناه كن فاعلا لهذا الفعل فقوله: صل، أي

ـــــــQإياه مقبل عليه فالمعنى يخالفون المؤمنين عن أمر الله أو أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – ويجوز أن يكون على تضمين المخالفة معنى الإعراض، أي يعرضون عن الأمر ولا يأتون بالمأمور به، فسوق الآية للتحذير عن مخالفة الأمر، وإنما يحسن ذلك إذا كان فيها خوف الفتنة أو العذاب إذ لا معنى للتحذير عما لا يتوقع فيه مكروه، ولا يكون في مخالفة الأمر خوف الفتنة أو العذاب إلا إذا كان المأمور به واجبا إذ لا محذور في ترك غير الواجب، لا يقال: هذا إنما يتم على تقدير وجوب الخوف والحذر بقوله ﴿فليحذر الذين﴾ [النور: ٦٣] ، وهو أول المسألة وعين النزاع على تقدير كون أمره عاما، وهو ممنوع بل هو مطلق، ولا نزاع في كون بعض الأوامر للوجوب؛ لأنا نقول: لا نزاع في أن الأمر قد يستعمل للإيجاب في الجملة، والأمر بالحذر من هذا القبيل بقرينة السياق، وأنه لا معنى هاهنا للندب أو الإباحة بل الحذر عن إصابة المكروه واجب، وأمره مصدر مضاف من غير دلالة على معهود فيكون عاما لا مطلقا وعلى تقدير كونه مطلقا يتم المطلوب؛ لأن المدعى أن الأمر المطلق للوجوب، ولا نزاع في أنه قد يكون لغيره مجازا بمعونة القرائن، والأقرب أن يقال المفهوم من الآية التهديد على مخالفة الأمر وإلحاق الوعيد بها فيجب أن يكون مخالفة الأمر حراما وتركا للواجب ليلحق بها الوعيد والتهديد، ومنها قوله تعالى، ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾ [الأحزاب: ٣٦] ، الضمير في لهم لمؤمن ومؤمنة جمع لعمومها بالوقوع في سياق النفي وفي أمرهم لله ورسوله جمع للتعظيم، والمعنى ما صح لهم

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٢٩٤

أن يختاروا من أمرهما شيئا، ويتمكنوا من تركه بل يجب عليهم المطاوعة وجعل اختيارهم تبعا لاختيارهما في جميع أوامرهما بدليل **وقوع الأمر نكرة** في سياق الشرط مثل إذا جاءك رجل فأكرمه، وهذا أولى من القول بوقوعه في سياق النفي.." (١)

"كن فاعلا للصلاة: وزك، أي كن فاعلا للزكاة فثبت أن كل أمر أمر بالكون فيجب أن يتكون ذلك الفعل (إلا أن هذا) أي كون الوجود مرادا من كل أمر (يعدم الاختيار فلم يثبت الوجود، ويثبت الوجوب؛ لأنه مفض إلى الوجود وغيرها من النصوص)

ــــــQثم لا بد هاهنا من بيان الأمرين: أحدهما أن القضاء هاهنا بمعنى الحكم، وتحقيقه أنه إتمام الشيء قولا كما في قوله تعالى ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ [الإسراء: ٢٣] ، أي حكم أو فعلا كما في قوله تعالى ﴿فقضاهن سبع سماوات﴾ [فصلت: ١٢] ، أي خلقهن وأتقن أمرهن، ولا يخفى أن الإسناد إلى الرسول يأبى عن هذا المعنى فتعين الأول، وأما إطلاقه على تعلق الإرادة الإلهية بوجود الشيء من حيث إنه يوجبه فمجاز، وثانيهما: أن المراد **من الأمر هو** القول دون الفعل أو الشيء على ما ذكروا في قوله تعالى ﴿إذا قضى أمرا﴾ [آل عمران: ٤٧] ، أي إذا أراد شيئا، وذلك؛ لأنه لو أريد فعل فعلا فلا معنى لنفي خيرة المؤمنين، ولو أريد حكم بفعل أو شيء احتيج إلى تقدير الباء، وهو خلاف الأصل، وعلى تقدير ارتكابه لا يصح نفي الخيرة على الإطلاق لجواز أن يكون الحكم بندب فعل شيء أو إباحته، وحينئذ تثبت الخيرة، وعلى تقدير أن يكون الحكم بفعل موجبا لنفي الخيرة يثبت المدعى، وهو **أن الأمر بالشيء** يقتضي نفي الخيرة للعباد ولزوم المتابعة والانقياد فظهر أن المراد **من الأمر في** قوله، من أمرهم هو القول المخصوص إما بمعنى المصدر أو نفس الصيغة سواء جعل أمرا نصبا على المصدر أو التمييز لما في الحكم من الإبهام أو الحال على أن المصدر بمعنى اسم الفاعل كما تقول جاءني زيد ركوبا فأعجبني ركوبه، ومنها قوله تعالى ﴿ما منعك ألا تسجد﴾ [الأعراف: ١٢] أي ما منعك من السجود على زيادة لا أو ما دعاك إلى ترك السجود مجازا؛ لأن المانع من الشيء داع إلى نقيضه، والاستفهام للتوبيخ والإنكار والاعتراض وهو إنما يتوجه على تقدير **كون الأمر للإيجاب** ليستحق تاركه الذم، وإلا فله أن يقول: إنك ما ألزمتني السجود فعلام اللوم والإنكار والتوبيخ فإن قلت هذا لا يدل إلا على **كون الأمر بالسجود** للوجوب، ولا نزاع لأحد في **استعمال الأمر لذلك**، وإنما النزاع في كونه حقيقة له، وخاصا به. قلت إطلاق قوله ﴿اسجدوا لآدم﴾ [البقرة: ٣٤] من غير **قرينة** مع قوله ﴿إذ أمرتك﴾ [الأعراف: ١٢] دون أن يقول: إذ أمرتك أمرا يجاب وإلزام دليل على **أن الأمر المطلق** للوجوب، وهو المدعي (إذ) لا نزاع في أن المقيد **بالقرينة** يستعمل في غير الإيجاب مجازا، ومنها قوله تعالى ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ [النحل: ٤٠] ذهب أكثر المفسرين: إلى أن هذا الكلام مجاز عن سرعة الإيجاد وسهولته على الله تعالى، وكمال قدرته، تمثيلا للغائب أعني تأثير قدرته في المراد بالشاهد أعني أمر المطاع للمطيع في حصول المأمور به من غير." (٢)

"كقوله تعالى: ﴿أفعصيت أمري﴾ [طه: ٩٣] وقوله تعالى ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ [المرسلات: ٤٨] ، وللعرف فإن كل من يريد طلب الفعل جزما يطلب بهذا اللفظ (مسألة، وكذا بعد الحظر) لما قلنا، وقيل: للندب كما في

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٢٩٦

(٢) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٢٩٧

﴿وابتغوا من فضل الله﴾ [الجمعة: ١٠] أي اطلبوا الرزق، وقيل للإباحة كما في فاصطادوا قلنا ثبت ذلك

ـــــــــــــــــامتناع وتوقف ولا افتقار إلى مزاولة عمل واستعمال آلة، وليس هاهنا قول ولا كلام وإنما وجود الأشياء بالخلق والتكوين مقرونا بالعلم والقدرة والإرادة، وذهب بعضهم إلى أنه حقيقة وأن الله تعالى قد أجرى سننه في تكوين الأشياء أن يكونها بهذه الكلمة، وإن لم يمتنع تكوينها بغيرها، والمعنى نقول له: احدث فيحدث عقيب هذا القول لكن المراد الكلام الأزلي القائم بذات الله تعالى لا الكلام اللفظي المركب من الأصوات والحروف؛ لأنه حادث فيحتاج إلى خطاب آخر، ويتسلسل، ولأنه يستحيل قيام الصوت والحرف بذات الله تعالى، ولما لم يتوقف خطاب التكوين على الفهم، واشتمل على أعظم الفوائد، وهو الوجود جاز تعلقه بالمعدوم بل خطاب التكليف أيضا أزلي فلا بد أن يتعلق بالمعدوم على معنى أن الشخص الذي سيوجد مأمور بذلك، وبعضهم على أن الكلام في الأزل لا يسمى خطابا حتى يحتاج إلى مخاطب، وعلى المذهبين، أي سواء كان قوله تعالى ﴿كن فيكون﴾ [البقرة: ١١٧] مجازا أو حقيقة يكون الوجود والحدوث مرادا من **هذا الأمر أعني** كن. أما على الثاني فظاهر؛ لأن معنى نقول: حدث فيحدث، أي كلما **وجد الأمر بالوجود** تحقق الوجود عقيبه، وأما على الأول فلأنه **جعل الأمر قرينة** الإيجاد، ومثل سرعة الإيجاد بالتكلم بهذه الكلمة وترتب وجود المأمور به عليها فلو لم يكن الوجود مقصودا بأمر كن لما صح هذا التمثيل لعدم الجامع، فسواء جعلنا هذا الكلام حقيقة أو مجازا يجب أن يكون الوجود مرادا بأمر كن (و) كما يكون الوجود مرادا بأمر كن يكون مرادا بجميع أوامر الله تعالى؛ لأنها كلها من قبيل أمر كن؛ لأن معنى أقيموا الصلاة كونوا مقيمين للصلاة، وعلى هذا القياس إلا أن المراد في أمر التكوين هو الكون بمعنى الحدوث من كان التامة، وفي أمر التكليف هو الكون بمعنى وجود الشيء على صفة من كان الناقصة، وإذا كان كل أمر من الله تعالى طلبا للكون يجب تكون المطلوب، أي حدوث الشيء في أمر التكوين وحصول المأمور به في أمر التكليف، إلا أنه لو جعل الوجود والتكوين مرادا من جميع الأوامر حتى أمر التكليف لزم إعدام اختيار العبد في الإتيان بالفعل المكلف به بأن يحدث الفعل شاء أو لم يشأ كما في أمر الإيجاد، وحينئذ تبطل قاعدة التكليف إذ لا بد فيه أن يكون للمأمور به نوع اختيار، وإن كان ضروريا تابعا لمشيئة الله تعالى، ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾ [الإنسان: ٣٠] ، وإلا لصار ملحقا بالجمادات فلم يثبت كون الوجود مرادا في أمر التكليف بل نقل الشرع لزوم الوجود للأمر إلى." (١)

"**بالقرينة**، أي الندب والإباحة في الآيتين ثبتا **بالقرينة** فإن الابتغاء والاصطياد إنما أمر بهما لحق العباد ومنفعتهم فلا ينبغي أن يثبتا على وجه تنقلب المنفعة مضرة بأن يجب عليهم

(مسألة: وإن أريد به الإباحة أو الندب فاستعارة عند البعض، والجامع جواز الفعل لا إطلاق اسم الكلي على البعض؛ لأن الإباحة مباينة للوجوب لا جزؤه) .

اعلم **أن الأمر إذا** كان حقيقة في

ـــــــــــــــــلزوم الوجوب له؛ لأن الوجوب مفض إلى الوجود نظرا إلى العقل والديانة فصار **لازم الأمر هو** الوجوب بعدما كان

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٢٩٨

لازمه الوجود.

حاصل ما ذكره فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – أن اعتبار **جانب الأمر يوجب** وجود المأمور به حقيقة، واعتبار كون المأمور مخاطبا مكلفا يوجب التراخي إلى حين إيجاده فاعتبرنا المعنيين فأثبتنا بالأمر آكد ما يكون من وجوه الطلب وهو الوجوب خلفا من الوجود، وقلنا بتراخي الوجوب إلى حين اختياره فإن قلت فعلى هذا **يكون الأمر حقيقة** في طلب الوجود وإرادته مجازا في الإيجاب قلت: نعم بحسب اللغة لكنه حقيقة شرعية في الإيجاب إذ لا وجوب إلا بالشرع فإن قلت: الكلام في مدلول **صيغة الأمر بحسب** اللغة، وقد صرحوا بأنه الوجوب قلت: نعم بمعنى أنه لطلب وجود الفعل وإرادته مع المنع عن النقيض، وهو إيجاب وإلزام لكنه من العباد لا يستلزم الوجود لجواز تخلف مطالبهم عن الطلب فالأمر حقيقة لغوية في الإيجاب بمعنى الإلزام وطلب الفعل وإرادته جزما، وحقيقة شرعية في الإيجاب بمعنى الطلب والحكم باستحقاق تاركه الذم والعقاب لا بمعنى إرادة وجود الفعل، والأدلة يدل بعضها على الأول وبعضها على الثاني، ولقائل أن يقول: لا نسلم أن **صيغة الأمر في** اللغة لإرادة المأمور به بل لطلبه، وهو لا يستلزم الإرادة بل قد يكون معها فيحصل المأمور به في أوامر الله تعالى، وقد يكون بدونها فلا يحصل، ولا قائل بالفرق بين أوامر الله تعالى وأوامر العباد في نفس مدلول اللفظ، ولا بأن أوامر الشرع مجازات لغوية، وأيضا لو كان أمر كن لطلب وجود الحادث وإرادة تكونه من غير تخلف وتراخ وكان أزليا لزم قدم الحوادث، وأيضا إذا كان أزليا لم يصح ترتبه على تعلق الإرادة بوجود الشيء على ما تنبئ عنه الآية فالأولى أن الكلام مجاز وتمثيل لسرعة التكوين من غير قول وكلام، ومنها قوله تعالى ﴿أفعصيت أمري﴾ [طه: ٩٣] ، أي تركت موجبه، دل على أن تارك المأمور به عاص، وكل عاص يلحقه الوعيد لقوله تعالى ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها﴾ [الجن: ٢٣] ، أي ماكثا المكث الطويل، والوعيد على الترك دليل الوجود، ومنها قوله تعالى ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ [المرسلات: ٤٨] ذمهم على مخالفة الأمر، وهو معنى الوجوب فإن قيل: من أين يعلم أن الوعيد والذم على ترك المأمور به، ولو سلم فمن أين يعلم الوجوب في **مطلق الأمر قلنا** من ترتب الوعيد والذم على نفس **مخالفة الأمر المطلق**. وأما دلالة." (١)

"الوجوب فإذا أريد به الإباحة أو الندب يكون بطريق المجاز لا محالة؛ لأنه أريد به غير ما وضع له فقد ذكر فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – في هذه المسألة اختلافا فعند الكرخي والجصاص مجاز فيهما، وعند البعض حقيقة، وقد اختار فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – هذا. وتأويله أن المجاز في اصطلاحه لفظ أريد به معنى خارج عن الموضوع له فأما إذا أريد به جزء الموضوع له فإنه لا يسميه مجازا بل يسميه حقيقة قاصرة، والذي يدل على هذا الاصطلاح قوله في هذا الموضوع أن معنى الإباحة، والندب من الوجوب بعضه في التقدير كأنه قاصر لا مغاير أما في اصطلاح غيره من العلماء فالمجاز لفظ أريد به غير ما وضع له سواء كان جزأه أو معنى خارجا عنه، وهذا التعريف صحيح عند فخر الإسلام – رحمه الله تعالى –

ـــــــالإجماع على أن **موجب الأمر المطلق** هو الوجوب فلاتفاق أهل العرف، واللغة على أن من يريد طلب الفعل مع

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٢٩٩

المنع عن تركه يطلبه بمثل صيغة افعل فيدل على أنه لطلب الفعل جزما وهو الوجوب، وأيضا لم يزل العلماء يستدلون **بصيغة الأمر على** الوجوب من غير نكير، وهذا القدر كاف في إثبات مدلولات الألفاظ.

(قوله مسألة) اختلف القائلون **بأن الأمر للوجوب** في **موجب الأمر بالشيء** بعد حظره، وتحريمه فالمختار أنه أيضا للوجوب بالدلالة المذكورة فإنها لا تفرق بين الواردة بعد الحظر وغيره، ولقائل أن يقول الدلائل المذكورة إنما هي **في الأمر المطلق** والورود بعد الحظر **قرينة** على أن المقصود رفع التحريم؛ لأنه المتبادر إلى الفهم، وهو حاصل بالإباحة، والوجوب أو الندب زيادة لا بد لها من دليل، وقيل للندب كالأمر بطلب الرزق، وكسب المعيشة بعد الانصراف عن الجمعة، وعن سعيد بن جبير – رضي الله تعالى عنه – إذا انصرفت من الجمعة فساوم بشيء، وإن لم تشتره، وقيل: للإباحة كالأمر بالاصطياد بعد الإحلال، وأجيب بأن المثال الجزئي لا يصحح القاعدة الكلية لجواز أن يثبت الندب والإباحة في الآيتين بمعونة **القرينة**، وهي أن مثل الكسب والاصطياد إنما شرع حقا للعبد فلو وجب لصار حقا لله تعالى عليه فيعود على موضوعه بالنقض، وذكر الإمام السرخسي أن قوله تعالى ﴿وابتغوا من فضل الله﴾ [الجمعة: ١٠] للإيجاب لما روي عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: «طلب الكسب بعد الصلاة هو الفريضة بعد الفريضة، وتلا قوله تعالى ﴿فإذا قضيت الصلاة﴾ [الجمعة: ١٠] » الآية، واعلم أن المشهور في كتب الأصول **أن الأمر المطلق** بعد الحظر للإباحة عند الأكثرين، وللوجوب عند البعض، وذهب البعض إلى التوقف، وليس القول بكونه للندب مما ذهب إليه البعض، ولا نزاع في الحمل على ما يقتضيه المقام عند انضمام **القرينة**.

[مسألة إذا أريد بالأمر الإباحة أو الندب]

(قوله: مسألة) قال فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – إذا أريد بالأمر الإباحة أو الندب فقد زعم بعضهم أنه حقيقة، وقال الكرخي والجصاص إنه مجاز، والظاهر أن هذا الاختلاف ليس في صيغة." (١)

"لكن يحمل غير الموضوع له على المعنى الخارجي بناء على عدم إطلاق الغير على الجزء فإن الجزء عنده ليس عينا، ولا غيرا على ما عرف من تفسير الغير في علم الكلام فحاصل الخلاف في هذه المسألة أن **إطلاق الأمر على** الإباحة أو الندب أهو بطريق إطلاق اسم الكل على الجزء أم بطريق الاستعارة؟ ومعنى الاستعارة أن تكون علاقة المجاز وصفا بينا مشتركا بين المعنى الحقيقي، والمجازي كالشجاعة بين الإنسان الشجاع، والأسد (والأصح الثاني) ، وهو إطلاق اسم الكل على الجزء؛ لأنا سلمنا أن الإباحة مباينة للوجوب فإن

ـــــــQالأمر لوجهين: أحدهما أن فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – بعدما أثبت كونها حقيقة للوجوب خاصة، ونفى الاشتراك اختار القول الأول، وهو **أن الأمر حقيقة** إذا أريد به الإباحة أو الندب، وقال هذا أصح: وثانيهما أنه استدل على كونه مجازا بصحة النفي مثلما أمرت بصلاة الضحى أو صوم أيام البيض ولا يخفى أنه لا دلالة في هذا على كون " صلوا صلاة الضحى أو صوموا أيام البيض " مجازا، وإنما يدل على أن إطلاق **لفظ الأمر على** هذه الصيغة ليس بحقيقة بل

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٣٠٠

الخلاف في أن إطلاق لفظ أمر على الصيغة المستعملة في الإباحة، والندب كما في قوله تعالى ﴿كلوا واشربوا﴾ [البقرة: ٦٠] ، وقوله تعالى ﴿فكاتبوهم﴾ [النور: ٣٣] ، ونحو ذلك حقيقة أو مجازا، وهذا ما ذكر في أصول ابن الحاجب، وغيره أن المندوب مأمور به خلافا للكرخي وأبي بكر الرازي وهو الجصاص، والمباح ليس بمأمور به خلافا للكعبي فالجمهور على أن لفظ الأمر حقيقة في الندب؛ لأن المندوب طاعة، والطاعة فعل المأمور به؛ ولأن أهل اللغة مطبقون على أن الأمر ينقسم إلى أمر إيجاب، وأمر ندب، وهذا لا ينافي كون صيغة الأمر مجازا في الندب، وأما الإباحة فالجمهور على أن لفظ الأمر مجازا فيها؛ لأن الأمر للطلب، وهو يستلزم ترجيح المأمور به على مقابله.

وأما عند الكعبي فالمباح واجب لكونه ترك الحرام أو مقدمة له فيكون مأمورا به، وجوابه أن المباح الذي يحصل به ترك الحرام لا يتعين لذلك بل يجوز أن يحصل ترك الحرام بمباح آخر لا يلزم كونه واجبا مخيرا؛ لأنه يجب أن يكون واحدا مبهما من أمور محصورة معينة، والمباحات التي يحصل بها ترك الحرام ليست كذلك فهذا محمل جيد لكلام فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – لولا نظم الندب، والإباحة في سلك واحد، وتخصيص الخلاف بالكرخي والجصاص؛ فلهذا ذهب أكثر الشارحين إلى أن هذا الاختلاف إنما هو في صيغة الأمر، وأولوا كلام فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – بأن الأمر حقيقة الوجوب خاصة عند الإطلاق، وللندب، والإباحة عند انضمام القرينة كما أن المستثنى منه حقيقة في الكل خاصة بدون الاستثناء، وفي الباقي مع الاستثناء، ولما كان فساد هذا التأويل ظاهر التأدية إلى إبطال المجاز بالكلية بأن يكون مع القرينة حقيقة في المعنى المجازي، ولأنه يجب." (١)

"معنى الإباحة جواز الفعل، وجواز الترك، ومعنى الوجوب جواز الفعل مع حرمة الترك لكن معنى قولنا أن الأمر للإباحة هو أن الأمر يدل على جزء واحد من الإباحة

ــــــQفي الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له أي دل عليه بلا قرينة ذكروا له تأويلا آخر، وهو أن اللفظ المستعمل في جزء ما وضع له ليس بمجاز بناء على أنه يجب في المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له، والجزء ليس غير الكل كما أنه ليس عينه لأن الغيرين موجودان يجوز وجود كل منهما بدون وجود الآخر ويمتنع وجود الكل بدون الجزء فلا يكون غيره.

فعنده اللفظ إن استعمل في غير ما وضع له أي في معنى خارج عما وضع له فمجاز، وإلا فإن استعمل في عينه فحقيقة وإلا فحقيقة قاصرة، وكل من الندب، والإباحة بمنزلة الجزء من الوجوب فتكون صيغة الأمر الموضوعة للوجوب حقيقة قاصرة فيهما فيؤول الخلاف إلى أن استعمالها في الندب أو الإباحة من قبيل الاستعارة ليكون مجازا أو من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء ليكون حقيقة قاصرة فذهب البعض إلى أنه استعارة بجامع اشتراك الثلاثة في جواز الفعل إلا أنه في الوجوب مع امتناع الترك وفيهما مع جواز الترك على التساوي في الإباحة، وعلى رجحان الفعل في الندب فكل من الندب، والإباحة مقيد بجواز الترك، ولا يجتمع مع الوجوب المقيد بامتناع الترك فلا يكون جزءا له لامتناع تحقق الكل بدون الجزء فالمراد بالمباينة امتناع اجتماع الإباحة، والوجوب في فعل واحد لامتناع صدق أحدهما على الآخر فإنه لا ينافي الجزئية كالسقف، والبيت. فالحاصل أن ليس الندب أو الإباحة مجرد جواز الفعل ليكون جزءا للوجوب بمنزلة الجنس بل الثلاثة أنواع متباينة

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٠١/١

داخلة تحت جنس الحكم يختص الوجوب بامتناع الترك، والندب بجوازه مرجوحا، والإباحة بجوازه على التساوي.

ولهذا قال فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – إن معنى الإباحة، والندب من الوجوب بعضه في التقدير كأنه قاصر لا مغاير، ولم يجعله جزءا قاصرا بالتحقيق، وذهب المصنف – رحمه الله تعالى – إلى ما اختاره فخر الإسلام – رحمه الله تعالى –، وهو أنه من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء لكن قرره على وجه يندفع عنه الاعتراض السابق، وحاصله أن ليس معنى **كون الأمر للندب**، والإباحة أنه يدل على جواز الفعل، وجواز الترك مرجوحا أو متساويا حتى يكون المجموع مدلول اللفظ للقطع بأن الصيغة للطلب، ولا دلالة لها على جواز الترك أصلا بل معناه أنه يدل على الجزء الأول من الندب أو الإباحة أعني جواز الفعل الذي هو بمنزلة الجنس لهما، وللوجوب من غير دلالة اللفظ على جواز الترك أو امتناعه، وإنما يثبت جواز الترك بحكم الأصل إذ لا دليل على حرمة الترك، ولا خفاء في أن مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك فيكون استعماله الصيغة الموضوعة." (١)

"وهو جواز الفعل فقط لا أنه يدل على كلا جزأيه؛ **لأن الأمر لا** دلالة له على جواز الترك أصلا بل إنما يثبت جواز الترك بناء على أن **هذا الأمر لا** يدل على حرمة الترك التي هي جزء آخر للوجوب فيثبت جواز الترك بناء على هذا الأصل لا **بلفظ الأمر فجواز** الفعل الذي يثبت بالأمر جزء للوجوب فيكون إطلاق لفظ الكل على الجزء، وهذا معنى قوله؛ **لأن الأمر دال** على جواز (الفعل الذي هو جزؤهما) أي الإباحة، والوجوب (لا على جواز الترك الذي به المباينة لكن يثبت ذا لعدم الدليل على حرمة الترك التي هي جزء آخر

للوجوب في مجرد جواز الفعل من قبيل استعمال الكل في الجزء، ويكون معنى استعمالها في الإباحة أو الندب استعمالها في جزأيهما الذي هو بمنزلة الجنس لهما فيثبت الفصل الذي هو جواز الترك بحكم الأصل لا بدلالة اللفظ، ويثبت رجحان الفعل في الندب بواسطة **القرينة**.

فإن قلت: الوجوب هو الخطاب الدال على طلب الفعل، ومنع النقيض أو الأثر الثابت به أعني كون الفعل مطلوبا ممنوع الترك أو كونه بحيث يحمد فاعله، ويذم تاركه شرعا أو كونه بحيث يثاب فاعله، ويعاقب أو يستحق العقاب تاركه فلا نسلم أن جواز الفعل جزء من مفهومه، وما نقل عن المصنف – رحمه الله تعالى – من أن عدم المعاقبة جزء له، وهو عبارة عن جواز الفعل فممنوع بمقدمتيه. قلت: هذا مبني على أن الوجوب هو عدم الحرج في الفعل مع الحرج في الترك، والإباحة هو عدم الحرج لا في الفعل، ولا في الترك، وأن المأذون فيه جنس للواجب، والمباح، والمندوب، والمراد بجواز الفعل هو عدم الحرج فيه، وهو كونه مأذونا فيه، والمناقشة في أمثال ذلك مما لا تليق بهذه الصناعة. ألا يرى أن **قولهم الأمر حقيقة** في الوجوب ليس معناه أن وجوب القيام مثلا هو المدلول المطابق للفظ قم بل معناه أنه لطلب القيام على سبيل اللزوم، والمنع عن الترك.

فإن قلت قد صرحوا **باستعمال الأمر في** الندب، والإباحة، وإرادتهما منه، ولا ضرورة في حمل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنس الندب، والإباحة عدولا عن الظاهر، وما ذكر **أن الأمر لا** يدل على جواز الترك أصلا إن أراد بحسب الحقيقة فغير مفيد، وإن أراد بحسب المجاز فممنوع لم لا يجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزما في طلب الفعل

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٠٢/١

مع إجازة الترك. والإذن فيه مرجوحا أو مساويا بجامع اشتراكهما في جواز الفعل والإذن فيه قلت كما صرحوا باستعمال الأسد في الإنسان الشجاع، وإرادته منه فإن ذلك من حيث إنه من أفراد الشجاع لا من حيث إن لفظ الأسد يدل على ذاتيات الإنسان كالناطق مثلا فإذا كان الجامع هاهنا هو جواز الفعل، والإذن فيه، ويثبت خصوصية كونه مع جواز الترك أو بدونه **بالقرينة** كما أن الأسد يستعمل في الشجاع." (١)

"للوجوب) ، وهذا بحث دقيق ما مسه إلا خاطري (هذا إذا استعمل وأريد الإباحة أو الندب ما إذا استعمل في الوجوب لكن عدم الوجوب بالنسخ حتى يبقى الندب أو الإباحة عند الشافعي فلا يكون مجازا؛ لأن هذه دلالة الكل على الجزء. والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، ولم يوجد)

أي هذا الخلاف الذي ذكرنا، وهو أن **دلالة الأمر على** الإباحة بطريق إطلاق لفظ الكل على الجزء أم بطريق الاستعارة إنما يكون ذلك إذا استعمل الأمر، وأريد به الندب أو الإباحة أما إذا استعمل الأمر، وأريد به الوجوب، ثم نسخ الوجوب، وبقي الندب أو الإباحة على مذهب الشافعي فالأمر هل يكون مجازا أم لا فأقول لا يكون

ـــــــQويعلم كونه إنسانا **بالقرينة** ألا يرى أنه لا يجوز إطلاق لفظ الإنسان على الفرس بجامع كونه حيوانا أو ماشيا أو نحو ذلك بل قد يطلق على مطلق الحيوان من غير دلالة على خصوصه، وبالجملة لا يخفى على المتأمل المنصف الفرق بين صيغة افعل، ولا تفعل عند قصد الإباحة بأن مدلول الأول جواز الفعل، ومدلول الثاني جواز الترك لا أن مدلول كل منهما جواز الفعل مع جواز الترك فإن قلت فعلى هذا لا فرق بين قولنا: **هذا الأمر للندب**، وقولنا هو للإباحة، إذ المراد أنه مستعمل في جواز الفعل قلت: المراد بكونه للندب أنه مستعمل في جواز الفعل مع **قرينة** دالة على أولوية الفعل، والمراد بكونه للإباحة أنه خال عن ذلك كما إذا قلنا يرمى الحيوان أو يطير حيوان فإن مدلول اللفظ واحد إلا أن الأول مستعمل في الإنسان، والثاني في الطير، ولا يخفى أن هذا البحث الدقيق لا يتم إلا بما ذكرنا من التحقيق.

(قوله هذا إذا استعمل) يعني أن الوجوب هو عدم الحرج في الفعل مع الحرج في الترك فارتفاعه يجوز أن يكون بارتفاع الجزأين جميعا، وأن يكون بارتفاع أحدهما فلا يدل على الإباحة، وبقاء الجواز الثابت في ضمن الوجوب، وعند الشافعي - رحمه الله تعالى - يدل؛ لأن دليل الوجوب يدل على جواز الفعل، وامتناع الترك، ودليل النسخ لا ينافي الجواز لجواز أن يرتفع المركب بارتفاع أحد جزأيه فبقي دليل الجواز سالما عن المعارض هذا عند الإطلاق، وأما عند قيام الدليل فلا نزاع.

وحاصله أن جواز الواجب لا يرتفع بنسخ الوجوب بل يتوقف على قيام المحرم، ودلالة أمر الوجوب على جواز الفعل دلالة الحقيقة على مدلولها التضمني لا دلالة المجاز على مدلوله المجازي فعلى تقدير نسخ الوجوب، وبقاء الجواز لا يصير اللفظ مجازا أو حقيقة قاصرة على اختلاف الرأيين حتى يلزم انقلاب اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز في إطلاق واحد

[فصل الأمر المطلق عند البعض يوجب العموم والتكرار]

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٠٣/١

(قوله فصل) عموم الفعل شموله أفراده، وتكراره وقوعه مرة بعد أخرى، وذلك بإيقاع أفعال متماثلة في أوقات متعددة فإن كان الأمر مطلقا يجب." (١)

"مجازا؛ لأن المجاز لفظ أريد به غير ما وضع له، ولم يوجد؛ لأنه أريد بالأمر الوجوب بل يكون دلالة الكل على الجزء، والدلالة لا تكون مجازا فإنك إذا أطلقت الإنسان، وأردت به الحيوان الناطق فإن اللفظ يدل على كل واحد من الأجزاء، ولا مجاز هنا بل إنما يكون مجازا إذا أطلقت الإنسان، وأردت به الحيوان فقط أو الناطق فقط، وإنما قلنا على مذهب الشافعي؛ لأنه على مذهبنا إذا نسخ الوجوب لا تبقى الإباحة التي تثبت في ضمن الوجوب كما أن قطع الثوب كان واجبا بالأمر إذا أصابته نجاسة، ثم نسخ الوجوب فإنه لم يبق القطع مستحبا، ولا مباحا.

(فصل: الأمر المطلق عند البعض يوجب العموم، والتكرار؛ لأن " اضرب " مختصر من أطلب منك الضرب، والضرب اسم جنس يفيد العموم، ولسؤال السائل في الحج

ـــــــQفيه المداومة، وإن كان موقتا يجب إيقاعه في ذلك الوقت مدة العمر مثل صلوا الفجر يجب العود إلى الصلاة في كل فجر فيتلازمان في مثل صلوا، وصوموا لامتناع إيقاع الأفراد في زمان، ويفترقان في مثل طلقي نفسك لجواز أن يقصد العموم دون التكرار، وعامة أوامر الشرع مما يستلزم فيه العموم التكرار فلذا يقتصر في تحرير المبحث على ذكر التكرار، وقد يذكر العموم أيضا نظرا إلى تغاير المفهومين، وصحة افتراقهما في الجملة، ثم لا خلاف في أن الأمر المقيد بقرينة العموم، والتكرار أو الخصوص، والمرة يفيد ذلك، وإنما الخلاف في الأمر المطلق ففيه أربعة مذاهب: الأول أنه يوجب العموم في الأفراد، والتكرار في الزمان، أما العموم فلدلالته على مصدر معرف باللام؛ لأن اضرب مختصر من أطلب منك الضرب على قصد إنشاء الطلب دون الإخبار عنه، وستعرف جوابه، وأما التكرار، فلأن الأقرع بن حابس، وهو من أهل اللسان فهم التكرار من الأمر بالحج حين سأل ألعامنا هذا أم للأبد؟ لا يقال: لو فهم لما سأل؛ لأنا نقول علم أن لا حرج في الدين، وأن في حمل الأمر بالحج على موجبه من التكرار حرجا عظيما فأشكل عليه فسأل.

وجوابه أنا لا نسلم أنه فهم التكرار، بل إنما سأل لاعتباره الحج بسائر العبادات من الصلاة، والصوم، والزكاة حيث تكررت بتكرر الأوقات، وإنما أشكل عليه الأمر من جهة أنه رأى الحج متعلقا بالوقت، وهو متكرر، وبالسبب أعني البيت، وهو ليس بمتكرر، وفي أكثر الكتب أن السائل هو سراقة قال في حجة الوداع ألعامنا هذا أم للأبد؟ ولا تعلق له بالأمر، وأما حديث الأقرع بن حابس فهو ما روى أبو هريرة – رضي الله عنه – أن «النبي – عليه الصلاة والسلام – قال: أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال الأقرع بن حابس أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها." (٢)

"ألعامنا هذا أم للأبد) .

سأل أقرع بن حابس في الحج ألعامنا هذا أم للأبد؟ فهم أن الأمر بالحج يوجب التكرار (قلنا اعتبره بسائر العبادات، وعند

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٠٤/١

(٢) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٠٥/١

الشافعي – رحمه الله تعالى – يحتمله؛ لما قلنا غير أن المصدر نكرة في موضع الإثبات فيخص على احتمال العموم، وعند بعض علمائنا لا يحتمل التكرار إلا أن يكون معلقا بشرط أو مخصوصا بوصف كقوله تعالى ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ [المائدة: ٦] ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ [الإسراء: ٧٨] قلنا لزوم لتجدد السبب لا لمطلق الأمر، وعند عامة علمائنا لا يحتملهما أصلا؛ لأن لفظ المصدر فرد إنما يقع على الواحد الحقيقي، وهو متيقن أو مجموع الأفراد؛ لأنه واحد من حيث المجموع، وذا محتمل لا يثبت إلا بالنية على العدد المحض) أي لا يقع على العدد المحض (ففي طلقي نفسك يوجب الثلاث على الأول، ويحتمل الاثنين، والثلاث عند الشافعي – رحمه الله تعالى –، وعندنا يقع على الواحد، ويصح نية الثلاث لا الاثنين) ؛ لأن الثلاث مجموع أفراد الطلاق فيكون واحدا اعتباريا، ولا يصح نية الاثنين؛ لأن الاثنين عدد محض، ولا دلالة لاسم الفرد على العدد فذكروا هذه المسألة

ـــــــQثلاثا فقال: لو قلت نعم لوجب ولما استطعتم» ، والمعنى لو قلت نعم لتقرر الوجوب كل عام على ما هو المستفاد من الأمر، قلنا: لا بل معناه لصار الوقت سببا؛ لأنه – عليه الصلاة والسلام – كان صاحب الشرع، وإليه نصب الشرائع.

الثاني مذهب الشافعي – رحمه الله تعالى –، وهو أنه لا يوجب العموم، والتكرار، ولكن يحتمله بمعنى أنه لطلب الفعل مطلقا سواء كان مرة، ومتكررا، ولهذا يتقيد بكل منهما مثل اضربه قليلا أو كثيرا مرة أو مرات، وذلك لما مر من سؤال الأقرع، ومن كونه مختصرا من أطلب منك ضربا أو أفعل ضربا، والنكرة في الإثبات تخص لكن يحتمل أن يقدر المصدر معرفة بدلالة القرينة فيفيد العموم، ووحد الضمير في قوله يحتمله باعتبار أن المقصود من العموم، والتكرار واحد.

الثالث مذهب بعض العلماء، وهو أنه لا يحتمل التكرار إلا إذا كان معلقا بشرط كقوله تعالى ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ [المائدة: ٦] أو مقيدا بثبوت وصف كقوله تعالى ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ [الإسراء: ٧٨] قيد الأمر بالصلاة بتحقق وصف دلوك الشمس، وجوابه أن التكرار في أمثال هذه الأوامر إنما يلزم من تجدد السبب المقتضي لتجدد المسبب لا من مطلق الأمر المطلق أو المعلق بشرط أو المقيد بوصف، ولا يلزم تكرر المشروط بتكرر الشرط؛ لأن وجود الشرط لا يقتضي وجود المشروط بخلاف السبب فإنه يقتضي وجود المسبب فإن قلت: الكلام في الأمر المطلق، والمعلق بشرط أو وصف مقيد فلا يكون مما نحن فيه، وحينئذ لا معنى لقوله لا لمطلق الأمر؛ لأن الخصم لم يدع أنه لمطلق الأمر بل للمقيد بشرط أو وصف قلت: قد سبق أن المراد بالأمر المطلق هو." (١)

"بيانا لثمرة الاختلاف ولم يذكروا ثمرة الاختلاف بيننا، وبين من قال لا يحتمل التكرار إلا أن يكون معلقا بشرط فأوردت هذه المسألة، وهي إن دخلت الدار فطلقي نفسك فعلى ذلك المذهب ينبغي؛ أن يثبت التكرار وإنما قلت ينبغي لأنه لا رواية عن هؤلاء في هذه المسألة لكن بناء على أصلهم، وهو أنه يوجب التكرار إذا كان معلقا بشرط يجب أن يثبت التكرار عندهم.

(وفي إن دخلت الدار فطلقي نفسك ينبغي

ـــــــQالمجرد عن قرينة التكرار أو المرة سواء كان موقتا بوقت أو معلقا بشرط أو مخصوصا بوصف أو مجردا عن جميع ذلك،

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٠٦/١

وحينئذ لا إشكال، وظاهر عبارة المصنف – رحمه الله تعالى – أن المعلق بالشرط أو الوصف يحتمل التكرار، والحق أنه يوجبه على هذا المذهب حتى لا ينتفي إلا بدليل كما صرح به المصنف – رحمه الله تعالى – في مسألة: إن دخلت الدار فطلقي نفسك، ولهذا عبر في التقويم عن هذا المذهب بأن المطلق لا يقتضي تكرارا لكن المعلق بشرط أو وصف يتكرر بتكرره.

فإن قيل: كيف يؤثر التعلق في إثبات ما لا يحتمله اللفظ قلنا ليس ببعيد فإن القيد ربما يصرف اللفظ عن مدلوله كصيغ الطلاق أو العتاق عند الإطلاق يوجب الوقوع في الحال وإذا علق بالشرط يتأخر الحكم إلى زمان وجود الشرط.

الرابع مذهب عامة العلماء الحنفية، وهو أن الأمر لا يحتمل العموم، والتكرار بل هو للخصوص، والمرة سواء كان مطلقا مثل ادخل الدار أو معلقا بشرط أو وصف مثل إن دخلت السوق فاشتر اللحم لا يقتضي إلا اشتراء اللحم مرة واحدة، وإنما يستفاد العموم، والتكرار من دليل خارجي كتكرر السبب مثلا، وهذا معنى قول الإمام السرخسي: المذهب الصحيح عندنا أنه لا يوجب التكرار، ولا يحتمله سواء كان مطلقا أو معلقا بشرط أو مخصوصا بصفة إلا أن الأمر بالفعل يقع على أقل جنسه، وهو أدنى ما يعد به ممتثلا، ويحتمل كل الجنس بدليله، وهو النية، وذلك؛ لأن الأمر يدل على مصدر مفرد، والمفرد لا يقع على العدد بل على الواحد حقيقة، وهو المتيقن فيتعين، أو اعتبارا أعني المجموع من حيث هو مجموع فإنه يقال: الحيوان جنس واحد من الأجناس، والطلاق جنس واحد من التصرفات، وكثرة الأجزاء أو الجزئيات لا يمنع الوحدة الاعتبارية، وهو محتمل فلا يثبت إلا بالنية فإن قيل لو لم يحتمل العدد لما صح تفسيره به مثل: طلقي نفسك ثنتين أو صم عشرة أيام أو كل يوم، ونحو ذلك قلنا: لا نسلم أنه تفسير بل تغيير إلى ما لا يحتمله مطلق اللفظ، ولهذا قالوا: إذا قرن بالصيغة ذكر العدد في الإيقاع يكون الوقوع بلفظ العدد لا بالصيغة حتى لو قال لامرأته: طلقتك ثلاثا أو واحدة، وقد ماتت قبل ذكر العدد لم يقع شيء، وأما الفرق بين طلقتك، وطلقي نفسك فقد سبق في بحث الاقتضاء.

ولقائل أن يقول لا نسلم؛ أن المفرد لا يقع على العدد فإن المفرد المقترن بشيء من." (١)

"عن العقل فأظهره الله تعالى بالأمر فالأمر بالزكاة وأمثالها دال على حسنها لمعنى في نفسها على ما يأتي في هذا الفصل أن الأمر المطلق يتناول الضرب الأول من القسم الأول فيكون حسنا لمعنى في نفسها لكنا لا نعلم ذلك المعنى، والثاني أن الإتيان بالمأمور به من حيث إنه إتيان بالمأمور به حسن لمعنى في نفسه؛ لأن طاعة الله تعالى وترك مخالفته مما يحكم العقل بحسنه خلافا للأشعري، فإن شكر المنعم عنده ليس بحسن عقلا، فأداء الزكاة يكون حسنا لمعنى في نفسه؛ لأنه إتيان بالمأمور به، والإتيان بالمأمور به حسن لمعنى في نفسه، وعند الأشعري إنما يحسن أداء الزكاة؛ لأنه مأمور به فيصدق عليه تفسير الحسن، وهو ما أمر به من غير ملاحظة أنه طاعة الله تعالى فهذا بناء على أن الحسن لمعنى في نفسه نوعان: أحدهما أن يكون حسنا إما لعينه، وإما لجزئه، والثاني أن يكون حسنا لكونه إتيانا بالمأمور به، وقد يجتمع المعنيان كالإيمان بالله تعالى، فإنه حسن لعينه وإتيان بالمأمور به، وقد يوجد الأول بدون الثاني، وإذا أتى به لكونه حسنا لعينه أو لجزئه لكن لم يؤمر به، وأيضا على العكس في الحسن لا لجزئه، ولا لعينه لكن يكون مأمورا به، وقد أتى به لكونه مأمورا به كالوضوء فعلم فساد ما قال أن كل المأمورات حسنة لمعنى في نفسها بهذا المعنى؛ لأنه إنما

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٠٧/١

ـــــــهحسن المأمور به، فإن قيل: كل من الزكاة والصوم والحج عبادة مخصوصة، والعبادة حسنة لعينها فيكون كل منها حسنا لجزئه فيكون حسنا لمعنى في نفسه، ولا حاجة إلى ما ذكر من التكلفات قلنا كونه عبادة مخصوصة لا يقتضي كون العبادة جزءا منه لجواز أن يكون خارجا عنه صادقا عليه، والأمر كذلك إذ ليست جزءا من مفهوم شيء منها بخلاف الصلاة.

(قوله: يقتضي كونه عدلا وإحسانا) لا نزاع للأشعري في كون العدل عدلا والإحسان إحسانا قبل الشرع، وإنما النزاع في كونه مناطا للمدح عاجلا والثواب آجلا.

(قوله: فالأمر بالزكاة وأمثالها دال على حسنها لمعنى في نفسها) لقائل أن يقول لا نسلم أنه أمر مطلق بل العقل **قرينة** على أنه إنما أمر بها لدفع حاجة الفقير ونحوه.

[الحسن لمعنى في غيره]

(قوله: فذلك الغير إما منفصل) عبارة فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – فضرب منه ما هو حسن لغيره، وذلك الغير قائم بنفسه مقصود لا يتأدى بالذي قبله بحال أي بالمأمور به الحسن لغيره، وضرب منه ما هو حسن لمعنى في غيره لكنه أي: ذلك الغير يتأدى بنفس المأمور به، والمراد بالقائم بنفسه أن لا يتأدى بالإتيان بالمأمور به بل يفتقر إلى إتيان به على حدة، وهذا معنى كونه منفصلا فيكون مغنيا عن ذكره، وظاهر أن ليس المراد بالقائم بنفسه ما لا يفتقر في التحيز والإشارة إلى التبعية للغير كالجواهر لأن مثل أداء الجمعة مثلا عرض فكيف." (١)

"الجهاد وهو القتل والضرب وأمثالهما، وهذا المعنى ليس مفهوم إعلاء كلمة الله تعالى لكن في الخارج صار هذا القتل والضرب إعلاء كلمة الله تعالى كما أن السعي في المفهوم غير الأداء لكن في الخارج عينه، وكما أن الحيوان في الحقيقة والمفهوم غير الناطق والكاتب لكن في الخارج هو عينهما فالجهاد حقيقة، وهي القتل ليست حسنة لمعنى في نفسها لكن في الخارج، وهو عين الإعلاء، والإعلاء حسن لمعنى في نفسه فشابه هذا الضرب القسم الأول لا الضرب الأول؛ لأن السعي غير أداء الجمعة في المفهوم، وفي الخارج.

(والأمر المطلق) أي: من غير انضمام **قرينة** تدل على الحسن لمعنى في نفسه أو غيره.

(يتناول الضرب الأول من القسم الأول ويصرف عنه إن دل الدليل) أي الذي لا يقبل سقوط التكليف من الحسن بمعنى في نفسه.

لأن **كمال الأمر يقتضي** كمال صفة المأمور به لما علم أن المطلق ينصرف إلى الكامل لزم **أن الأمر المطلق** يكون أمرا كاملا بأن يكون للإيجاب، **فأما الأمر الذي** للإباحة أو الندب فناقص في كونه أمرا إذا ثبت هذا، وقد علم أن الحسن **مقتضى الأمر أي** لو لم يكن الشيء حسنا لما أمر الله تعالى به (**فيكون الأمر الكامل**) **أي الأمر الذي** هو للإيجاب (مقتضيا للحسن الكامل) ؛ لأن الشيء لو لم يكن بحيث يكون في فعله مصلحة عظيمة، وفي تركه مفسدة عظيمة لما أوجب الله

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٣٧٤

تعالى

ـــــــQله بحسب الخارج أيضا كأداء الجمعة والسعي فلا شبه له بالحسن لمعنى في نفسه، وإن لم يكن مغايرا له بحسب الخارج كالجهاد وإعلاء كلمة الله تعالى فهو شبيه بالحسن لمعنى في نفسه من جهة كونه في الخارج عين ذلك الغير الحسن لمعنى في نفسه، فإن قلت: لم جعل هذا القسم من قبيل الحسن لغيره الشبيه بالحسن لمعنى في نفسه دون العكس كالزكاة والصوم والحج.؟ قلت: لأنه لا جهة هنا لارتفاع الوسائط وصيرورتها في الحكم العدم بخلافها ثمة، وقد يقال لأن الواسطة هاهنا كفر الكافر، وإسلام الميت، وهما اختيار العبد، وقد عرفت ما فيه.

(قوله: والأمر المطلق) عبارة فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – **أن الأمر المطلق** في اقتضاء صفة الحسن يتناول الضرب الأول من القسم الأول؛ لأن **كمال الأمر يقتضي** كمال صفة المأمور به فكذلك كونه عبادة يقتضي هذا المعنى، ويحتمل الضرب الثاني بدليل فحمل المصنف القسم الأول على الحسن لمعنى في نفسه، والضرب الأول منه على ما يحتمل السقوط بحال وعدل عن قوله: ويحتمل الضرب الثاني إلى قوله: ويصرف عنه ليشمل الحسن لمعنى في غيره كالجهاد، وما يحتمل السقوط أو يشبه الحسن لمعنى في نفسه كالصلاة والزكاة ففي الجهاد دل الدليل على كونه حسنا لغيره، وفي الصلاة على احتمال سقوط التكليف، وفي الزكاة على كونها شبيهة بالحسن لغيره، ولا يخفى أن استدلاله الثاني، وهو أن كون المأمور به لمطلق الأمر." (١)

"الميسر للصواب

(فصل المأمور به نوعان مطلق ومؤقت) هذا الفصل هو أصل الشرائع قد تأسس عليه مباني الأصول والفروع، فإن طالعت هذا الموضع في كتب الأصول علمت سعيي في تنقيح هذه المباحث وتحقيقها المراد بالمطلق غير المؤقت كالكفارات والنذور المطلقة والزكاة.

(أما المطلق فعلى التراخي لأنه) أي الأمر.

(جاء للفور وجاء للتراخي فلا يثبت الفور إلا **بالقرينة**، وحيث عدمت يثبت التراخي لا **أن الأمر يدل** عليه) ؛ لأن المراد بالفور الوجوب في الحال، والمراد بالتراخي عدم التقييد بالحال لا التقييد بالمستقبل حتى

ـــــــQلكل عسير

[فصل المأمور به نوعان مطلق ومؤقت]

[أقسام المأمور به المؤقت]

[القسم الأول الوقت الضيق والفاضل عن الواجب]

(قوله فصل) في تقسيم المأمور به باعتبار أمر غير قائم به وهو الوقت بخلاف ما سبق من التقسيم إلى الأداء والقضاء

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٧٦/١

والحسن لعينه أو لغيره، فإنه كان باعتبار حالة للمأمور به في نفسه فلذا جعله فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – في الدرجة الأولى، وقال في هذا التقسيم لا بد من ترتيبه على الدرجة الأولى أي لا بد من ذكر هذا التقسيم وإيراده عقيب التقسيم الذي ورد في الدرجة الأولى، وهذا الفصل أصل للأحكام الشرعية يبتني عليه أدلة عامة القواعد الكلية والجزئية في الفقه لاشتماله على مباحث المؤقت وغير المؤقت، وما يتعلق بكل من الأقسام والأحكام، وذلك معظم أحكام الإسلام.

(قوله مطلق ومؤقت) المراد بالمؤقت ما يتعلق بوقت محدود بحيث لا يكون الإتيان به في غير ذلك الوقت أداء بل يكون قضاء كالصلاة خارج الوقت أو لا يكون مشروعا أصلا كالصوم في غير النهار وبالمطلق ما لا يكون كذلك، وإن كان واقعا في وقت لا محالة.

(قوله أما المطلق فعلى التراخي) اختلفوا في **موجب الأمر فذهب** كثير إلى أن حقه الفور، والمختار أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل كل منهما **بالقرينة**، وهؤلاء يعنون بالفور امتثال المأجور به عقيب ورود الأمر، وبالتراخي الإتيان به متأخرا عن ذلك الوقت، الصحيح من مذهب العلماء الحنفية أنه للتراخي إلا أن مرادهم بالتراخي عدم التقييد بالحال، والمصنف اصطلح على أن المراد بالتراخي عدم التقييد بالحال لا التقييد بالاستقبال فالتراخي عنده أعم من الفور وغيره، وذلك لأنه لما استدل على كون **مطلق الأمر للتراخي** **بأن الأمر جاء** للفور وجاء للتراخي فلا يثبت الفور إلا **بالقرينة**، فعند الإطلاق وعدم **القرينة** يثبت التراخي لضرورة عدم **قرينة** الفور لا **بدلالة الأمر كان** لمعارض أن يقول جاء للفور التراخي فلا يثبت التراخي إلا **بقرينة** فعند عدمها يثبت الفور، فدفعها المصنف – رحمه الله تعالى – بأن الفور أمر زائد ثبوتي فيحتاج إلى **القرينة**، بخلاف التراخي فإنه عدم أصلي فصار ما ذكره موافقا لما هو المختار من أن **مطلق الأمر ليس** على الفور ولا على التراخي بالمعنى المشهور فلا دلالة للأمر على أحدهما بل كل منهما **بالقرينة**.

(قوله." (١)

"﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله﴾ [المائدة: ٥] فإذا أسلم في الوقت يجب لا محالة) أي فإذا حبط العمل، ثم أسلم والوقت باق يجب عليه قطعا، واحتج على ضعف التفريع المذكور بقوله.

(ولأنهم مخاطبون للعقوبات والمعاملات عندنا مع أنها ليست مع الإيمان) فقولهم إنهم مخاطبون بالإيمان فقط ممنوع، ثم لما أبطل الاستدلالات المذكورة قال (والاستدلال الصحيح على مذهبنا أن من نذر بصوم شهر، ثم ارتد، ثم أسلم لا يجب عليه) فعلم أن الردة تبطل وجوب أداء العبادات.

(فصل والنهي إما عن الحسيات كالزنا وشرب الخمر) المراد بالحسيات ما لها وجود حسي فقط، والمراد بالشرعيات ما لها وجود شرعي مع الوجود الحسي كالبيع، فإن له وجودا حسيا، فإن الإيجاب والقبول موجودان حسا، ومع هذا الوجود الحسي له وجود شرعي، فإن الشرع يحكم بأن الإيجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري أثرا له فذلك المعنى هو البيع حتى إذا وجد الإيجاب، والقبول في غير المحل لا يعتبره الشرع بيعا، وإذا وجد مع

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٨٨/١

الخيار يحكم الشرع بوجود البيع بلا ترتب الملك عليه فيثبت الوجود الشرعي.

(فيقتضي القبح لعينه اتفاقا

ـــــــQالعبادات من الإيمان.

(قوله والاستدلال الصحيح) لا يقال إنه خرج بقوله تعالى ﴿إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ [الأنفال: ٣٨] ؛ لأنا نقول هذا في السيئات، ونذر الصوم من الحسنات، وقد يقال إن النذر من الأعمال فيبطل بالردة.

[فصل النهي إما عن الحسيات وإما عن الشرعيات]

(قوله فصل) النهي هو قول القائل لا تفعل استعلاء أو طلب ترك الفعل أو طلب كف عن الفعل استعلاء، والخلاف في أنه حقيقة في التحريم أو الكراهة أو فيهما اشتراكا لفظيا أو معنويا كما سبق في الأمر، ثم النهي المتعلق بأفعال المكلفين دون اعتقاداتهم إما أن يكون نهيا عن فعل حسي أو شرعي، وكل منهما إما أن يكون مطلقا أو مع قرينة دالة على أن القبح لعينه أو لغيره فالمقصود بيان حكم المطلق، وفسر الشرعي بما يتوقف تحققه على الشرعي والحسي بخلافه، واعترض عليه بأن مثل الصلاة والزكاة والبيع وغير ذلك يتحقق من المكلف من غير توقف على الشرع، وأجيب بأن المستغني عن الشرع هو نفس الفعل، وأما مع وصف كونه عبادة أو عقد مخصوصا يتوقف على شرائط، ويترتب عليه أحكام فلا يتحقق بدون الشرع، ورد بأن المتوقف على الشرع حينئذ هو وصف كونه عبادة ونحو ذلك ففي الحسيات أيضا وصف كون الزنا أو الشرب معصية لا يتحقق إلا بالشرب، ففسره المصنف بما يكون له مع تحققه الحسي تحقق شرعي بأركان وشرائط مخصوصة اعتبرها الشارع بحيث لو انتفى بعضها لم يجعله الشارع ذلك الفعل ولم يحكم بتحققه كالصلاة بلا طهارة والبيع الوارد على ما ليس بمحل، وإن وجد الفعل الحسي من الحركات والسكنات والإيجاب." (١)

"بالتقسيم العقلي إما أن يكون مأمورا به لذاته، ومنهيا عنه لذاته أو مأمورا به بالعرض، ومنهيا عنه بالعرض، أو مأمورا به بالذات، ومنهيا عنه بالعرض أو بالعكس، أما الأول فمحال؛ لأنه إما بحسب عينه فيوجب أن يكون حسنا لعينه وقبيحا لعينه فيجتمع الضدان وأما بحسب جزئه فهذا الجزء القبيح يكون قبيحا لعينه قطعا للتسلسل فيكون باطلا فلا يتحقق الكل فعلم من هذا أن القبيح لمعنى في نفسه يمكن أن يكون قبيحا لجزء واحد، وأما الحسن لمعنى في نفسه فلا يتصور إلا وأن يكون جميع أجزائه حسنا أي لا يكون شيء من أجزائه قبيحا لعينه، وأما الثاني فقد ذكرنا أن الأمر المطلق يقتضي الحسن لمعنى في نفسه فلا يتأدى بما هو مأمور به بالعرض؛ لأن هذا حسن لغيره فلا يتأدى به المأمور به فهذا القسم ممكن بل واقع لكن لا يتأدى به المأمور به أمرا مطلقا، وأما الرابع وهو العكس فيكون باطلا لا يتأدى به المأمور به فبقي القسم الثالث وهو المدعى، ثم يرد علينا إشكال، وهو أنكم قد اخترعتم نوعا من الحكم لا نظير له في المشروعات فيكون نصب الشرع بالرأي فنقول في جوابه المشروعات تحتمل هذا الوصف أي كونه حسنا لعينه قبيحا لغيره، وبعبارة أخرى كونه مأمورا به لذاته منهيا عنه لعارض، وبعبارة أخرى كونه صحيحا ومشروعا بأصله

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٤١٤

ـــــــلمعنى في نفسه بحسب الشرع والعقل إذ الحسن شرعا وعقلا ما يكون حسنا بجميع أجزائه؛ لأن الحسن بمنزلة الوجود والقبيح بمنزلة العدم، ووجود المركب يفتقر إلى وجود جميع الأجزاء، بخلاف العدم.

(قوله بل واقع) كالطهارة بالماء المغصوب فلو كانت الطهارة مأمورا بها أمرا مطلقا أي من غير قرينة على أنها مطلوبة للغير لما تأدى بها المأمور به.

(قوله وأما الرابع) هو ما يكون منهيا عنه لذاته ومأمورا به بالعرض فلا يتأدى به المأمور به مطلقا؛ لأنه يقتضي الحسن لذاته.

(قوله وعنده) أي عند الشافعي – رحمه الله تعالى – الباطل والفاسد عبارتان عما يقابل الصحيح بمعنى عدم سقوط القضاء أو عدم موافقة الأمر في العبادات، وبمعنى خروجه عن السببية للثمرات المطلوبة منه في المعاملات، ولا نزاع في التسمية، فإنها مجرد اصطلاح، ولا في أن المنهي عنه قد يكون منهيا عنه لذاته أو لجزئه، وقد يكون منهيا عنه لأمر خارج، وإنما النزاع في أن هذا القسم قد يكون صحيحا يترتب عليه آثاره أم لا.

(قوله: لأن صحة الأجزاء والشروط كافية) فعلى هذا يجب أن يقيد الوصف اللازم بأن لا يكون من الشروط، ثم لا خفاء في أن الوقت من شروط الصلاة والصوم، وقد جعله في الصلاة مجاورا، وفي الصوم لفظا لازما لما سيجيء.

(قوله كالبيع بالشرط) يعني شرطا لا يقتضيه العقد ولأحد المتعاقدين فيه نفع أو للمعقود عليه، وهو من أهل الاستحقاق، وقد «نهى النبي – عليه السلام – عن." (١)

"الشرع به) ، ولا يجوز إذن الشرع بالقتل الخطأ؛ لأن جهة الحرمة ثابتة فيه بناء على ترك التروي، ولهذا تجب فيه الكفارة، ولو كان مباحا محضا لما وجبت الكفارة، وهذا دليل تفردت بإيراده، وهذا أقوى دليل على هذا المذهب.

والشافعية حملوا الاستثناء في قوله: ﴿إلا خطأ﴾ [النساء: ٩٢] على المنقطع فرارا عن هذا لكن الأصل هو المتصل (وأما كلمة التوحيد) جواب عن قوله وأيضا لولا ذلك لما كان كلمة التوحيد توحيدا تاما (فلأن معظم الكفار كانوا أشركوا، وفي عقولهم وجود الإله ثابت فسيق لنفي الغير ثم يلزم منه وجوده تعالى إشارة على الثاني) أي: على المذهب الثاني، وهو أن الاستثناء إخراج قبل الحكم ثم حكم على الباقي، وإنما قلنا إن وجوده تعالى يثبت على هذا المذهب بطريق الإشارة؛ لأنه لما ذكر الإله ثم أخرج الله تعالى ثم حكم على الباقي بالنفي يكون إشارة إلى

ـــــــيضر لجواز انتفاء الحكم لعدم شرط أو وجود مانع فمن أين يلزم جواز كل صلاة بطهور.

والحاصل أنهم قائلون بأن مثل قولنا ما كتبت إلا بالقلم يدل على ثبوت الكتابة بالقلم لكن لا يلزم منه أن لا يتوقف الكتابة على شيء آخر.

(قوله: وهذا أقوى دليل) للخصم أن يمنع كونه دليلا إذ لا دلالة مع احتمال الانقطاع وكون الأصل في الاستثناء هو الاتصال لا يفيد لجواز أن يعدل عن الأصل بقرينة عدم ظهور ما يصلح استثناؤه منه فالأوجه أن يقال: إن قوله إلا خطأ مفعول أو حال أو صفة مصدر محذوف فيكون مفرغا، والاستثناء المفرغ متصل؛ لأنه معرب على حسب العوامل فيكون من تمام

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٤٢٠

الكلام، ويفتقر إلى تقدير مستثنى منه عام مناسب له في جنسه ووصفه.

(قوله: وأما كلمة التوحيد) جواب عن الحجة الثالثة وتقريره ظاهر فإن قيل لزوم وجوده تعالى بطريق الإشارة اعتراف بمذهب الخصم فإنه لا يدعي أنه يفيد الإثبات بطريق العبارة بمعنى أن يكون السوق لأجله بل يدعي أنه مدلول اللفظ ولزوم وجوده تعالى بطريق الضرورة على الوجه المذكور يقتضي أن لا يصير الدهري النافي للصانع مؤمنا بهذه الكلمة، وهو خلاف الإجماع. أجيب على الأول بأن محل الخلاف هو اطراد هذا الحكم أعني كون الاستثناء من النفي إثباتا، وثبوته بطريق الإشارة في هذه الصورة لا يوجب الاطراد لانتفائه في مثل «لا صلاة إلا بطهور» ، وعن الثاني بأن **مبنى الأمر على** الأعم الأغلب وحكم بإسلامه عملا بظاهر قوله: – عليه الصلاة والسلام – «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» الحديث.

(قوله: وما قيل) حاول ابن الحاجب وغيره المذهب الثالث بوجوه. الأول: أنا قاطعون بأن المراد من كل من المستثنى، والمستثنى منه وآلة الاستثناء معناه الإفرادي، والمفرد لا يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه الثاني أنه خارج عن قانون لغة العرب إذ لم يعهد مركب من ثلاثة ألفاظ، ولا مركب أعرب." (١)

"محمد، وليس كذلك اسم الجنس، فإنك لو سميت الرجل فرسا أو الفرس رجلا كان ذلك، تغيرا للغة، إنما أتى بالأعلام للاختصار، وترك التطويل بتعداد الصفات.

ص: (ويعرف بتبادر غيره، لولا **القرينة** وصحة النفي وعدم وجوب الاطراد، وجمعه على خلاف جمع الحقيقة، وبالتزام تقييده وتوقفه على المسمى الآخر والإطلاق على المستحيل.

ش: يعرف المجاز بوجوه: أولها: وهو الأقوى، ولهذا صدر به أن يتبادر غيره إلى الفهم، لولا **القرينة**، والحقيقة بالعكس، وأورد عليه المجاز الراجح، وأجيب بأنه نادر، فلا يقدح، إذ الغالب أن المتبادر إنما هو الحقيقة.

ثانيها: صحة النفي، كقولك للبليد: ليس بحمار، وللجد: ليس بأب، وصحة النفي دليل على أنه مجاز فيه، وعكسه الحقيقة، وزاد بعضهم: في نفس الأمر، ليحترز عن نفس الظان، فإنه لا يدل عليه واختار صاحب (البديع) أن صحة النفي حكم من أحكام المجاز،." (٢)

"زيد أو عمرو، إذا كنت تعلم القائم منهما، إلا أنك قصدت الإيهام على المخاطب، ومنه قوله تعالى: ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ والفرق بينهما: أن الشك من جهة المتكلم والإبهام من جهة السامع، وجوز القرافي في الإبهام قراءته بالموحدة والمثناة؛ لأن المقصود التلبيس على السامع، ومثال التخيير وهي الواقعة بعد الطلب، وقيل: ما يمنع فيه الجمع نحو: تزوج هندا أو أختها، وخذ من مالي درهما أو دينارا.

واستشكل على التفسير الثاني تمثيل الأئمة بآيتي الكفارة والفدية، للتخيير مع إمكان الجمع، وأجاب صاحب (البسيط) من النحويين بأنه إنما يمتنع الجمع بينهما في المحظور؛ لأن أحدهما ينصرف إليه الأمر، والآخر يبقى محظورا لا يجوز له فعله، ولا يمتنع في خصال الكفارة؛ لأنه يأتي بما عدا الواجب متبرعا ولا منع من التبرع، ولم يذكر المصنف الإباحة، ومنهم من غاير

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٥٠

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ١/٤٧٢

بينهما وبين التخيير، ومثل الإباحة بما يجوز الجمع بينهما نحو: أصحب العلماء أو الزهاد، والتخيير بما يمنع الجمع نحو: خذ الثوب أو الدينار، والظاهر أنهما قسم واحد؛ لأن حقيقة الإباحة هي التخيير، وإنما امتنع الجمع في الثوب أو الدينار **للقرينة** العرفية لا من مدلول اللفظ، كما أن الجمع بين صحبة العلماء والزهاد وصف (٦٩ أ) كمال لا نقص فيه،." [١]

"(ص) فإن ورد بعد حظر، قال الإمام: أو استئذان فللإباحة وقال أبو الطيب والشيرازي والسمعاني والإمام: للوجوب. وتوقف إمام الحرمين.

(ش) الخلاف في **ورود الأمر بعد** حظر سابق كقوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ مشهور وأما وروده بعد الاستئذان فذكره الإمام الرازي ومثله بقول الصحابة: كيف نصلي عليك؟ قال: قولوا (اللهم صل على محمد).

وفيه ثلاثة مذاهب:

أصحها: أنه للإباحة فإنه سبق الحظر **قرينة** صارفة. قال صاحب (القواطع): وهو ظاهر كلام الشافعي في أحكام القرآن ونقله ابن برهان عن أكثر الفقهاء والمتكلمين.." [٢]

"الاستدلال على وجوب الصلاة في التشهد.

الثاني: ترجمة المسألة بالأمر بعد الحظر قاله الجمهور عن القاضي أبي بكر أنه رغب عنها، وقال: الأولى: أن يقال: (افعل بعد الحظر) لأن (افعل) تكون أمرا تارة وغير أمر، والمباح لا يكون مأمورا به، وإنما هو مأذون فيه.

(ص) أما النهي بعد الوجوب: فالجمهور: للتحريم، وقيل: للكراهة، وقيل: للإباحة، وقيل: لإسقاط الوجوب. وإمام الحرمين على وقفه.

(ش) النهي الوارد بعد الوجوب: هل يقتضي التحريم؟ على مذاهب: أصحها: قول الجهور: إنه للتحريم، ولا ينتهض للوجوب السابق **قرينة** في حمل النهي على رفع الوجوب، وحكى القاضي والأستاذ فيه الاتفاق وفرقوا بينه **وبين الأمر بعد** الحظر، حيث اعتبروا **القرينة** هناك، ولم يعتبروها ههنا، فوجهين:

أحدهما: أن النهي لدفع المفاسد والأمر لجلب المصالح واعتناء الشارع بدفع المفاسد أكثر من جلب المصالح.

ثانيها: أن النهي عن الشيء موافق للأصل الدال على عدم الفعل ولا كذلك الأمر.

الثاني: أنه لكراهة التنزيه. وهذا القول موجود في (المسودة الأصولية) لابن." [٣]

"الخامس: الوقت، قالوا: وهو محتمل لشيئين:

أحدهما: أن يكون مشتركا بين التكرار والمرة، فيتوقف إعماله في أحدهما على **قرينة**.

والثاني: أنه لأحدهما ولا نعرفه، فنتوقف لجهلنا بالواقع.

(ص) ولا لفور، خلافا لقوم، وقيل: للفور أو العزم، وقيل: مشترك.

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٤٩٤/١

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٦٠٠/٢

(٣) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٦٠٢/٢

(ش) (ولا لفور) عطف على قوله: (لا لتكرار) **أي: الأمر المطلق** مقتضاه طلب الفعل المأمور به ولا دلالة على خصوص الفور أو التراخي فيجوز البدار إلى الامتثال عقيب وروده ويجوز التأخير ولا يتعين أحدهما بخصوصه إلا بدليل قال إمام الحرمين: ينسب إلى الشافعي رضي الله عنه، وأصحابه، وهو الأليق بتعريفاته في الفقه، وإن لم يصرح به في مجموعاته في الأصول.." (١)

"أمواتا﴾ أي عاقبة الجهاد الحياة لا الموت.

سادسها: التقليل والاحتقار أي للمنهي عنه كقوله تعالى: ﴿ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به﴾ فهو احتقار للدنيا قاله في (البرهان) وفيه نظر بل هو للتحريم.

سابعها: اليأس، نحو: ﴿لا تعتذروا﴾. وفات المصنف الخبر، نحو: ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾. والتهديد: كقولك لمن لا يمتثل أمرك: لا تمتثل أمري، والإباحة: وذلك في النهي بعد الإيجاب، فإنه إباحة للترك، والالتماس كقولك لنظيرك: لا تفعل هذا.

(ص): وفي الإرادة والتحريم ما في الأمر.

(ش): أي هل يعتبر في النهي إرادة الدلالة باللفظ على الترك أم لا؟ وكذا الكلام في أن صيغة النهي هل هي حقيقة في التحريم أو الكراهة أو مشتركة بينهما، أو موقوفة على ما سبق في الأمر؟ وقد سبق **أن الأمر المجرد** عن **القرينة** يقتضي الوجوب،." (٢)

"وعزاه للأكثرين.

والثاني: لا يدخل نظرا **للقرينة**.

والثالث: التفصيل بين الخبر فيدخل تحته، **أو الأمر فلا**، وهو اختيار أبي الخطاب من الحنابلة قال: والفرق بينهما، أن الأمر، استدعاء الفعل على جهة الاستعلاء فلو دخل المتكلم تحت ما يأمر به غيره، لكان مستدعيا من نفسه مستعليا وهو محال وأكثر من نقل الخلاف في المسألة صورها بالأمر، للتنبيه على أنه في الخبر بخلافه فلهذا فصل المصنف بين الخبر فيدخل **وبين الأمر فلا** يدخل لأن كونه أمرا **قرينة** مخصصة، وقد ذكره في (المحصول) احتمالا له، والحق أنه إن كان وضع المسألة في أن ما وضع للمخاطب يشمل المتكلم وضعا فليس كذلك، سواء كان أمرا أم خبرا، وإن كان المراد حكما فمسلم إذا دل عليه دليل أو كان الوضع شاملا له، كألفاظ العموم، وعند هذا نقول: إن كان بلفظ المخاطبة." (٣)

"أنك ذاهب بفتح " أن "، وزعم ابن خروف أن هذا من باب يا زيد على مذهب أبي علي، وهو مردود بأن " أن " وإن كان في تقدير مفرد، فإن في الكلام مسندا ومسندا إليه، وجوز القاضي أبو بكر وإمام الحرمين ائتلافه من فعل وحرف نحو قد قام، وهو مردود بأن هذا إنما يفيد لتصور ضمير في الفعل الذي هو في " قام "، فيكون المعنى قد قام فلان. واشترط القاضي أبو بكر فيه أن يكون من ناطق واحد، فلو اصطلح اثنان على أن يذكر أحدهما فعلا أو مبتدأ، والآخر فاعل ذلك

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٦٠٦/٢

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٦٢٩/٢

(٣) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٧١١/٢

الفعل أو خبر ذلك المبتدأ، فليس بكلام، وتبعه الغزالي في المستصفى في الكلام على تخصيص العام هل يغير صفته؟ ورد ابن مالك ذلك، وقال: المجموع كلام، لاشتماله على حده، ولا يشترط اتحاد الناطق كما لا يشترط اتحاد الكاتب في كون الخط خطا ثم اختلف المتكلمون فيه في مواضع:

أحدها: أنه هل يحد؟ فمنعه بعضهم، وقال إنما يبين بالتفصيل، لأنه مركب من الأمر والنهي والخبر والاستخبار، ولا عبارة تحيط بذلك إلا بتطويل يصان الحد عنه، والجمهور على أنه يحد، وللقاضي فيه قولان، واستقر رأيه على أنه يحد كالعلم. ثم اختلفوا فقال الأشعري: ما أوجب لمحل كونه متكلما، وقال الأستاذ أبو إسحاق: القول القائم بالنفس التي تدل عليه العبارات، وزيف بأن الكلام هو القول فكيف يحد الشيء بنفسه؟ وقوله: القائم بالنفس مجاز، فإن القائم من صفات العقلاء، ثم إن الدلالة لا تستقل بها الألفاظ، بل لا بد معها من قرينة." (١)

"وقد نظم ذلك بعضهم فقال:

تجوز ثم إضمار وبعدهما ... نقل تلاه اشتراك فهو يخلفه

وأرجح الكل تخصيص وآخرهم ... نسخ فما بعده قسم يخلفه

والضابط: تقدم التخصيص فالإضمار فالمجاز فالنقل فالاشتراك، والتخصيص يرجح على سائر الوجوه؛ لأن التخصيص راجح على الإضمار والمجاز، فإن فيه عملا بالحقيقة من وجه بخلاف الأولين، وعلى النقل لتوقف النقل على ما لا يتوقف عليه التخصيص، وعلى الاشتراك لإخلاله بالفهم. الأول: التعارض بين الاشتراك والنقل؛ لأنه على تقدير النقل يكون معنى اللفظ مفردا قبل النقل وبعده؛ لأنه قبله للمعنى اللغوي الأصلي وبعده للعرفي أو الشرعي الذي نقل إليه، وعلى تقدير الاشتراك يكون معناه متعددا في جميع الأحوال كالمجمل. مثاله: لفظ الزكاة فإنها مستعملة في النماء، وفي القدر المخرج من النصاب، فيحتمل الاشتراك بينهما أو في الأصل للنماء واستعملت في الثاني بطريق النقل، فحملها عليه أولى، ويحتمل أن يرجح الاشتراك؛ لأنه لا يقتضي نسخ وضع سابق بخلاف النقل، والإجماع على وقوع الاشتراك، والاختلاف في النقل، وأنكره كثير من المحققين كالقاضي وغيره. الثاني: التعارض بين الاشتراك والمجاز، فالمجاز أولى؛ لأنه أكثر استعمالا من المشترك بالاستقراء، والحمل على الأكثر أولى، وإعمال اللفظ فيه مع القرينة، فيكون مجازا ودونها فيكون حقيقة بخلاف المشترك، فإنه عند عدم القرينة يجب التوقف، هذا هو المشهور واختاره الإمام الرازي وأتباعه وابن الحاجب. وأما الآمدي فقضية كلامه في مباحث الأمر: ترجيح الاشتراك.." (٢)

"أحدها: يعتبران، وبه جزم ابن القشيري والقاضي عبد الوهاب في مختصره الصغير ". والثاني: وهو المختار لا يعتبران ونقله الإمام الرازي في أول المسألة الخامسة عن أصحابنا لكن احتج بقوله تعالى: حكاية عن فرعون ﴿فماذا تأمرون﴾ [الأعراف: ١١٠] وهو مردود؛ لأن المراد به المشورة. وأحسن منه الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك﴾ [الزخرف: ٧٧] وقطع به العبدري في المستوفى " محتجا بإجماع النحويين على ذلك الأمر والنهي، وأنه لا رتبة

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٠٢/٢

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٢٨/٣

بينهما. وذكروا أيضا الدعاء في حق الله تعالى، وقسموه إلى ما يأتي بلفظ الأمر، نحو ارحمنا، وبلفظ النهي، نحو لا تعذبنا. قال سيبويه: واعلم أن الدعاء **بمنزلة الأمر والنهي**، وإنما قيل: له الدعاء؛ لأنه استعظم أن يقال: أمر ونهي. انتهى. ولم يذكروا المقابل للدعاء اسما؛ لأنهم لم يجدوه في كلام العرب، وكان هذا أمرا طارئا على اللغة بعد استقرارها. قال: فالصواب: أن صيغة " افعل " ظاهر في اقتضاء الفعل سواء كان من أعلى أو مساو أو دون لكن يتميز **بالقرينة** فإن كان المخاطب مخلوقا كانت **قرينة** دالة على حمله على الدعاء بالاصطلاح العرفي الشرعي لا اللغوي. ويشهد لما قاله، قول ابن فارس في كتابه فقه العربية " وهو من فرسان **اللغة: الأمر عند** العرب، فإذا لم يفعله المأمور به سمي المأمور به عاصيا.." (١)

"صلاح اللفظ المشترك للمعاني التي ثبت اللفظ بها، وقيل: لا خلاف أن قول الشارع: أمرتكم ونحوه دل على الأمر، ولكن الخلاف في أن قوله: " افعل " هل يدل **على الأمر مجرد** صيغته أم لا بد من **قرينة؟** وقيل: أراد الوقف بمعنى لا ندري على أي وضع جرى فهو مشكوك. ثم نقلوا عنه أنه يستمر على القول به مع فرض القرائن. قال إمام الحرمين: وهو ذلك بين في النقل عنه وقال: لعله في مراتب المقال دون الحال. انتهى. ولا معنى لاستبعاد ذلك فإن القرائن لا تبين الموضع الذي وقف الشيخ فيه، وإنما تبين مراد المتكلم.

ثم قال: والذي أراه في ذلك قاطعا به أن أبا الحسن لا ينكر صيغة مشعرة بالوجوب الذي هو مقتضى الكلام القائم بالنفس. نحو قول القائل: أوجبت أو ألزمت ونحوه، وإنما الذي يتردد فيه مجرد قول القائل: " افعل " من حيث وجده في وضع اللسان مترددا، وحينئذ فلا يظن به عند **القرينة** نحو " افعل " حتما. أو واجب. نعم. قد يتردد في الصيغة التي فيها الكلام إذا قرنت بهذه الألفاظ فالمشعر بالأمر النفسي الألفاظ المقترنة بقول القائل: " افعل " أم لفظ " افعل "، وهذه الألفاظ تفسير لها؟ وهذا تردد قريب، ثم ما نقله النقلة يختص بقرائن المقال على ما فيه من الخبط، فأما قرائن الأحوال فلا ينكرها أحد، وهذا هو التنبيه على سر مذهب أبي الحسن والقاضي وطبقة الواقفية. انتهى.

واستبعد الغزالي النقل عن الشيخ والقاضي بالوقف عنهما أن له صيغة مختصة به إجماعا، وهو قوله: أمرتك أو أنت مأمور به. قال الهندي: وفيه نظر؛ لأن ذلك ليس صيغة للأمر، بل هو إخبار عن." (٢)

"وجود الأمر، ولو سلم أن ذلك يستعمل إنشاء فليس فيه دلالة على المطلوب؛ وهو كون الصيغة مختصة به، لأنه حينئذ يكون مشتركا بينه وبين الإخبار فلا تكون الصيغة مختصة به. وقال ابن برهان: إنما صار شيخنا أبو الحسن إلى أنه لا صيغة للأمر؛ لأن ذلك لا يتلقى من العقل؛ إذ العقل لا يدل على وضع الصيغ والعبارات، وإنما يتلقى من جهة النقل وقد استعملتها العرب في جهات كثيرة فدل على أنها مشتركة. وقال الشيخ أبو حامد الإسفراييني في كتابه: فذهب أئمة الفقهاء [إلى] **أن الأمر له** صيغة تدل بمجردها على كونها أمرا إذا تعرت عن القرائن، وذهب المعتزلة غير البلخي إلى أنه لا صيغة له، ولا يدل اللفظ بمجرده على كونه أمرا وإنما يكون أمرا **بقرينة** الإرادة.

قال: وذهب الأشعري ومن تابعه إلى **أن الأمر هو** معنى قائم **بنفس الأمر لا** يفارق الذات ولا يزايلها؟ وكذلك عنه سائر

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٦٣/٣

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٧١/٣

أقسام الكلام من النهي والخبر والاستخبار وغير ذلك كل هذه عنده معان قائمة بالذات لا تزايلها؟ كالقدرة والعلم، وكان ابن كلاب يقول: هي حكاية الأمر، وخالفه الأشعري، وقال: لا يجوز أن يقال: هي حكاية لاستلزامها أن يكون الشيء مثل المحكي لكن هو عبارة **عن الأمر القائم** بالنفس. قال: وعلى هذا فلا خلاف بيننا وبينهم في المعنى؛ لأنه إذا **كان الأمر عندهم** هو المعنى القائم بالنفس، فذلك المعنى لا يقال: إنه له صيغة أو ليست له صيغة، وإنما يقال ذلك في الألفاظ. ولكن يقع الخلاف في اللفظ الذي هو عندهم عبارة عن الأمر، ولا دالا على ذلك بمجرد صيغته، ولكن يكون موقوفا على ما بينه الدليل، فإن دل الدليل على أنه أريد به العبارة **عن الأمر حمل** عليه. وإن دل الدليل على أنه أريد به العبارة عن غيره من." (١)

"[تنبيهان الأول هل للأمر صيغة]

الأول: [هل للأمر صيغة؟] خطأ إمام الحرمين والغزالي ترجمة المسألة **بأن الأمر هل** له صيغة؟ ؛ لأن قول الشارع: أمرتكم بكذا، صيغة دالة على الأمر، وقوله: نهيتكم صيغة دالة على النهي، وقوله: أوجبت، صيغة دالة على الوجوب، وهذا لا خلاف فيه، وإنما صيغة " افعل " إذا أطلقت هل تدل **على الأمر بغير قرينة**، أو لا تدل عليه إلا **بقرينة؟** هذا موضع الخلاف. وقال الآمدي: لا معنى لهذا الاستبعاد وقول القائل: أمرتك، وأنت مأمور لا يرفع هذا الخلاف؛ إذ الخلاف في أن **صيغة الأمر صيغة** الإنشاء، وقول القائل: أمرتك وأنت مأمور إخبار، وقد سبق كلام الهندي فيه.

[الثاني المراد بصيغة افعل]

)] المراد بصيغة " افعل " لفظها وما قام مقامها من اسم الفعل كصه، والمضارع المقرون باللام، مثل " ليقم " على الخلاف السابق فيه. **وصيغ الأمر من** الثلاثي " افعل " نحو اسمع نحو احضر، وافعل نحو اضرب، ومن الرباعي فعلل نحو قرطس، وأفعل نحو أعلم، وفعل نحو علم، وفاعل نحو ناظر، ومن الخماسي تفعلل نحو تقرطس، وتفاعل نحو تقاعس، وانفعل نحو انطلق، وافتعل نحو استمع وافعل نحو احمر، ومن السداسي استفعل نحو استخرج، وافعوعل نحو اغدودن، وافعال نحو احمار، وافعنلل نحو اقعنسس، وافعول نحو اعلوط." (٢)

"﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه﴾ [البقرة: ١٩٤] أي إن شئتم، ولهذا قال: ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾ [المائدة: ٤٥] قال: وكل ما جاز أن يستدل به على خصوص العام جاز أن يستدل به على **أن الأمر ليس** للوجوب. قال: وقد ترد الآية الواحدة بأمرين مختلفين لمعنيين نحو قوله: ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده﴾ [الأنعام: ١٤١] وقوله: ﴿فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة﴾ [الطلاق: ١] وقوله: ﴿فكاتبوهم﴾ [النور: ٣٣] ثم قال: ﴿وآتوهم﴾ [النور: ٣٣] . وقال الأستاذ أبو منصور البغدادي: أجمعوا على أنها متى كانت بمعنى الطلب والشفاعة، أو التعجيز أو التهديد أو الإهانة أو التقريع أو التسليم والتحكيم لم يكن أمرا، وأما التكوين فقد سماه أصحابنا أمرا، كقوله تعالى: ﴿كن

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٧٢/٣

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٧٤/٣

فيكون﴾ [البقرة: ١١٧] . وأجمعوا على أنه بمعنى الإيجاب أمر، واختلفوا في الندب والترغيب لاختلافهم **في الأمر بالنوافل**، فذهب الجمهور إلى أنه مأمور به، وقال بعض أصحابنا: إنه غير مأمور به، والأول: أظهر. واختلفوا فيه بمعنى الإباحة، فقال الجمهور: هو غير مأمور به، وقال طائفة من معتزلة بغداد: إنه مأمور به. انتهى. إذا علمت هذا فلا خلاف أنها ليست حقيقة في جميع هذه المعاني؛ لأن أكثرها لم يفهم من صيغة " افعل " لكن **بالقرينة**، وإنما الخلاف في بعضها. قال الإمام: الخلاف في أمور خمسة منها، وهي الأحكام الخمسة وليس كما زعم، لما سيأتي.." (١)

"قال: والصحيح هذا الذي كان يقوله آخر أمره، وأنه لا فرق بين أوامر الله – تعالى – وأوامر رسوله من كون جميعها على الوجوب. الثاني عشر: وحكاه ابن برهان عن القاضي وأصحابه: أنه ليست له صيغة تخصه، وليست مشتركة **بين الأمر وغيره**، ولا يدل عند قول القائل: " افعل " على معنى أو مشترك، وإنما يدل عند انضمام **القرينة** إليها، ونزول الصيغة من **القرينة** منزلة الزاي من زيد لا يدل على تركب من الزاي والياء والدال حينئذ يدل على معنى، وكذلك قولك: " افعل " بدون **القرينة** لا يدل على شيء فإذا انضمت **القرينة** إليه حينئذ دل على المقصود. وقال الشيخ أبو حامد الإسفراييني: ذهب الأشعري ومن تابعه إلى أن **لفظ الأمر لا** يدل على وجوب، ولا غيره، بمجرده ولا يحمل على شيء إلا بدليل. تنبيهات الأول: قال أبو الحسين البصري: المسألة ظنية؛ لأنها وسيلة إلى العمل فتنتهض فيها الأدلة الظنية، وقال غيره: قطعية؛ إذ هي من قواعد أصول الفقه. وبنى الصفي الهندي على هذا، فقال: المطلوب في هذه المسألة إن كان هو القطع فالحق فيها هو التوقف، وإن كان أعم منه، وهو الحكم إما على سبيل القطع أو الظن وهو الأشبه، فالأغلب على الظن أن الحق فيما هو القول بالوجوب.

الثاني: أنه إذا ثبت حقيقة في شيء مجازا في غيره فلا بد أن ترد تلك الأنواع إلى العلاقة. قال الأصفهاني: يمكن رده إلى مجاز التشبيه؛ لأن البعض يوجد فيه." (٢)

"وقد سبقت أيضا مسألة: إذا صدر من الشارع مجردا عن **القرينة**، وقلنا: يحمل على الوجوب وجب الفعل لا محالة،

[في وجوب اعتقاد الوجوب قبل البحث]

وفي وجوب اعتقاد الوجوب قبل البحث خلاف العام، ذكره الشيخ أبو حامد الإسفراييني في كتابه " في باب العموم. قال: فعلى قول الصيرفي **يحمل الأمر على** الوجوب بظاهره، والنهي على التحريم بظاهره، وعلى هذا القول يتوقف، وسيأتي في بابه إن شاء الله – تعالى. وقد تعرض هاهنا صاحب الميزان " من الحنفية فقال: إذا **صدر الأمر المطلق** من مفترض الطاعة فحكمه وجوب العمل به واعتقاده قطعا. هذا قول عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين. وقال مشايخ سمرقند منهم الماتريدي: إن حكمه من حيث الظاهر عملا لا اعتقادا على طريق التعيين، وهو أن لا يعتقد فيه ندب ولا ما ينافيه، ولا خلاف في

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٨٥/٣

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٩٣/٣

وجوب العمل، وإنما الخلاف في وجوب الاعتقاد بطريق التعيين، وبني على هذا ما لو اقترن **بصيغة الأمر قرينة** الندب، أو الإباحة، أو التهديد، فمن قال: الوجوب عينا فليس بأمر عنده، لانعدام حكمه، بل إطلاق **لفظ الأمر عليه** مجازا. انتهى. **وأقول: الأمر ضربان**: أمر إعلام وأمر إلزام، فأما أمر الإعلام فمختص بالاعتقاد دون الفعل، ويجب أن **يتقدم الأمر على** الاعتقاد بزمان." (١)

"قال ابن دقيق العيد: ونكتة المسألة أن تقدم الحظر **على الأمر هل** هو **قرينة** توجب خروجه عن مقتضاه عند الإطلاق أم لا؟ فالقائلون بالمذهب الأول لا يرونه **قرينة** موجبة للخروج عن ذلك، والقائلون بالإباحة يرون تقدم الحظر **قرينة** خارجة للأمر المطلق عن مقتضاه، وهم مطالبون بدليل على ذلك، ولا مستند لهم إلا دعوى الفرق في صرف اللفظ المطلق عن مقتضاه أو دعوى أكثرية الاستعمال في ذلك، وطريقهم في ذلك إيراد النظائر، كقوله: ﴿وإذا حللتم﴾ [المائدة: ٢] ﴿فإذا قضيت الصلاة﴾ [الجمعة: ١٠] ، وإلا فلا إشكال في إمكان الانتقال من بعض الأحكام إلى بعض كيف كانت. قال: ومن هذا تبين لك أن ما قاله بعض الفضلاء في هذه، وهو ممن اختار **أن الأمر للوجوب** أن المقتضي للوجوب قائم والوجود لا يصلح معارضا، وقرر كون الموجود لا يصلح معارضا بأنه لا يجوز الانتقال من الحظر إلى الوجوب ليس بقوي؛ لأن الإمكان جائز من غير شك، وإنما المخالف يدعي أن الاستعمال والعرف دالان على **صرف الأمر على** ظاهره في هذا المحل، وهذا لا ينافيه جواز الانتقال، وإنما الطريق منازعة الخصم في ذلك وإلزامه للحجة على ما قال، وأما الناظر في نفسه فيحتاج إلى اعتبار الإطلاقات وأمر العرف فإن صح عنده ما ادعاه المخالف قال به، وإلا فلا. تنبيهات الأول جعل صاحب الواضح " المعتزلي، وصاحب المصادر " الشيعي الخلاف فيما إذا كان الحظر السابق شرعيا، قالا: فإن كان عقليا فلا خلاف." (٢)

"الرابع: احتج القائلون بالإباحة بأن تقدم الحظر **قرينة** صرفت للأمر عن الوجوب. وعارض ابن عقيل الحنبلي، فقال: إذا راعيتم الحظر المتقدم وجعلتموه **قرينة** صارفة له عن مقتضاه، فكان من حقكم أنه يكون تهديدا ووعيدا ويكون **قرينة** الحظر صارفة له إلى التهديد حتى تكون **القرينة** مبينة لحكم من جنسها، ثم يلزمهم النهي إذا ورد **بعد الأمر أن** يكون الوجوب المتقدم **قرينة** تصرفه عن ظاهره إلى الكراهة. وأجيب عن الأول: بأنه إنما لم يحمل على التهديد لئلا يبطل **مقصود الأمر فحمل** على الإباحة مراعاة له، وصرف عن الوجوب مراعاة **للقرينة**. وللمعترض أن يقول ما **راعى الأمر فلا** بد من جواب صحيح. الخامس: قيل: يحتاج إلى الجمع بين هذه المسألة وبين قول الفقهاء: ما كان ممنوعا منه لو لم يجب فإذا جاز وجب كالختان وقطع اليد في السرقة، وقضية هذا الجزم بأنه للوجوب. قلنا: القاعدة الفقهية مفروضة في شيء كان ممنوعا على تقدير عدم الوجوب، والأصولية فيما هو ممنوع منه لا على هذه الصورة.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٩٨/٣

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٠٧/٣

[مسألة النهي الوارد بعد الإباحة]

] أما النهي الوارد بعد الإباحة الشرعية فهو كالنهي المطلق بلا خلاف.." [1]

"قاله صاحب الواضح " والمصادر "، وأما الوارد بعد الوجوب فمن قال هناك: يفيد الوجوب، قال هنا: يفيد التحريم، وحكى في المنخول " فيه الاتفاق، ومن قال هناك بالإباحة، فاختلفوا، فمنهم من طرد الخلاف وحكم بالإباحة، ومنهم من قال: لا تأثير هنا للوجوب المتقدم بل للنهي بعد التحريم، وبه قال الأستاذ وقال: لا ينهض الوجوب السابق قرينة في حمل النهي على رفع الوجوب، وادعى الإجماع في تلك، وتبع في دعوى الإجماع الإمام في التلخيص " وهو ممنوع فإن الخلاف ثابت. وقال إمام الحرمين: أما أنا فأسحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الأمر بعد الحظر.

قال ابن القشيري: وما أرى المخالفين الحاملين الأمر بعد الحظر للإباحة يسلمون ذلك. وعلى هذا فالفرق بين الأمر والنهي أن النهي لدفع المفاسد، والأمر لتحصيل المصالح أو اعتناء الشارع بدفع المفاسد أكثر من اعتنائه بتحصيل المصالح؛ لأن المفاسد في الوجود أكثر، ولأن النهي عن الشيء موافق للأصل الدال على عدم الفعل بخلاف الأمر

[مسألة الأمر عقيب الاستئذان]

] الأمر عقيب الاستئذان والإذن حكمه في إفادة الوجوب كالأمر بعد الحظر، مثل أن يستأذن على فعل شيء، فيقول: " افعل " ذكره في المحصول "، وهو حسن نافع في الاستدلال على وجوب التشهد «بقوله." [2]

"- صلى الله عليه وسلم - إذ سألوه كيف نصلي عليك؟ قال قولوا» الحديث. أما النهي عقيب الاستئذان «كقول سعد: أوصي بمالي كله؟ قال: لا» ، وقولهم: «أينحني بعضنا لبعض؟ قال: لا» فالأصل في هذا الاستفهام أنه استفهام عن الخبر. وقد تأتي قرينة دالة على إرادة الاستفهام عن الحكم الشرعي. إما الوجوب أو الجواز أو الاستحباب، وقد يكون استرشادا أيضا كما مثلنا، والظاهر فيها أن الاستفهام عن الجواز، ولذلك كان الانحناء حراما. قال في البحر ": وتحرم الوصية بما زاد على الثلث، لكن المشهور خلافه، ويتجه تخريجه على هذا الأصل.

[مسألة ورود الأمر مقيدا بمرة أو بتكرار]

] الأمر إن ورد مقيدا بمرة أو بتكرار حمل عليه قطعا، وإن ورد مقيدا بصفة أو شرط فسيأتي، وإن ورد مطلقا عاريا عن القيود فاختلفوا في اقتضائه التكرار وعدمه وسواء قلنا: إنه للوجوب، أو الطلب على مذاهب:." [3]

"والرابع: أنه يدل على المرة الواحدة قطعا، ولا ينبئ عن نفي ما عداها، ولكن يتردد الأمر في الزائد على المرة الواحدة، وهو الذي ارتضاه القاضي، كما نقله إمام الحرمين في التلخيص ". قال: والفرق بين هذا والذي قبله: أن الأولين قطعوا بأن الأمر يحمل على المرة الواحدة، ولا يحتمل معنى غيرها، فافهم الفصل بين هذه المذاهب. قال الصفي الهندي:

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣/٣٠٩

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣/٣١٠

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣/٣١١

القائلون باقتضائه للمرة الواحدة اختلفوا، فمنهم من قال: يقتضيها لفظا، ومنهم من نفى ذلك، وزعم أن اقتضاءه لها إنما هو بحسب الدلالة المعنوية، وهي أنه لا يفيد إلا الطلب بتحصيل الماهية من غير إشعار بالوحدة والكثرة، لكن لما لم يمكن تحصيلها بدون المرة الواحدة قلنا: دل عليها الأمر ضرورة، بخلاف الكثرة فإنها لا تدل عليها لفظا ولا معنى.

قال: وهذا اختيار أبي الحسين البصري والإمام فخر الدين ومنهم من قال: إن مقتضى الصيغة الامتثال، والمرة الواحدة لا بد منها، وأما الزائد عليها فيتوقف فيه، وهو اختيار إمام الحرمين وإليه ميل الغزالي. انتهى. وهذا الأخير حكاه صاحب المصادر " عن الشريف المرتضى، وقال: إنه الصحيح، والذي في البرهان " للإمام أنه يتضمن الامتثال بالمرة وهو في الزيادة عليها على الوقف بتوقف على القرينة، وهو يرد نقل الآمدي عنه الثالث فاعلمه. والخامس الوقف في الكل، وهو رأي القاضي أبي بكر وجماعة." (١)

"الواقفية بمعنى أنه يحتمل المرة ويحتمل لعدد محصور زائد على المرة والمرتين، ويحتمل التكرار في جميع الأوقات كذا صرح به في التقريب ثم ادعى قيام الإجماع على انتفاء ما عدا التكرار والمرة بالحصر، وتوقف حينئذ بالمرة والتكرار، ثم ادعى الاتفاق على أن فعل المرة متفق عليه، وهو واضح، ثم قال تفريعا على القول بعدم الوقف: إن المفهوم فعل مرة واحدة.

هذا تحقيق مذهب القاضي، ونقل بعضهم قول الوقف، وقال: هو محتمل لشيئين: أن يكون مشتركا بين التكرار والمرة فيتوقف إعماله في أحدهما على قرينة، والثاني: أنه لأحدهما، ولا نعرفه فيتوقف لجهلنا بالواقع. والسادس: أنه إن كان فعلا له غاية يمكن إيقاعه في جميع المدة فيلزمه في جميعها، وإلا فلا فيلزمه الأول. حكاه الهندي عن عيسى بن أبان، ونقل في المعتمد " عن أبي عبد الله البصري أن ورود النسخ والاستثناء على الأمر يدلان على أنه قد أريد به التكرار. والسابع: إن كان الطلب راجعا إلى قطع الواقع كقولك في الأمر الساكن تحرك فللمرة، وإن رجع إلى اتصال الواقع واستدامته كقولك في الأمر المتحرك تحرك فللاستمرار والدوام. ويجيء هذا في النهي أيضا، وهو مذهب حسن.

[مسألة الأمر المعلق بشرط أو صفة أو وقت]

[أما الأمر المعلق بشرط أو صفة أو وقت، نحو إن كان زانيا فارجمه، ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا﴾ [المائدة: ٣٨] ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ [الإسراء: ٧٨] فهل يقتضي تكرار المأمور به بتكرارها؟ من قال: الأمر المطلق يقتضي التكرار فهاهنا أولى، وهو عندكم آكد التكرار من المجرد، ومن قال: لا يقتضيه، ثم اختلفوا هاهنا على وجهين. حكاه الصيرفي وابن القطان والشيخ أبو حامد الإسفراييني في أصولهم. وحرر الآمدي وابن الحاجب والهندي محل النزاع المعلق إما أن يثبت كونه علة لوجوب الفعل مثل ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾ [النور: ٢] وقولنا: إن كان هذا المائع خمرا فهو حرام فإن الحكم يتكرر بتكرره اتفاقا من القائلين بالقياس، وإن لم يثبت كونه علة بل توقف الحكم عليه من غير تأثير له كالإحصان الذي يتوقف عليه الرجم، فهو محل الخلاف. انتهى.

وبه صرح صاحب الكبريت الأحمر "، وهو قضية كلام أبي الحسين في المعتمد فإنه قال: المراد هنا بالصفة ما علق به الحكم

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣/٣١٥

من غير أن يتناول لفظ تعليل ولا شرط، كقوله: ﴿فتحرير رقبة﴾ [النساء: ٩٢] ﴿والسارق والسارقة﴾ [المائدة: ٣٨] وجزم بعد ذلك بالتفصيل المذكور. وقضية كلام الإمام فخر الدين جريان الخلاف مطلقا، وقد يجمع." (١)

"تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ [المائدة: ٦] أي: محدثين باتفاق المفسرين، وعلى هذا يستوي حكم الطهارة بالماء والتيمم وقال ابن فورك: ما تعلقوا به من احتجاج الشافعي في التيمم فلا حجة فيه؛ لأن وجوب تكرير التيمم لا يصلح الاستدلال عليه بذلك إلا بعد أن يصح وجوب تكرير الصلاة فيجرى أمر التيمم على ما يجرى عليه أمرها. والثالث: إن كان الشرط مناسبا لترتب الحكم عليه بحيث يكون علته، كقوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا﴾ [المائدة: ٣٨] وكآية القذف ونحوه، فإنه يتكرر بتكرره للاتفاق على أن الحكم المعلل يتكرر بتكرارها وإن لم يكن كذلك لم يتكرر إلا بدليل من خارج. والرابع: أنه لا يدل عليه من جهة اللفظ؛ لأنه لم يوضع اللفظ له ولكن يدل من جهة القياس بناء على الصحيح أن ترتب الحكم على الوصف يشعر بالعلية، واختاره في المحصول " والبيضاوي في المنهاج " والخامس: أن المعلق بشرط لا يقتضي التكرار، والمعلق بصيغة يقتضيه من طريق القياس، وهو قضية كلام القاضي في مختصر التقريب " وقال إمام الحرمين في التلخيص ": الذي يصح وارتضاه القاضي **أن الأمر المقيد** بشرط لا يتضمن تكرار الامتثال عند تكرر الشرط، وإنما يقتضي مرة واحدة، وهو على الوقف فيما عداها، وصرح بعد ذلك بالتكرار في العلية.

واعلم أنه كما فصل الآمدي في الصيغة التفصيل السابق فصل القرطبي في الشرط، فقال: إن اقتضى التكرار، نحو كلما جاءك ومتى ما جاءك فأعطه، فإنه يقتضي التكرار بحكم **القرينة**، وإن لم يقتضه فلا تخرج صيغته عن موضوعها الأصلي.." (٢)

"وهذا قول الوقف الذي حكاه ابن القشيري وغيره عن الواقفية أنه متردد بين التأكيد وغيره فيتوقف على **القرينة**.

قال وكلام القاضي متردد فتارة يميل إلى الوقف، وهو الصحيح وتارة يقول: يقتضي إنشاء لا متجددا. انتهى.

وممن حكى الوقف عنه أبو الحسين البصري. قال الشيخ أبو إسحاق ويمكن تخريج هذين الوجهين في هذه المسألة من قول الشافعي في الفروع فيما إذا قال: أنت طالق أنت طالق، ولم يكن له في الثانية نية هل يقتضي التأكيد أو الاستئناف؟ قولان. ولمحل الخلاف شروط: أحدها: أن لا يكون هناك ما يمنع التكرار، فإن كان، فهو للتأكيد قطعا، كالأمر بالقتل والعتق إذا تكررا في شخص واحد، فإنه لا يمكنه قتله وعتقه مرتين. ذكره ابن القشيري والقاضي عبد الوهاب في الملخص ". الثاني: أن يرد التكرار قبل الامتثال فإن ورد بعده حمل الثاني على الاستئناف قاله ابن القشيري والباجي وغيرهما

الثالث: أن يتحد مدلول اللفظين، نحو صل ركعتين صل ركعتين فإن اختلفا اقتضى التكرار قطعا. قاله الباجي وصاحب الواضح "، نحو اضرب زيدا أعطه درهما، اضرب زيدا اضرب عمرا، صل ركعتين، صم يوما، ولا فرق في هذا القسم بين أن يقرن بحرف العطف أو لا، ولا بين التعريف والتنكير كما ذكره إلكيا الهراسي وغيره. قال نعم إن دل الدليل على أن الثاني

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣/٣١٦

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣/٣٢٠

ذكر تأكيدا أو أفرد عما عداه تفخيما فالحكم للدليل، نحو عطف جبريل وميكائيل على الملائكة.

وقال صاحب الكبريت الأحمر ": إن **ورد الأمر الأول** بالنكرة والثاني." [(١)]

"الأمر، ولهذا اتفق الأصحاب على أن من طلق زوجته في الحيض بغير عوض بعد الدخول استحب له أن يراجعها، لقول النبي – صلى الله عليه وسلم – لعمر: «مره فليراجعها» فلو كان للخلاف في هذه الحالة مجال لجرى خلاف في الاستحباب. وفصل بعض المتأخرين فقال: إن قامت **قرينة** تقتضي أن المراد بالأمر الأول التبليغ كان ذلك أمرا للثاني، وإلا فلا، وهو حسن والحق: التفصيل: إن كان للأول بأمر الثالث فالأمر الثاني بالأمر الثالث وإلا فلا. ومعنى هذه المسألة أن الشارع إذا أمر مبلغا بشيء، فهل هو أمر للمأمور الثاني بذلك كما لو توجه **نحوه الأمر من** غير واسطة؟ والجمهور على أنه ليس كذلك، ونقل فيه خلاف، ولم يسم قائله. نعم الخلاف بين أصحابنا الفقهاء مشهور في أن الصبي مأمور بأمر الولي فقط أو مأمور بأمر الشارع، ورجحوا الأول، وذلك نظر إلى وضع اللفظ فقط، وجنوح إلى أن الصبي خارج عن حكم الخطاب وهو مقتضى حد الحكم بأنه الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين، والأحسن التفصيل المذكور ومثل جماعة منهم الغزالي هذه المسألة بقوله تعالى ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ [التوبة: ١٠٣] الآية.

وقالوا: إن ذلك بمجرده لا يقتضي وجوب الإعطاء إلا من جهة وجوب طاعة النبي – صلى الله عليه وسلم – في الجملة وفيه نظر؛ لأنه ليس أمرا إلا بطريق التضمن الذي اقتضاه وجوب طاعة النبي – صلى الله عليه وسلم –، بل هذه الآية ترجع إلى أن ما لا يتم الشيء المأمور به، وليس من فعل المكلفين هل يكون مأمورا به أم لا؟ ولا تعلق لذلك بهذه المسألة.." (٢)

"يقتضي الفساد في العبادات أو لا يقتضيه، فإنما ذهب إليه بالمعنى المصطلح عليه عنده لا بالمعنى الآخر، وإن **كان الأمر في** الأمر على خلاف هذا.

الثامن: أطلق المفصلون بأن النهي يقتضي الفساد في العبادات دون العقود، ولم يتعرضوا لغيرهما، وزاد ابن الصباغ في العدة " الإيقاعات وألحقها بالعقود، ومراده بها الطلاق المحرم كطلاق الحائض، وكإرسال الثلاث جميعا على قاعدة الحنفية في أنه محرم، وكذلك العتق المنهي عنه إذا قلنا بنفوذه، وكذلك الوطء المحرم كالوطء في الحيض، فإنه يحصل به الدخول، ويكمل به المهر. ولهذا أشار ابن الحاجب بقوله في الإجزاء دون السببية فأتى بالسببية ليشمل العقود والإيقاعات، وهي زيادة حسنة، لكن يرد عليها أنه جعل هذا قولا ثالثا مفصلا بين طرفين فاقتضى أن يكون القول الأول الذي اختاره شمل هذه الصور، ويكون النهي عنهما يدل على فسادها، وأنه اختاره، وليس كذلك فقد تقدم الإجماع على وقوع الطلاق في الحيض، وإرسال الثلاث، وخلاف الظاهرية والشيعة غير معتد به.

التاسع: أن محل الخلاف في مطلق النهي ليخرج المقترن **بقرينة** تدل على الفساد لجواز أن يكون دالا على المنع لخلل في أركانه أو شرائطه، أو يقترن **بقرينة** تدل على أنه ليس للفساد نحو النهي عن الشيء لأمر خارج عنه كما في المنهيين ولا

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣/٣٢٣

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣/٣٤٧

خلاف فيه، وإن أشعر كلام بعضهم بجريان خلاف فيه فهو غير معتد به؛ إذ يمتنع أن يكون له دلالة على الفساد مع دلالته على اختلال أركانه وشرائطه. قلت: كلام ابن برهان يقتضي جريان الخلاف فيه، ومثال ما فيه **قرينة** الفساد قوله – صلى الله عليه وسلم –: «لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها، فإن الزانية." (١)

"[هل يؤول القول بوجوب البحث في المخصص إلى القول بالوقوف في صيغ العموم]

الأمر السابع: يلزم على المصحح من قول ابن سريج والجمهور القول بالوقف في صيغ العموم فإنا لم نعتقد أن اللفظ ظاهر في العموم، ولا يجري عليه حتى يبحث عن المخصص، فقد ترك القول بالعموم، وصار إلى مذهب الواقفية. وعلى هذا جرى ابن فورك في كتابه، وهو من الواقفية، فقال: غلط علينا بعض الفقهاء، وزعم أن المذهبين يفترقان، فإن أبا العباس يمضي العموم إذا عدم دليل الخصوص، ونحن نقول: بدلالة غير نفس الكلام، قال: **وليس الأمر كذلك** عندنا؛ بل نقول: اللفظ مشترك، ولا نهجم على أحدهما إلا بتبين وبحث، فإن وجدنا ما يخصه عملنا بعمومه، ورجعنا إلى نفس الكلام **بالقرينة**، ولهذا قال ابن برهان في " الأوسط ": بناء الخلاف في هذه المسألة على حرف، وهو أن اعتقاد العموم عندنا يؤدي إلى القول بالاستغراق، والقول بالوقف، وعند المخالف لا يفضي إلى ذلك، ولهذا اختار هو قول الصيرفي.

والجواب: أن مذهب ابن سريج والواقفية قد اتفق على ترك الهجوم على إمضاء الكلام على العموم قبل البحث، إلا أن أبا العباس يمضيه على عمومه إذا عدم الدلائل الخاصة من نفسه من غير **قرينة**، والواقفية يقولون لا بد من **قرينة** على خصوص حكم الاستيعاب.

قال إلكيا في " المدارك ": ظن الواقفية أن أبا العباس يوافقهم على مذهبهم، فإنه قال: الألفاظ تطلق والقصد منها المعاني التي تحتها، فيكون الكلام عاما في اللفظ والمعنى جميعا، وقد يكون عام اللفظ، والمراد منه معنى دون معنى، فإذا ورد في الكلام نظرنا، فإذا كان هناك دلائل تدل." (٢)

"على أنه لمعنى دون معنى صير إلى ذلك، وإلا أجري على عمومه.

قال: وذكر الشافعي في كتاب " أحكام القرآن " ما يومئ إليه، فإنه قال: وعلى أهل العلم عند تلاوة الكتاب والسنة طلب الدلائل ليفرقوا بين الحتم وغيره **في الأمر والنهي**. على وجوب طلب الدلائل المميزة بين مواقع الكلام، ولم يكلهم إلى نفس الكلام.

قال: وهذا الظن غلط، لأن أبا الحسن يرى أن اللفظ ظاهر في العموم، والظاهر يفيد الظن، والظن إنما ينتفي بالبحث عن المخصصات، والواقفية لا يرون عاما لا ظاهرا ولا نصا انتهى.

وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: القول بالتوقف على التخصيص ليس هو بقول الوقف، لأن القائلين بالعموم طلبوا ما يمنع إجراؤه على ظاهره، فإن لم يجدوا ما يوجبه عملوا بظاهر لفظه، وأصحاب الوقف طلبوا دليله الذي يبين مراده، فإن لم يجدوا لم يعملوا بشيء منه.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣/٣٩٧

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٤/٦٨

وقال أبو الطيب الطبري: ليس هذا بآيل إلى قول الوقف في الصيغ كما ظن بعضهم؛ لأن ابن سريج يقول: إذا لم يجد في الأصول ما يخصه حمله على العموم، والأشعري لا يقول ذلك، ويتوقف فيه على الدليل، فافترقا.

وقال سليم في " التقريب ": نحن نفارق الواقفية في الصيغ من وجهتين:

أحدهما: أنا إذا لم نجد في الأصول قرينة التخصيص أجري اللفظ على عمومه. والأشعري لا يقول ذلك، لكن يتوقف حتى يدل الدليل على أحد الأمرين.

والثاني: أنا نطلب الدليل لإخراج ما ليس بمراد باللفظ، والأشعري يطلب الدليل لمعرفة ما هو مراد باللفظ، فهو لبيان المحال دون بيان العموم.." (١)

"ثم قسموا المراتب على ثلاثة أقسام.

أحدها: أن يظهر أن الرسول – عليه السلام – لم يقصد التعميم وإن كان اللفظ عاما لغة، كقوله: «فيما سقت السماء العشر» فإن سياقه لبيان قدر الواجب لا غير، فهذا لا عموم له في قصده، وكذا قوله تعالى: ﴿وثيابك فطهر﴾ [المدثر: ٤] لا عموم له في الآلة المطهرة، لأن المقصود الأمر بأصل التطهير.

الثاني: لفظ عام ظهر منه قصد التعميم بقرينة زائدة على اللفظ، فحكم إمام الحرمين بأنه لا يؤول بقياس، قال بعض المتأخرين: وفيه نظر، فإن كانت القرينة تفيد العلم بالتعميم صار نصا، وإن لم يفده إلا قوة الظن، فما المانع من تأويله بقياس أجلى منه في النظر؟ فلا وجه لهذا الإطلاق

الثالث: لفظ عام لغة ولا قرينة معه في تعميم، ولا تقتضيه، فالواجب إذا أول وعضد بقياس اتباع الأرجح في الظن، فإن استويا وقف عند القاضي، وصوبه بعضهم، وقدم الإمام الخبر لنصيته، وهو كقوله: «إنما الأعمال بالنيات» . انتهى.

وإمام الحرمين يقول، إنه لو قدم ظني القياس على ظني اللفظ لكان تقديما لمرتبة القياس على مرتبة الخبر، وإذا آل الأمر إلى تقديم الأرجح في الظن فقياس الشبه ضعيف، فإن قيل به، فيقدم عليه العموم بالنظر إلى رتبته؛ ورتبته العموم، وأما النظر إلى الجزئيات فلا ينبغي أن يقدم القياس الشبهي إلا عند ضعف العموم ضعفا شديدا، بحيث يكون قياس الشبه أغلب." (٢)

"هو في الأوامر خلافا لبعض أصحابنا، كذا قال سليم في " التقريب ": إذا أمر – عليه السلام – بأمر لم يدخل في حكمه إلا أن يكون في اللفظ ما يقتضيه، كقوله: افعلوا كذا فإنكم مكلفون، وقيل يدخل مطلقا، وكذا قال ابن برهان في " الأوسط ": ذهب معظم العلماء إلى أن الآمر لا يدخل تحت الخطاب، ونقل عبد الجبار وغيره من المعتزلة دخوله، وكذا قال ابن السمعاني في " القواطع ": المسألة مصورة فيه – عليه السلام – إذا كان آمرا، وعامة الفقهاء على أنه لا يدخل، فأما الأمر الوارد من الله تعالى بذكر الناس، فقد اتفقوا على أن الرسول لا يدخل في ذلك. هكذا قال، وقد سبق الخلاف فيه.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٤/٦٩

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٤/١٧٨

والحاصل أن مذهبنا عدم الدخول، ولهذا قال النووي في " الروضة " في كتاب الطلاق: إنه الأصح عند أصحابنا. وقد رأيت من أنكر عليه ذلك بنقل " المحصول " عن الأكثرين الدخول، وقد عجبت من نقل هؤلاء الفحول، لأنهم إنما تعرضوا للأمر، لا للخبر، والفرق بينهما واضح، وقد سوى صاحب " المحصول " بينهما في النقل عن الأكثرين، وهو ظاهر كلام الغزالي في " المنخول " حيث قال بهما، ثم قال: والمختار الاندراج، وكذا قال ابن القشيري في أصوله "

قال: صاحب المحصول: ويشبه أن يكون كونه أمرا **قرينة** مخصصة، ففرق بينهما، وأدخله في الخبر لا الأمر. قال صاحب الحاصل ": وهو الظاهر، وعلى هذا فلا منافاة بينه وبين نقل الجمهور.

وفصل إمام الحرمين، فقال: اللفظ يتناوله نفسه، ولكنه خارج عنه عادة، وقال إلكيا الهراسي: القول الموجز فيه أن موجب الخلاف." (١)

"قال: ودلالة ثانية على من سوى بين **القرينة** المتصلة والمنفصلة يعني يجعل الجميع مجازا، لأنه لا فرق عند أهل اللغة بين أن يقول القائل: لفلان علي خمسة دراهم، وبين قوله: عشر إلا خمسة في أن كلا منهما إقرار بخمسة: وأما من فرق بين الدليل المنفصل والمتصل، فإنه فصل بينهما بأن الكلام إذا اتصل بعضه ببعض بني بعضه على بعض، فكان ذلك حقيقة فيما بقي وإذا انفصل بعضه عن بعض لم يبين فكان مجازا فيه، وهذا غلط، لأنه لا فرق بين **القرينة** المتصلة والمنفصلة في أن اللفظ بني عليها ودالة على ما ليس بمراد منه وما بقي يكون ثابتا فيها باللفظ لا **بالقرينة** فيختار أن لا يفترق حالهما بوجه انتهى.

[مسألة العام إذا خص فإما أن يخص بمبهم أو معين]

فإن خص بمبهم كما لو قال: اقتلوا المشركين إلا بعضهم فلا يحتج به على شيء من الأفراد، إذ ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج لأن إخراج المجهول من المعلوم يصيره مجهولا ولهذا لو قال بعتك هذه الصبرة إلا صاعا منها لا يصح، ومثله في " المنخول " بما لو تمسك في مسألة الوتر بقوله: افعلوا الخير لأن المستثنى من عموم **هذا الأمر غير** معلوم فيكون مجملا.

وهذا قد ادعى، فيه جماعة الاتفاق منهم القاضي أبو بكر، وابن السمعاني في " القواطع "، والأصفهاني في " شرح المحصول ". وقال لم يذهب أحد إلى أنه حجة إذا كان المخصص مجملا.." (٢)

"كل المال إلى العدول، والتوقف يقتضي التوقف في حق الكل، فإنا لا ندري أنهم يستحقون أم لا، وهو كالتوقف في الميراث للحمل.

ونقل ابن القشيري والمازري عن إمام الحرمين مسلك التفصيل في التوقف، فرأى أن الجمل إن كانت متناسبة، والغرض منها متحد، فاللفظ متردد، ولا **قرينة**؛ وإن كانت مختلفة الجهات متباينة المأخذ، فالظاهر الاختصاص بالجملة الأخيرة لانقطاع

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٦٣/٤

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٥٧/٤

ما بين الجمل في المعنى والغرض؛ وإن أمكن انعطافه على جميعها وهذا ما اختاره إلكيا الطبري، فقال: نعم، لو تباينت الجمل في الأحكام بأن يذكر حكما، ثم يأخذ في حكم آخر. فالأول: منقطع والاستثناء لا يعمل فيه، وإن صرح به، والواو هنا لا تعد مشركة ناسفة للنظم، كقولك: ضرب الأمير زيدا، وخرج إلى السفر، وخلع على فلان. قال: وهذا حسن جدا، وبه تهذب مذهب الشافعي، ويغني عما عداه.

واعلم أنهم حكوا قول الوقف عن الشريف المرتضى، وأنه يغاير مذهب القاضي من جهة أن القاضي توقف لعدم العلم بمدلوله لغة، والمرتضى توقف لكونه عنده مشتركا بين عوده إلى الكل وعوده إلى الأخير فقط، وهو من باب الاشتراك في المركبات لا في المفردات.

قلت: والذي حكاه صاحب " المصادر " عن الشريف المرتضى أنه يقطع بعوده إلى الجملة الأخيرة، وتوقف في رجوعه إلى غيرها لما تقدم، فجوز صرفه إلى الجميع، وقصره على الأخيرة، كمذهبه في الأمر، هذا لفظه، وهو أثبت منقول عنه، لأنه على مذهبه الشيعي.

والرابع: إن كانت الجمل كلها سيقت لمقصود واحد انصرف إلى." (١)

"الجمهور إلى أنها تفيد الإيجاب، وقال قوم من الأصوليين وأصحاب الشافعي: إنه موقوف فيه إلى دليل يعين جهة من الجهات، لأنه يتعذر الحمل على ظاهره، وهو الخبر لأنا نجد مطلقة لا تتربص، وجرحا لا يقتص، وثيبا لا تشاور. واللفظ لا يتعرض لجهة أخرى بالنص فلا بد في تعيين الجهة من دليل. وحجة الجمهور أنها خير من الله. فلو حمل على حقيقة الخبر، لزم الخلف في خبر الله، فوجب حملها على إرادة الأمر، كذا حكاه صاحب " الكبريت الأحمر " وأدخله في باب الإجمال. .

[مسألة حرف النفي قد يدخل على الماهية]

والمراد نفي الأصل، كقوله: ﴿لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما﴾ [الواقعة: ٢٥] وقوله: ﴿فاليوم لا يخرجون منها﴾ [الجاثية: ٣٥] وقد يراد به نفي الكمال مع بقاء الأصل، كقوله تعالى: ﴿إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون﴾ [التوبة: ١٢] ثم قال: ﴿ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم﴾ [التوبة: ١٣] فنفاها أولا، ثم أثبتها ثانيا، فدل على أنه لم يرد نفي الأصل، بل نفي الكمال. وهذا كله إنما أخذ من القرينة، فأما عند الإطلاق كقوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» و «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» و «لا نكاح إلا بولي» ، و «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» ونحوه، فاختلفوا هل هي مجملة أم لا؟ فنقل الإجمال عن القاضيين أبي بكر، وعبد الجبار، والجبائيين أبي علي وابنه، وأبي عبد الله البصري. قال ابن برهان: إلا أن الجبائيين ادعيا الإجمال من وجه، والقاضي من وجه آخر. وقال ابن الإبياري: إنما صار القاضي." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٤/٤١٦

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٥/٧٤

"[فصل في المبين]

ويطلق على الخطاب المحتاج إلى البيان، وورد بيانه، وعلى الخطاب المبتدأ المستغني عن البيان، وهو إما أن يدل بحسب الوضع، وهو النص والظاهر، أو بحسب المعنى كالمفهوم، وما دل عليه النص بطريق التعليل، نحو: «إنها من الطوافين» أو بواسطة العقل، **نحو: الأمر بالشيء** أمر بما لا يتم إلا به. ويسمى الدليل الذي حصل به البيان مثبتا " بكسر الباء ". وفيه مسائل:.

[المسألة الأولى البيان يجوز بالقول والخلاف في وقوعه بالفعل]

[المسألة] الأولى لا خلاف أن البيان يجوز بالقول، واختلفوا في وقوعه بالفعل. والجمهور أنه يقع بيانا خلافا لأبي إسحاق المروزي منا، والكرخي من الحنفية. حكاه الشيخ أبو إسحاق في " التبصرة " وكلام الغزالي يوهمه، فإنه قال: وكذلك الفعل يحتاج إلى بيان تقدمه، لأنه أراد به بيان الشرع، لأن الفعل لا صيغة له، لكن أوله الهندي. وقال: قول الغزالي وغيره إن البيان مخصوص بالدليل القولي، فالمراد منه التسمية اصطلاحا، كما في العموم بناء على الغالب من كون البيان قولا، لا في حقيقة ما يقع به البيان، ولا في جوازه.

وشرط المازري الإشعار به من مقال أو **قرينة** حال، وإلا لم يحصل للمكلف البيان. قال: وعلى هذا فالخلاف لفظي.." (١)

"وقال ابن القشيري: قال الشافعي: الغرض من القول بالمفهوم أن لا يلغي القيد الذي قيد به الشارع كلامه، فإذا ظهر للقيد فائدة ما مثل إن خرج عن المعتاد الغالب في العرف كفى ذلك. وذكر في " الرسالة " كلاما بالغا في هذا الباب. وقال: إذا تردد التخصيص بين تقدير نفي ما عدا المخصص، وبين قصد إخراج الكلام على مجرى العرف، فيصير تردد التخصيص بين هاتين الحالتين، كتردد اللفظ بين جهتين في الاحتمال، فيلحق بالمحتملات، كقوله تعالى: ﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ [البقرة: ٢٨٢] . فاستشهاد النساء مع التمكن من إشهاد الرجال خارج على العرف لما في ذلك من الشهرة، وهتك الستر، **وعسر الأمر عند** إقامة الشهادة، فجرى التقييد إجراء للكلام على الغالب، وكقوله: ﴿إن خفتم﴾ [النساء: ١٠١] في قصر الصلاة. وخالفه إمام الحرمين، ورأى القول بالمفهوم في ذلك كله، وأن دليل الخطاب لم يثبت بمجرد التخصيص بالذكر، إذ لو كان كذلك للزم مثله باللقب، ولكن إنما دل على ذلك لما في الكلام من الإشعار على مقتضى حقائقه من كونه شرطا، فلا يصح إسقاط مقتضى اللفظ باحتمال يؤول إلى العرف. نعم، يظهر مسلك التأويل، **ويخف الأمر على** المؤول، في **قرينة** الدليل العاضد للتأويل. وقد وافقه الشيخ عز الدين بن عبد السلام، وزاد فقال: ينبغي العكس، أي لا يكون له مفهوم إلا إذا خرج مخرج الغالب، وذلك لأن الوصف الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوته لتلك الحقيقة، فالمتكلم." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٩٨/٥

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٤٣/٥

"الرابع: أن لا يكون المنطوق خرج لسؤال عن حكم أحد الصنفين، ولا حادثة خاصة بالمذكور. ولك أن تقول: كيف جعلوا هنا السبب قرينة صارفة عن إعمال المفهوم، ولم يجعلوه صارفا عن إعمال العام، بل قدموا مقتضى اللفظ على السبب وبتقدير أن يكون كما قالوه، فهلا جرى فيه خلاف: العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ لا سيما إذا قلنا: إن المفهوم عام. ثم رأيت صاحب " المسودة " حكى عن القاضي أبي يعلى من أصحابهم فيه احتمالين، ولعل الفرق أن دلالة المفهوم ضعيفة تسقط بأدنى قرينة، بخلاف اللفظ العام. ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة﴾ [آل عمران: ١٣٠] فلا مفهوم للأضعاف إلا عن النهي عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال، كان الواحد منهم إذا حل دينه يقول له: إما أن تعطي وإما أن تربي، فيضاعف بذلك أصل دينه مرارا كثيرة، فنزلت الآية على ذلك.

الخامس: أن لا يكون المذكور قصد به التفخيم وتأكيد الحال، كقوله: (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد) فإن التقييد بالإيمان لا مفهوم له، وإنما ذكر لتفخيم الأمر لا المخالفة، وكقوله - صلى الله عليه وسلم -: «الحج عرفة» . ويحتمل أن يكون منه: (إنما الربا في النسيئة) إذ كان أصل الربا عندهم ومعظمه إنما هو النسيئة.

السادس: أن يذكر مستقلا، فلو ذكر على جهة التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له، كقوله تعالى: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ [البقرة: ١٨٧]." (١)

"وقال ابن أبي الحديد في " الفلك الدائر ": الحق أنه لا يدل على الاختصاص إلا بالقرائن، وإلا فقد كثر في القرآن التصريح به مع عدمه كقوله تعالى: ﴿وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم﴾ [الأنبياء: ٣١] ولا يدل على أن غير الرواسي لم يجعله في الأرض. وقوله: ﴿إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى﴾ [طه: ١١٨] ولم يكن ذلك مختصا به، فقد كانت حواء كذلك. وقوله: ﴿إذ نفشت فيه غنم القوم﴾ [الأنبياء: ٧٨] ولا يدل على أنها ما نفشت إلا فيه، لأن النفش: انتشار الغنم من غير راع، سواء كان في حرث أو غيره. وقال تعالى: ﴿وكنا لحكمهم شاهدين﴾ [الأنبياء: ٧٨] فقد الظرف، ولا يدل على أنه لم يشهد إلا حكمهم. وقال: ﴿ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه﴾ [الأنبياء: ٩٠] ولا يدل على أنه لم يصلح زوجة أحد غيره. قال: وفي الكتاب ألف آية مثل هذه تبطل الاختصاص والحصر. قال: والصحيح أن القرينة تدل على الاختصاص لا بمجرد الصيغة. اهـ. وأنت إذا عرفت قيد العلة سهل الأمر. نعم، له شرطان: أحدهما: أن لا يكون المعمول مقدما على الوضع، فإنه لا يسمى مقدما حقيقة، كأسماء الاستفهام، والمبتدأ عند من يجعله معمولا لخبره.

والثاني: أن لا يكون التقديم لمصلحة التركيب، مثل: ﴿وأما ثمود فهديناهم﴾ [فصلت: ١٧] على قراءة النصب.

واعلم أن ظاهر كلام البيانيين أن الاختصاص، والحصر، والقصر بمعنى واحد، ولهذا يجعلون من الحصر تقديم الخبر، فهو عندهم مقيد للاختصاص والحصر. وحكى ابن الحاجب عن إمام الحرمين أنه استدل على." (٢)

"والثاني: تقديم الفعل لعدم الاحتمال فيه، ونقل عن اختيار القاضي أبي الطيب. والثالث: أنهما شيئان، لا يترجح أحدهما على الآخر إلا بدليل، وحكاه ابن القشيري عن القاضي أبي بكر، ونصره. واختاره ابن السمعاني في " القواطع ".

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٤٥/٥

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٩٢/٥

ومنهم من جعل محل هذه الأقوال فيما إذا تعارض القول والفعل في بيان مجمل، دون ما إذا كانا مبتدأين، وبه صرح الشيخ في " اللمع "، وابن القشيري في كتابه والغزالي في " المستصفى ". وعكس القرطبي، فجعل محل الخلاف فيما إذا لم تقم قرينة تدل على أنه بيان، وجعل الآمدي وابن الحاجب محل هذا الخلاف أيضا فيما إذا دل الدليل الخاص على تكرر هذا الفعل في حقه، وعلى تأسي الأمة به، وعلى أن القول المعارض له خاص به أو بالأمة، وجهل التاريخ في تقديم أحدهما على الآخر. واختار الآمدي تقديم القول، واختاره ابن الحاجب إذا كان القول خاصا بالأمة، وأما إذا كان خاصا بالنبي – عليه السلام – فالوقف. وللفقهاء في مثل ما مثلنا به طريقة أخرى لم يذكرها أهل الأصول هنا، وهو حمل الأمر على الندب والنهي على الكراهة، وجعل الفعل بيانا لذلك، أو حمل كل من القول والفعل على صورة خاصة لا تجيء في الأخرى كالاستلقاء منهي عنه إذا بدت منه العورة، وجائز إذا لم تبد منه إلى غير ذلك من الصور التي يمكن الجمع فيها بين القول والفعل، ويخرج من هذا تخصيص الخلاف بحالة تعذر إمكان الجمع، فإنه الذي يقع فيها التعارض.

واعلم أن هذا الخلاف إنما يتجه من القائلين بحمل فعله على الوجوب، فأما القائلون بحمله على الإباحة والوقف، فلا شك عندهم في تقديم القول." (١)

"القبلة على المضمضة في صحة الصوم معها. وقال المحققون غير ذلك، وهو أنه – عليه الصلاة والسلام – إنما نبه على نقيض قياس يختلج في صدر السائل، وذلك أن الإشكال الذي عند القائل إنما نشأ من اعتقاده أن القبلة مقدمة الجماع، والجماع مفسد ومقدمة الشيء ينبغي أن تنزل منزلة الشيء، لما بين المقدمة والغاية من التناسب، فنبه – عليه الصلاة والسلام – أن تعليل تنزيل القبلة منزلة الجماع في الإفساد بكونها مقدمة منقوض بالمضمضة في الوضوء وإن كان صائما، فإن المقدمة وجدت من المضمضة ولم يوجد الإفساد، وإلا فكيف تقاس القبلة على المضمضة في عدم الإفساد بجامع كونهما مقدمتين للمفسد، ولا مناسبة بين كون الشيء مقدمة لفساد الصوم وبين كون الصوم صحيحا معه، بل هذا قريب من فساد الوضع.

أما إذا علم الشارع فعلا مجردا تكلم عقيبه بحكم فهل يكون علمه كإعلامه حتى يكون الفعل المجرد المعلوم سببا؟ فيه خلاف حكاه الإبياري. وقال: الصحيح أنه لا يصح استناد التعليل إليه، لاحتمال أنه حكم مبتدأ وجرى ذكر الواقعة اتفاقا، ويحتمل الربط لقربه من القرينة. وقال صاحب جنة الناظر ": من أنواع الإيماء الحكم عند رفع الحادثة إليه، كقوله – عليه الصلاة والسلام –: " كفر " لمن قال: واقعت.

وذهب جماعة من الأصوليين إلى أن شرط فهم التعليل من هذا النوع أن يدل الدليل على أن الحكم وقع جوابا لما رفع إليه، إذ من الممكن أن يكون الحكم استئنافا لا جوابا، وهذا كمن تصدى للتدريس فأخبره تلميذ بموت السلطان مثلا، فأمره عقب الإخبار بقراءة درسه، فإنه لا يدل على تعليل القراءة بذلك الخبر، بل الأمر بالاشتغال بما هو بصدده وبترك ما لا

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٥٢/٦

يعنيه. وإذا ثبت افتقار فهم التعليل إلى الدليل فليس إلا انتفاء القرائن الصارفة، إذ السؤال يستدعي الجواب، فتأخيره عنه يكون تأخيرا للبيان عن وقت الحاجة، وذلك على خلاف الدليل.." (١)

"للثانية الشركة في الرسالة وقوله تعالى: ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده﴾ [الأنعام: ١٤١] والإيتاء واجب دون الأكل، والأكل يجوز في القليل والكثير، والإيتاء لا يجب إلا في خمسة أوسق، ولأن الأصل في كل كلام تام أن ينفرد بحكمه ولا يشاركه فيه الأول، فمن ادعى خلاف هذا في بعض المواضع فلدليل من خارج لا من نفس النظم أما إذا كان المعطوف ناقصا، بأن لم يذكر فيه الخبر فلا خلاف في مشاركته للأول، كقولك: زينب طالق وعمرة، لأن العطف يوجب المشاركة، وأما إذا كان بينهما مشاركة في العلة فيثبت التساوي من هذه الحيثية، لا من جهة القران، احتجاج أصحابنا أن اللمس حدث بقوله تعالى: ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء﴾ [النساء: ٤٣] ومثله عطف المفردات، واحتجاج الشافعي على إيجاب العمرة بقوله: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ [البقرة: ١٩٦] قال البيهقي: قال الشافعي – رضي الله عنه –: الوجوب أشبه بظاهر القرآن، لأنه قرنها بالحج، وقال القاضي أبو الطيب: قول ابن عباس إنها لقرينتها " إنما أراد بها لقرينة الحج في الأمر، وهو قوله: ﴿وأتموا الحج والعمرة﴾ [البقرة: ١٩٦] والأمر يقتضي الوجوب، فكان احتجاجه بالأمر دون الاقتران وقال الصيرفي في شرح الرسالة "، في حديث أبي سعيد: «غسل الجمعة على كل محتلم، والسواك، وأن تمس الطيب» فيه دلالة على أن الغسل غير واجب، لأنه قرنه بالسواك والطيب وهما غير واجبين بالاتفاق وقال غيره: احتج الشافعي على أن الصلاة الوسطى الصبح من حيث قرانها بالقنوت في قوله: ﴿والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين﴾ [البقرة: ٢٣٨] .." (٢)

"وابن عقيل وصاحب المغني لأن تصرفه بالإذن فهو كالوكيل.

والثاني: أنه يجوز التوكيل بخلاف الوكيل ورجحه القاضي وابن عقيل أيضا في كتاب الوصايا وأبو الخطاب وجزم به في المحرر لأنه متصرف بالولاية وليس وكيلا محضا فإنه يتصرف بعد الموت بخلاف الوكيل ولأنه يعتبر عدالته وأمانته وهذا شأن الولايات ولأنه لا يمكنه الاستئذان أو تطول مدته ويكثر تصرفه بخلاف الوكيل هذا في توكيله فأما في وصيته إلى غيره ففيها روايتان منصوصتان واختار المنع أبو بكر والقاضي.

ومنها الحاكم هل له أن يستنيب غيره من غير إذن له في ذلك؟ وفيه طريقان:

أحدهما: طريق القاضي في المجرد والخلاف أنه كالوكيل على ما مر فيه.

والثاني: وهو طريق القاضي في الأحكام السلطانية وابن عقيل وصاحب المحرر أن له الاستحلاف قولا واحدا ونص عليه أحمد في رواية مهنا بناء على أن القاضي ليس بنائب للإمام بل هو ناظر للمسلمين لا عمن ولاه ولهذا لا يعزل بموته ولا بعزله على ما سبق فيكون حكمه في ولايته حكم الإمام بخلاف الوكيل ولأن الحاكم يضيق عليه تولي جميع الأحكام بنفسه ويؤدي ذلك إلى تعطيل مصالح الناس العامة فأشبه من وكل فيما لا يمكنه مباشرته عادة لكثرته ومنه ولي النكاح فإن كان

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٥٤/٧

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١١١/٨

مجبرا فلا إشكال في جواز توكيله لأن ولايته ثابتة شرعا من غير جهة المرأة ولذلك لا يعتبر معه إذنها وإن كان غير مجبر ففيه طريقان:

أحدهما: أنه كالوكيل وهي طريقة القاضي لأنه متصرف بالإذن.

والثاني: [أنه] يجوز له التوكيل قولا واحدا وهو طريق صاحب المغني والمحرر لأن ولايته ثابتة بالشرع من غير جهة المرأة فلا تتوقف استنابته على إذنها كالمجبر وإنما افترقا على اعتبار إذنها في صحة النكاح ولا أثر له ههنا.

[القاعدة السبعون الفعل المتعدي إلى مفعول أو المتعلق بظرف أو مجرور]

(القاعدة السبعون) : الفعل المتعدي إلى مفعول أو المتعلق بظرف أو مجرور إذا كان مفعوله أو متعلقه عاما فهل يدخل الفاعل الخاص في عمومه أم يكون ذكر الفاعل قرينة مخرجة له من العموم أو يختلف ذلك بحسب القرائن؟ فيه خلاف في المذهب، والمرجح فيه التخصيص إلا مع التصريح بالدخول أو قرائن تدل عليه.

وتترتب على ذلك صور متعددة: منها النهي عن الكلام والإمام يخطب لا يشمل الإمام على المذهب المشهور.

ومنها الأمر بإجابة المؤذن هل يشمل المؤذن نفسه؟ المنصوص هاهنا الشمول والأرجح عدمه طردا للقاعدة.

ومنها إذا أذن [السيد] لعبده في التجارة لم يملك أن يؤجر نفسه، وللمنع مأخذ آخر وهو أن." [١]

"قلت: وهذا يقتضي أن يسمى أمرا حقيقة وهذا ينبغي إذا ثبت التأسي بفعله صلى الله عليه وسلم.

ومنها: إذا قلنا **إطلاق الأمر يقتضي** الوجوب إلا أن تصرفه قرينة فإطلاق التوعد لفعل ما توعد عليه أو إطلاق الوجوب أو الفرض هل يكون ذلك نصا في الوجوب لا يقبل التأويل أم لا.

قال القاضي لا يكون نصا في الوجوب بل يقبل التأويل ذكره في الثلاثة.

والذي رأيت ابن عقيل ذكره أنه لا يكون نصا في الوجوب هو إطلاق القواعد خاصة ولم أر له كلاما في إطلاق الوجوب أو إطلاق الفرض.

واختار أبو البركات إطلاق القواعد وإطلاق الفرض أو الوجوب نص في الوجوب لا يقبل التأويل وهو أظهر إذ يمتنع وجود خاصة الشيء بدون ثبوته والله أعلم.

ومنها: ما قاله في المسودة إذا **صرف الأمر عن** الوجوب جاز أن يحتج به على الندب أو الإباحة وهو قول بعض الحنفية وبعض الشافعية ومنهم الرازى.

وبعضهم قال لا يحتج به كذا حكاه القاضي أبو يعلى وكذلك اختاره ابن برهان **ولفظة الأمر إذا** دلت على وجوب فعل ثم نسخ وجوبه لا تبقى دليلا على الجواز بل يرجع إلى ما كان عليه خلافا للحنفية وكذلك اختاره أبو الطيب الطبرى ولفظه إذا **صرف الأمر عن** الوجوب لم يجز أن يحتج به على الجواز قال لأن اللفظ موضوع لإفادة الوجوب دون الجواز وإنما الجواز

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/١٢٥

تبع للوجوب إذ لا يجوز أن يكون واجبا ولا يجوز فعله فإذا سقط الوجوب سقط التابع له وهذا الذي ذكره أبو محمد التميمى من أصحابنا.

وذكر أبو الخطاب أن هذه المسألة من **فوائد الأمر هل** هو حقيقة في الندب فيجىء فيها الوجهان لنا وكذلك ذكر في **مسألة الأمر بعد** الحظر.

ومنها: إذا كان المأمور به بعضه واجبا وبعضه مستحبا كقوله تعالى: ﴿وافعلوا الخير﴾ [الحج: ٧٧] وقوله صلى الله عليه وسلم: "دع ما يريبك إلى ما لا." [(١)]

"القاعدة ٥١

النهى صيغة لا تفعل من الأعلى للأدنى إذا تجردت عن **قرينة** فهى نهى.

وقد تقدم **في الأمر هل** يشترط العلو والاستعلاء أو لا يشترطان فالنهى مثله.

وإطلاق النهى ماذا يقتضى؟

في المسألة مذاهب.

أحدها: الأصل في إطلاقه التحريم ثم هذا مذهبنا ونص عليه الشافعى في الرسالة في باب العلل في الأحاديث واختاره أصحابه وهو الحق.

والثانى: كراهة التنزيه وبالغ الشافعى في إنكار ذلك ذكره الجوينى في مسألة مفردة في التأويلات.

والثالث: الإباحة.

والرابع: الوقف.

والخامس: أنه للقدر المشترك بين التحريم والكراهة وهو مطلق الترك. والفرق بين هذا وبين القول بأنه للكراهة أن جواز الفعل هنا مستفاد من الأصل وفيما إذا جعل للكراهة يكون جواز الفعل مستفادا من اللفظ أيضا.

والسادس: بين التحريم والكراهة.." [(٢)]

"القاعدة ٥٧

المتكلم من الخلق يدخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثرين سواء كان أمرا أو نهيا أو خبرا أو إنشاء.

وقيل لا يدخل مطلقا.

واختار أبو الخطاب يدخل إلا **في الأمر وهو** أكثر كلام القاضى وحكاه التميمى عن أحمد.

قال في المحصول ويشبه كونه أمرا **قرينة** مخصصة وقال في الحاصل وهو الظاهر.

إذا تقرر هذا فمن فروع القاعدة.

هل كان للنبى صلى الله عليه وسلم أن يتزوج بلا ولى ولا شهود وزمن الإحرام؟

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية ابن اللحام ص/٢٢٥

(٢) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية ابن اللحام ص/٢٥٩

في المسألة وجهان ذكرهما القاضى أبو الحسين ووالده١ وغيرهما.

قال القاضى في الجامع الكبير ظاهر كلام أحمد في رواية الميمونى جواز النكاح للنبى صلى الله عليه وسلم بلا ولى ولا شهود وزمن الإحرام واختار أبو عبد الله بن حامد أنه لم يكن ذلك مباحا له والله أعلم.

ومنها: هل الواقف٢ مصرفا لوقفه كما إذا وقف على الفقراء ثم افتقر فإنه يدخل على الأصح في المذهب ونص عليه أحمد في رواية المروذى وأبدى صاحب التلخيص احتمالا بعدم الدخول ولا خلاف في جواز

---

١ المقصود ابن أبي يعلى بن الفراء وولده القاضي أبو يعلى.

٢ كذا في الأصل ولعل الصواب هل يكون الواقف مصرفا لوقفه.." (١)

"الدعاء اللهم اغفر لى الثالث عشر التمنى ... ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى ...

الرابع عشر الاحتقار ﴿ألقوا ما أنتم ملقون﴾ الخامس عشر التكوين كن فيكون السادس عشر الخبر فاصنع ما شئت وعكسه والوالدات يرضعن أولادهن

مسألة الأمر المجرد عن **القرينة** الحق أنه حقيقة فى الوجوب وهو قول الأكثر شرعا أو لغة أو عقلا مذاهب

ولا يحسن الاستفهام هل هو للوجوب أم لا ذكره أصحابنا وغيرهم

وقيل حقيقة فى الندب وقيل الإباحة

وقد ذكرت فى المسألة خمسة عشر مذهبا فى القواعد." (٢)

"لغيرها.

وقال ابن عبد السلام في كتاب المجاز وقد تجوزت العرب في الحروف ك (هل) تجوزوا بها عن الأمر، نحو: ﴿فهل أنتم مسلمون﴾ أي فأسلموا، أو النفي ﴿فهل ترى لهم من باقية﴾ أي ما ترى، والتقرير ﴿هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم﴾.

الرابعة: منع الجمهور وقوع المجاز في الأعلام بالأصالة وبالتبعية، إذ لا بد في المجاز من علاقة، ولا علاقة في الأعلام، فإن وجدت كمن سمى ولده مباركا لما اعتقده من اقتران البركة بولادته فليس مجازا، إذ لو كان كذلك لامتنع إطلاقه بعد زوال العلاقة، واعترضه النقشواني بأنك تقول: جاءني تميم أو قيس وأنت تريد طائفة منهم وهذا مجاز، وتميم علم، فقد تطرق المجاز إلى العلم، لما بين هؤلاء وبين المسمى بذلك العلم من التعلق انتهى.

وقال الغزالي: يدخل المجاز في الأعلام الموضوعة للصفة كالأسود، والحارث، دون الأعلام التي لم توضع إلا للفرق بين الذوات كزيد وعمرو.

ص: ويعرف بتبادر غيره لولا **القرينة** وصحة النفي وعدم وجوب الاطراد وجمعه على خلاف جمع الحقيقة وبالتزام تقييده،

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية ابن اللحام ص/٢٨٠

(٢) المختصر في أصول الفقه ابن اللحام ص/٩٩

وتوقفه على المسمى الآخر والإطلاق على المستحيل.

ش: للمجاز علامات يعرف بها:

أحدها: / (٤٩/أ/م) إن يتبادر غيره إلى الفهم، لولا القرينة، وأورد المجاز الراجح، وأجيب بأنه نادر، فلا يقدح لأن الغالب أن المتبادر الحقيقة.

ثانيها: صحة النفي كقولك للبليد ليس بحمار.

ثالثها: عدم وجوب الاطراد فقد يستعمل لوجود معنى في محل ولا." (١)

"المصنف على ابن الحاجب لإدخال نحو، قولنا: كيف نفسك عن كذا، أو أمسك عن كذا، فإنه أمر مع أنه يخرج بقولنا: (غير كف) فبين أن الكف الذي أريد إخراجه ما دل عليه غير كف، أما طلب فعل هو كف دل عليه كف، فإنه ليس نهيا بل أمرا، وعلم أن هذا التعريف مبني على إثبات الكلام النفسي، فمن نفاه عرف الأمر/ (٥٠/ ب/ د) بأنه القول الطالب للفعل.

ص: ولا يعتبر فيه علو ولا استعلاء وقيل: يعتبران، واعتبرت المعتزلة وأبو إسحاق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو، واعتبر أبو الحسين والإمام والآمدي وابن الحاجب الاستعلاء.

ش: في اعتبار العلو والاستعلاء في الأمر أربعة مذاهب.

أصحها: عدم اعتبارهما.

والثاني: اعتبارهما، وبه قال ابن القشيري والقاضي عبد الوهاب.

والثالث: اعتبار العلو، فإن كان مساويا له فهو التماس أو دونه فسؤال.

والرابع: اعتبار الاستعلاء، والمراد بالعلو كون الطالب أعلى رتبة من المطلوب منه، وبالاستعلاء، أن يكون الطلب بغلظة، وإظهار تعاظم، فالعلو صفة للمتكلم، والاستعلاء صفة للكلام.

ص: واعتبر أبو علي وابنه إرادة الدلالة باللفظ على الطلب.

ش: ذهب أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم إلى أنه يعتبر في الأمر إرادة الدلالة بلفظه على الطلب ليخرج صيغة التهديد، ومن سبق في العلم القديم موته على الكفر، فالإرادة هي المميزة، ولم يعتبر الأكثرون ذلك، وقالوا: يحصل التمييز بأن الصيغة حقيقية في الطلب، فإن أريد غيره فهو مجاز لا بد له من قرينة.." (٢)

"ثم اختلف أصحابه في تحقيق مذهبه، فقيل: أراد الوقف، أي أن قول القائل: افعل، لا ندري وضع في اللسان العربي لماذا؟

وقيل: أراد الاشتراك، أي أن اللفظ صالح لجميع المحامل، صلاحية اللفظ المشترك للمعاني التي يثبت اللفظ لها.

القول الثاني: أن له صيغا تخصه، لا يفهم منها غيره عند التجرد عن القرائن كفعل الأمر، واسم الفعل، والفعل المضارع

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/١٨٦

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٢٣٣

المقرون باللام، وذكر إمام الحرمين والغزالي أن الخلاف في صيغة: (افعل) دون قول القائل: أمرتك، وأوجبت عليك، وألزمتك، فإنه من صيغ الأمر بلا خلاف، وتبعهما المصنف، وقال الآمدي: لا وجه لهذا التخصيص، فإن مذهب الأشعري أن الأمر عبارة عن الطلب القائم بالنفس، وليس له صيغة تخصه، وإنما يعبر عنه بما يدل عليه لانضمام القرينة إليه.

أما المنكرون للكلام النفسي فلا حقيقة للأمر، وسائر الأقسام عندهم إلا العبارات، ولا يأتي عندهم هذا الخلاف، فلهذا خص الخلاف بالقائلين بالنفسي.

ص: وترد للوجوب والندب والإباحة والتهديد والإرشاد وإرادة الامتثال والإذن والتأديب والإنذار والامتنان والإكرام والتسخير والتكوين والتعجيز والإهانة والتسوية والدعاء والتمني والاحتقار والخبر والإنعام والتفويض والتعجب والتكذيب والمشورة والاعتبار.

ش: ذكر المصنف هنا لصيغة (افعل) ستة وعشرين معنى.

فمثال الواجب قوله: ﴿وأقيموا الصلاة﴾." (١)

"في أن ذلك باللغة أو الشرع أو العقل، بل هو زائد عليها لقوله بثبوته لمجموع اللغة والشرع، وكلام الشافعي رضي الله عنه لا ينافيه، واختاره المصنف تبعا للشيخ أبي حامد وإمام الحرمين.

ص: وفي وجوب اعتقاد الوجوب قبل البحث خلاف العام.

ش: إذا وردت صيغة الأمر / (٦٥/ ب / م) (٥٣أ/ د) من الشارع مجردة عن القرائن، وفرعنا على أنها حقيقة في الوجوب، فهل يجب اعتقاد أن المراد بها الوجوب قبل البحث عن كون المراد بها ذلك أو غيره؟ فيه الخلاف الآتي في وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص، حكاه الشيخ أبو حامد وابن الصباغ في (العدة) وهي مسالة غريبة قل من ذكرها.

ص: فإن ورد الأمر بعد حظر قال الإمام أو استئذان فللإباحة وقال أبو الطيب والشيرازي والسمعاني والإمام: للوجوب وتوقف إمام الحرمين.

ش: إذا فرعنا على اقتضاء الأمر الوجوب، فورد بعد حظر ففيه مذاهب:

أحدها: أنه للإباحة، فإن سبق الحظر قرينة صارفة، وهذا هو المحكي عن نص الشافعي، ونقله ابن برهان عن أكثر الفقهاء والمتكلمين، ورجحه ابن الحاجب.

والثاني: أنه للوجوب، لأن الصيغة تقتضيه، ووروده بعد الحظر لا ينافيه وهو اختيار القاضي أبي الطيب والشيخ أبي إسحاق الشيرازي وأبي المظفر السمعاني والإمام فخر الدين الرازي والبيضاوي، ونقله الشيخ أبو حامد عن أكثر أصحابنا، ثم قال: وهو قول كافة الفقهاء وأكثر المتكلمين.

والثالث: الوقف بينهما، وإليه مال إمام الحرمين مع كونه أبطل الوقف." (٢)

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٢٣٥

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٢٤٣

"الخامس: الوقف وهذا محتمل لأمرين كلاهما قول محكي، أحدهما: أن يكون مشتركا بين التكرار والمرة، فيتوقف إعماله في أحدهما على قرينة.

والثاني: أنه لأحدهما ولا نعرفه، فيتوقف لعدم علمنا بالواقع، فتكون الأقوال ستة وفيه قول سابع، وهو: أن المعلق بالصفة يقتضي التكرار دون المعلق بالشرط، ارتضاه القاضي أبو بكر، ورجحه بعض المتأخرين، لأنهم لم يذكروا في القياس أن تعليق الحكم على الشرط يفيد كونه علة له، إنما ذكروا ذلك في الصفة، وذكر الآمدي وابن الحاجب والصفي الهندي وغيرهم: أن محل الخلاف فيما لم يثبت كونه علة فإن ثبت كونه علة كالزنا، تكرر الحكم بتكرره اتفاقا، وهذا مناف لكلام الإمام وأتباعه، حيث مثلوا بهاتين الآيتين مع كون / (٦٧/ أ / م) الجنابة علة للطهر، والسرقة علة للقطع، والله أعلم.

تنبيه:

جعل الشارح لفظ المصنف الأمر بطلب الماهية بالباء، وشرحه على أنه تصوير للمسألة، والخبر في قوله: (لا لتكرار ولا مرة) ولا معنى لذلك، فإن الأمر هو الطلب وإنما عبارة لطلب الماهية باللام وهو الخبر، وقوله: (لا التكرار ولا مرة) لتقرير ذلك، وتأكيده والله أعلم.

ص: ولا لفور خلافا لقوم وقيل للفور أو العزم وقيل مشترك والمبادر ممتثل خلافا لمن منع ومن وقف.

ش: اختلف في أن الأمر المطلق أي المجرد عن القرائن هل يقتضي الفور أم لا؟

على مذاهب.

أحدها: انه لا يفيد الفور ولا التراخي، قال إمام الحرمين: ينسب إلى الشافعي وأصحابه، وهو الأليق بتفريعاته في الفقه، وإن لم يصرح به في." (١)

"والثاني: لا، لما له من الخصائص.

والثالث: التفصيل بين أن يقترن بـ (قل) فلا يشمله، لأن الأمر بالتبليغ قرينة عدم شموله، وإلا تناوله ونقل عن/ (٨٢/ب/م) الصيرفي وزيفه إمام الحرمين وغيره.

الرابعة: الخطاب بـ ﴿يا أيها الناس﴾ ونحوه، يتناول العبد كما حكاه ابن برهان عن معظم الأصحاب، وقيل: لا يتناوله إلا بدليل.

الخامسة: ويتناول الكافر أيضا على الصحيح، ولعل تقابله مبني على أن الكفار غير مخاطبين بالفروع.

السادسة: الخطاب بـ ﴿يا أيها الناس﴾ و ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ يختص بالموجودين حالة الخطاب، ولا يتناول من بعدهم إلا بدليل منفصل، من قياس أو غيره، وقال الحنابلة: بل هو عام، والخلاف لفظي للاتفاق على عمومه، ولكن هل هو بالصيغة أو الشرع قياسا أو غيره.

ص: وأن (من) الشرطية تتناول الإناث، وأن جمع المذكر السالم، لا يدخل فيه النساء ظاهرا، وأن خطاب الواحد لا يتعداه، وقيل: يعم عادة، وأن خطاب القرآن والحديث بـ (يا أهل الكتاب) لا يشمل الأمة، وأن المخاطب داخل في عموم خطابه

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٢٤٨

إن كان خبرا لا أمرا، وأن نحو: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ يقتضي الأخذ من كل نوع وتوقف الآمدي.

ش: فيه مسائل:." (١)

"بقوله: (وقيل بكل جزئي) ووجه بناء هذه المسألة على هذا الأصل أن من قال: الأمر بمطلق الماهية أمر بواحد من جزئياتها – فالمطلق عنده عبارة عن جزئي ممكن مطابق للماهية لا عين الماهية، ومن قال: إنه أمر بالماهية من حيث هي فالمطلق عنده عبارة عن الماهية من حيث هي.

وقوله: (وقيل إذن فيه) أشار به إلى بحث/ (٧٩ب/د) الصفي الهندي حيث قال: ويمكن أن الأمر بالماهية الكلية وإن لم يقتض الأمر بجزئياتها لكن يقتضي تخيير المكلف في الإتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الآخر عند عدم القرينة المعينة لواحد منهما والتخيير بينهما يقتضي جواز فعل كل منها وهو الذي أشار المصنف إليه بالإذن، والله أعلم.

ص: مسألة: المطلق والمقيد كالعام والخاص، وزيادة أنهما إن اتحد حكمهما وموجبهما وكانا مثبتين وتأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو ناسخ، وإلا حمل المطلق عليه، وقيل: المقيد ناسخ إن تأخر، وقيل: يحمل المقيد على المطلق وإن كانا منفيين فقائل المفهوم يقيده به، وهي خاص وعام، وإن كان أحدهما أمرا والآخر نهيا فالمطلق مقيد بضد الصفة، وإن اختلف السبب فقال أبو حنيفة: لا يحمل وقيل: يحمل لفظا، وقال الشافعي: قياسا، وإن اتحد الموجب واختلف حكمهما فعلى الخلاف.

ش: المطلق والمقيد كالعام والخاص في جريان الأحكام المتقدمة هناك اتفاقا واختلافا ويزيد هنا الكلام في تعارض المطلق والمقيد وله أحوال:

أحدها: أن يتحد حكمهما وموجبهما – بكسر الجيم، أي: سببهما – ويكونا مثبتين كتقييد الرقبة في كفارة القتل في موضع وإطلاقها في موضع آخر، فإن تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو ناسخ وإن تقدم عليه أو تأخر." (٢)

"وجوابه ببيان عدمهما؛ أي: عدم الغرابة والإجمال، بأن يثبت ظهور اللفظ في مقصده بالنقل عن أئمة اللغة أو الشرع، أو تفسيره بمحتمل لغة أو عرفا، فإن فسره بما لا يحتمل ذلك فالأصح أنه لا يقبل؛ لأن مخالفة ظاهر اللفظ من غير قرينة بعيد، وقيل: يقبل؛ لأن غاية الأمر أنه نطق بلغة جديدة.

قال الشارح: وهي المسألة المعروفة بالعناية.

قلت: إنما عهدت العناية في التعاريف لا في إثبات الأحكام، والله أعلم.

فلو قال المستدل: الأصل عدم الإجماع، فيلزم ظهور اللفظ فيما أستعمله فيه؛ لأنه غير ظاهر في غيره بالاتفاق بيننا، فإنه مجمل عندك وظاهر عندي فيما ادعيته. ففي قبوله خلاف، وجه القبول دفع الإجمال، ووجه الرد أنه لا يلزم من عدم ظهوره في المعنى الآخر ظهوره في مقصوده، لجواز عدم ظهوره فيهما جميعا.

ص: ومنها التقسيم وهو كون اللفظ مترددا بين أمرين أحدهما ممنوع والمختار وروده، وجوابه أن اللفظ موضوع ولو عرفا أو

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٢٩٥

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٣٤٣

ظاهر/ (١٩٢/ب/م) ولو بقرينة في المراد.

ش: السادس عشر: التقسيم، وهو كون اللفظ مترددا بين احتمالين متساويين أحدهما مسلم لا يحصل المقصود، والآخر ممنوع، وهو الذي يحصل المقصود.

وأهمل المصنف ـ تبعا لابن الحاجب ـ هذا القيد الأخير، ولا بد منه؛ لأنهما لو كانا مسلمين يحصلان المقصود أو لا يحصلانه لم يكن للتقسيم معنى؛ لأن المقصود حاصل أو غير حاصل على التقديرين معا، ومع زيادته فيرد عليه ما لو حصل المقصود، وورد على أحدهما من القوادح ما لا يرد على الآخر، فإنه." (١)

"من التقسيم أيضا لحصول غرض المعترض به.

وقول المصنف (بين أمرين) أي: على السواء؛ فإنه لو كان ظاهرا في أحدهما لوجب تنزيله عليه، وذكر/ (١٥٦/ب/د) الأمرين مثال، فلو تردد بين ثلاثة أو أكثر منها **كان الأمر كذلك**.

ومثال ذلك أن يستدل على ثبوت الملك للمشتري في زمن الخيار بوجود سببه، وهو البيع الصادر من أهله في محله، فيعترض بأن السبب مطلق البيع أو البيع المطلق الذي لا شرط فيه، والأول ممنوع، والثاني مسلم، لكنه مفقود في محل النزاع، لأنه ليس مطلقا بل هو مشروط بالخيار واختلف في قبول هذا السؤال على قولين، المختار منهما قبوله، لكن بعد أن يبين المعترض الاحتمالين، وقيل: لا، استغناء عنه بالاستفسار ويجاب هذا الاعتراض بأمور:

أحدها: بيان أن اللفظ موضوع للمعنى المقصود إثباته بالنقل عن أئمة اللغة، أو بالاستعمال فإنه دليل الحقيقة.

ثانيها: بيان أنه ظاهر فيه.

ثالثها: بيان ظهور أحد الاحتمالين بقرينة لفظية أو عقلية أو حالية.

ص: ص: ثم المنع لا يعترض الحكاية بل الدليل إما قبل تمامه لمقدمة منه أو بعده والأول إما مجرد أو مع المستند كلا نسلم كذا، ولم لا يكون كذا؟ أو إنما يلزم كذا لو كان كذا وهو المناقضة؛ فإن احتج لانتفاء المقدمة/ (١٩٣/أ/م) فغصب لا يسمعه المحققون، والثاني: إما." (٢)

"لواحد وذلك عند وحدة الوضع فإن كان على سبيل الانفراد أي انقطاع التناول أو الاستغراق فخاص وإلا فعام وأما لمتعدد فإن تعين بعض معاينة بالقطعي انقطع اعتبار تعدده فدخل فيما مر وإلا فإن ترجح بغالب الظن وأيا كان أو غيره فأول وإلا فمشترك وبعضهم ثلث القسمة لأن المأول ليس باعتبار الوضع بل بتصرف المجتهد والحق فعل الجمهور لبقاء تناوله الوضعي وإضافة الحكم إلى الصيغة الموضوعية بخلاف المفسر والثابت بالقياس ولا يغفل من جواز اجتماع الأقسام بالحيثيات.

الثانية: دلالة اللفظ على مراد المتكلم إما ظاهرة بمجرد الصيغة أي لا يضم القرينة كالسياقية أو السياقية الدالة على أن سوق الكلام له أي أنه المقصود الأصلي فظاهر أو وبه فقط فنص أو ومع شيء ينسد به باب التأويل والتخصيص فقط

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٦٢٩

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٦٣٠

فمفسر أو مع ما ينسد به باب النسخ فمحكم وإما خفية يعارض غير الصيغة فخفي أو بها فإن أمكن دركه عقلا لغموض أو استعارة فمشكل أو نقلا لازدحام معانيه فيحمل وإلا فتشابه فهو ساقط الطلب وطريق درك الجمل متوهم والمشكل قائم وتسمية الشافعية أقسام البيان محكما بمعنى المتضح المعنى وأقسام الخفاء متشابها بمعنى غير المتضح المعنى لإجمال أو تشبيه أو غيرهما اصطلاح مأخوذ من ظاهر قوله تعالى ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾ [آل عمران: من الآية ٧] ومنهم من فسر الحكم بما استقام نظمه للإفادة والمتشابه بما استقام لا للإفادة بل للابتلاء لا بما اختل لعدم الإفادة كما توهم فإنه جزأة عظيمة وهؤلاء كأمتنا يقفون على ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ [آل عمران: من الآية ٧] الأعلى في العلم فالراسخون لا يعلمون تأويله وهو مذهب عامة الصحابة والتابعين وأهل السنة من أكثر الحنفية والشافعية خلافا لأكثر المتأخرين والمعتزلة، قيل والظاهر خلافه لأن الخطاب بما لا يفهم بعيد، وإن لم يمتنع على الله تعالى والقول بحذف المبتدأ أو تخصيص الحال بالمعطوف وإن كان خلاف الظاهر أهون من الخطاب ما لا يفهم مع وقوعه حيث لا الباس قطعا نحو ﴿إسحاق ويعقوب نافلة﴾ [الأنبياء: من الآية ٧٢] والتصريح به مروي عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما ولأنه إذ جاز أن يعرفه الرسول مع الحصر جاز أن يعرفه الربانيون قلنا للابتلاء وجهان الإمعان في الطلب والوقف عنه، والثاني أعظمهما بلوى لمنع العقل عن صفته الجليلة وأعمهما نفعا في الدنيا بالأمن عن الزيغ وجدوى في العقبى بكثرة مطلب الحسنى فحكمه إنزال المتشابه ابتلاء الراسخين في العلم بكبح عنان ذهنهم عن التأمل المطلوب وتسليم الأمر إلى المحبوب." (١)

"الضدين لما ذهب إليه عباد من أن بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية وهو بناء على مذهب مرجوح، وقيل: هو حمل المشترك بين الضدين كالقرء على ما ليس بمراد من ضده أو المشترك بين النقيضين على نقيض المراد كلفظ النقيض بين الإيجاب والسلب وفيه شيء إذ لم يثبت الاشتراك بين النقيضين والحق لزوم ما هو بعيد عن المراد من ضد أو نقيض إذا حمل على خلافه كما إذا حمل القرء في لا تطلق في القرء على الطهر فعلى أن النهي عن الشيء أمر إيجاب لضده بفهم وجوب انطلاق في الحيض وهو ضد المراد وطى أنه أمر يعم الإيجاب والندب يفهم ضده أيضا ويلزم كلا منهما عدم حرمة التطليق في الحيض وهو نقيض المراد.

٣ - احتياجه إلى قرينتين المعنين والمجاز إلى واحدة وعروض بفوائد الاشتراك ومفاسد المجاز ففوائده وجوه:

١ - اطراده فلا يضطرب.

٢ - الاشتقاق منه لا نحو المثني والمجموع بالمعنين نحو أقرأت يمعنى حاضت وطهرت فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه وإن صلح له حين كونه حقيقة كما مر في الأمر بمعنى الفعل وقد يشتق كالاستعارة التبعية.

٣ - صحة التجوز المعنين فيتكثر فوائد المجاز ومفاسد المجاز وجوه:

١ - احتياجه إلى الوضعين الشخصي أو النوعي للحقيقة والنوعي للعلاقة.

٢ - أن فيه مخالفة ظاهر والمشترك ليس ظاهرا في شيء من معانيه ليلزم بإرادة أحدهما مخالفته. ٣ - تأديته إلى الغلط عند

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٩٢/١

عدم **القرينة** لحمله على الحقيقة قطعا بخلاف المشترك فقيل الترجيح معنا لأن المذكور من فوائد المجاز متحقق في المشترك أيضا كالأبلغية إذا اقتضى المقام الإجمال وإلا لم يرد في القرآن والأوجزية كالعين والجاسوس في الباصرة فإنها جاسوس الحس المشترك وإلا وفقية للطع لعذوبة فيه كالعين أو ثقل في المجاز كالخنفقيق المستعار لغير الملايم وهذا أنواع البديع فالسجع كالمين والعين دون الجاسوس والمقابلة كما مر من حسنا خير من خياركم ونحو (حديث على مر الزمان قديما)، وفمثل كثير في الرجال قليل، والمطابقة نحو كلما ضربت فرسي سوطا ضرب عدوا أي طار كما أن التوجيه وهو ذكر ذي وجهين، والإيهام وهو ذكر لفظ له معنيان وإرادة البعيد جاريان في المشترك جريانهما في المجاز نحو أدام الله مثمل فلان أي جمعه أو تفرقه ونحو حملناهم طرا." (١)

"كالمطلقتين وإنما سقط لن صحة النفى مطلقا أمارة المجاز سواء صح الوصف بالثبوت أو لا، نعم يرد على من قال وإذا صح النفى مطلقا لم يصح الإثبات.

٣ – المعارضة بأنه لو لم يكن حقيقة لما صح وصفه بالثبوت لأن الأصل في الإطلاق الحقيقة وقد صح لأنه يصح وصفه بالثبوت في الماضي فيصح مطلقا لأن الوقتية تستلزم المطلقة وإنما سقط لما أشرنا إليه أن صحة النفى أمارة قطعية للمجاز فلا يعارضها طاهر الأصل في إلاطلاق قبل، والجواب الصحيح: أن لزوم صحة الوصف بالانتفاء المطلق لغة ممنوع إذ قد يصح إطلاق المقيد بدون المطلق لغة كالأسد على الشجاع مقيدا **بقرينة** لا مطلقا ولأن من يدعى كونه حقيقة في الماضي كيف يسلم صحة نفيه لغة وأما لزومها عقلا فمسلم لكن لا تنافي كونه حقيقة في الماضي وإنما ينافيه لو صح لغة أيضا لا يقال قد مر أن أمارة المجاز صحة النفى في **نفس الأمر لا** لغة لأن معنى ذلك أن الصحة اللغوية لا يكفى بل لا بد أن ينضم إليه الصحة في نفس الأمر. وفيه بحث: لأن صحة الوصف بالانتفاء في الحال لما كانت لغة كانت صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لغة أيضا لأن استلزام الخاص للعام ليس أمرا يختص بقوم دون قوم لأنه لما ثبت أن عرف اللغة على إرادة الوقتية بالمطلقة ثبت اللزوم لغة بل العينية وإنما لم يكتف بالملزوم لأن أمارة المجاز في عرفهم كما مر بالنفى المطلق بأي معنى تعارفوه ودعوى أنه يجوز مخالفة للدليل بلا دليل فإن الأصل في الإطلاق الحقيقة وأما الاستناد بالمجاز المقيد **بالقرينة** فأسقط لأن الكلام في أن معنى ما إذا صدق مقيدا بصدق فطلقا وما يتغير معناه بالقيد والإطلاق ليس مثله وتوضيحه أن **القرينة** ليست قيدا للمعنى المجازي بل صارفا عن الحقيقة ولنا أيضا أن وجود المفهوم إما أن يكون قيدا لكونه حقيقة أو لا والثاني يقتضي كونه حقيقة في المستقبل، فيكون قيدا ومجازا في الماضي فإن قيل القيد هو الثبوت المشترك بين الماضي والحال قلنا إن اعتبر دخول الزمانين كان مشتركا لفظيا والمجاز أولي ينافيه وينافيه إجماع أهل اللغة على خروج الزمان من مفهوم الصفات وإن اعتبر عروضها فلا طريق إلى معرفته إلا النقل وما ثبت من أربابه نقل وإلا فلا وجه للنزاع وليس الحمق في عدم الاعتراف بعد الدليل أدلى منه في الاعتراف بلا دليل.

للقائلين بالحقيقة أولا: إجماع اللغة على صحة ضارب أمس والأصل الحقيقة.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١٢٨/١

وثانيا: صحة الحكم بالإيمان على النائم والغافل وإجراء أحكام المؤمنين وجوابهم بعد المعرضة به على صحة ضارب غدا وعدم صحة الحكم على المؤمن بالكفر لكفره المتقدم أن." (١)

"فأما لفعل غير كف فإن تسبب تركه للعقاب أيضا فواجب، وإلا فندوب وإما لفعل هو كف فإن تسبب المكفوف عنه للعقاب أيضا فحرام وإلا فمكروه وإن لم يكن طلبا فإن كان تخييرا بين الفعل والكف فإباحة وإلا فوضعي وقد علم به حد كل واحد منها كما أن الوجوب خطاب هو طلب فعل غير كف يتسبب تركه للعقاب والواجب هو ذلك الفعل وتقييد الترك بجميع الوقت غير لازم لأن تسبب الترك في الجملة للعقاب متحقق في الموسع بل مفسد لأن ترك المضيق في جزء سبب للعقاب إلا أن يقال المترك في الجزء عين المتروك في الكل وهو تأويل وكون المراد بالفعل مأخذ صيغة الطلب أو بالكف مدلول صيغته **قرينة** الشهرة لا يرد ورود كف نفسك عن الزنا طردا على الحرمة وعكسا على الوجوب وعكسه لا تكفف عن الصلاة إذ ليس لهما صيغة مخصوصة فحدهما حينئذ لا يتناولان نحو كتب عليكم الصيام وحرم عليكم الميتة اللهم إلا بعد تأويلهم بالأمر والنهي إما كونه وجوبا وحرمه بالاعتبارين فيقتضى إرادة قيد الحيثية في تعريفهما وتداخل هذه الأقسام وإن يكون غير كف في تعريف الوجوب زائد بل مخلا إذ لا يكون كف نفسك عن الزنا حينئذ وجوبا بالنسبة إلى الكف وإن يكون لا تكفف عن الصلاة وجوبا وحرمة بالاعتبارين ولم يقل بواحد أحد وقيل: الواجب ما يعاقب تاركه أي بحسب إمارته ويجوز التخلف عن الإمارة بالعفو فلا طعن بجواز العفو، وقيل: ما أوعد بالعقاب على تركه أي ذكر أمارة عقابه فلا طعن بأن الإيعاد صدق فيرد ما مر مع أن معارضة صدق الوعد بالعفو لمن يشاء بصدق الإيعاد يقدح في الاستلزام، وقيل: ما فيه خوف العقاب على تركه وأورد على طرده بغير الواجب في **نفس الأمر الذي** يشك وجوبه وعلى عكسه بالواجب في **نفس الأمر الذي** يشك في وجوبه وأجيب بأنا في صدد تعريف الأحكام التي يجب على المكلف العمل بها وهو تابع لظن المجتهد فكما إذا اعتقده يكون بالنسبة إليه واجبا وإن لم يكنه في **نفس الأمر كذلك** عكسمه فكذا إذا شك لم يتعلق به الحكم وقال القاضي ما يذم تاركه شرعا بوجه ما أي بنص الشارع على ذمة نحو ﴿فويل للمشركين﴾ الآية أو على دليل ذمه نحو من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر ومنه التسوية بينه وبين ما علم وجوبه ومواظبة الرسول بدون الترك أحيانا عندنا ولا يرد عليه النفل المتروك مع واجب لأن المفهوم من ترتيب الذم على المشتق عليه الترك وترك النفل ليس بعلة للذم في تلك الصورة ولا ما أوجبه الله ولم ينص بالذم ودليله لأن ما استوى عندنا لا يوصف بالوجوب كما ذكره الغزالي وإنما قال بوجه ما لئلا يبطل عكسه بالموسع فإن." (٢)

"المتكلم مع النجوم من برجاء الشوق الباهر مستحيل الانجلاء وبلا آخر.

٢١ – الالتماس وهو ظاهر (١) قلنا الأصل ترجيح التجوز وعد الاشتراك واستعمال مطلقه في غير الوجوب ممنوع ومع أن غيره مشترك في استدعاء **القرينة** الصارفة وذا المارة المجاز لو اعتبر في التوقف مثله من الاحتمال يبطل حقائق الألفاظ إذ ما من لفظ إلا وفيه احتمال تجوز، أو خصوص أو غيرهما أو حقائق الأشياء لاحتمال تبدلها لحظة فلحظة في جنب قدرة الله

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١٣١/١

(٢) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢٠٣/١

تعالى بل يعتبر في أن لا يكون محكما ومن ادعاه والفرق بأن لهذا الاحتمال بخلافهما دليل كالوضع ممنوع وإلا فلا كلام وكالشيوع وكثرة الاستعمال غير مفيد لأنهما في المعاني المعلومة مجازيتها أكثر من أن يحصى وأوفر منهما في أكثر هذه المعاني ولأن الأشياء كما يحتمل كثرة تبدلها أيضا فمن أين علم الشيوع والكثرة ها هنا دونها ثم نقول لو وجب لتوقف **في الأمر لذلك** لوجب في النهي لاستعماله في معان:

١ - التحريم ﴿لا تأكلوا الربا﴾ [آل عمران: ١٣٠].

٢ - الكراهة النهي عن الصلاة في أرض مغصوبة وعنها في ثوب واحد.

٣ - التنزيه ﴿ولا تمنن تستكثر﴾ [المدثر: ٦].

٤ - التحقير ﴿لا تمدن عينيك﴾ [الحجر: ٨٨].

٥ - بيان العاقبة ﴿ولا تحسبن الله غافلا﴾ [إبراهيم: ٤٢].

٦ - اليأس ﴿لا تعتذروا﴾ [التوبة: ٦٦].

٧ - الإرشاد ﴿لا تسألوا عن أشياء﴾ [المائدة: ١٠١].

٨ - الشفقة "لا تأخذوا دوابكم كراسي ولا تمشوا في نعل واحد".

٩ - الدعاء كقوله عليه السلام: "لا تكلني إلى نفسي" (٢).

١٠ - التسلية ﴿لا تحزن﴾ [التوبة: ٤٠].

ولأن النهي أمر بالانتهاء وكان موجبهما واحد وذا باطل لا لضديتهما مطلقا كما ظن، بل للقطع ببديهية اللغة والشرع بالفرق بينهما حتى من الصبيان والمجانين، ومن

---

(١) انظر إرشاد الفحول للشوكاني (١/ ٣٤٦ - ٣٤٥)، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (ص ١١٢).

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٣/ ٢٥٠) ح (٩٧٠)، والحاكم في مستدركه (١/ ٧٣٠) ح (٢٠٠٠)، والضياء في المختارة (٦/ ٣٠٠) ح (٢٣١٩)، وأبو داود (٤/ ٣٢٤) ح (٥٠٩٠)، والنسائي في الكبرى (٦/ ١٤٧) ح (١٠٤٠٥)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ٢٠) ح (٢٩١٥٤)، والإمام أحمد في مسنده (٥/ ٤٢)، والطبراني في الصغير (١/ ٢٧٠) ح (٤٤٤).." [(١)]

"الإبطال، وإن السبب في سقوط الزيادة خوف الفوت بالموت فقط وفي زوال النقصان هو وموضوع النذر.

الحادي **عشر: الأمر للمكلف** أن يأمر غيره بشيء سواء كان بلفظ "أم ر" وبالصيغة ليس أمرا لذلك الغير به (١) كقوله عليه السلام: "مروهم بالصلاة لسبع" إلا لدليل على أنه مبلغ وإلا لكان قولك مر عبدك أن يتجر في مالك تعديا ومناقضا لقولك للعبد لا يتجر وليس إذ ليس المراد أمرا على طريق التعدي والواسطة لا ترفع التناقض قالوا فهم ذلك من أمر الله رسوله أن يأمرنا وكذا من أمر الملك وزيره به قلنا ثمة دلالة على أنهما مبلغان.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٢٢

الثاني عشر: المطلوب بالأمر بالفعل المطلق الماهية بلا شرط لا يقيد الكلية اتفاقا لاستحالة وجوده، ولا بقيد الجزئية خلافا لبعض، لعدم التعرض لتشخصها وهذا معنى أن أصل المطلق أجراؤه على إطلاقه قالوا القاطع لا يعارضه الظاهر فإن الماهية يستحيل وجودها في الأعيان فلا تطلب، إذ لو وجدت وكل موجود فيها جزئي كانت كلية وجزئية قلنا إنما يقوم على استحالة وجود الماهية المطلقة أي الماهية بشرط الإطلاق والكلية لا مطلق الماهية وعدم التقييد بالجزئية ليس تقييد إعدامها، ومطلقا لا ينافي الجزئية سواء وجدت بذاتها لا بكليتها في ضمن الجزئيات، كمذهب الجمهور أو وجد ما يصدق عليه كما اختار بعض المتأخرين وقد مر.

واعلم أن المختار ها هنا صحيح لا مطلقا بل باعتبار مدلول، مادة المصدر الذي **يتضمنه الأمر فلا** ينافيه ما مر من وجوب رعاية الوحدة الحقيقية والاعتبارية عند انضمام الصورة إلى المادة في الاعتبار فلا تخطيء فيخطأ ابن أخت خالتك.

الثالث عشر: **قيل: الأمر إن** المتماثلان تأسيس إلا لمانع حالي مثل لام العهد في صل ركعتين صل الركعتين أو حالي في اسقني ماء، اسقني ماء لدفع الحاجة بمرة غالبا وقيد الآمدي بقوله إن كان قابلا للتكرار احترازا عن مثل صم هذا اليوم مكررا فإنه غير قابل للتعدى ويغني عنه العهد إما إذا كان الثاني معطوفا فاتفاقا لأن التأكيد بواو العطف لم يعهد أو يقل حتى لو اشتمل على **قرينة** التأكيد، كلام العهد وغيره يصار إلى الترجيح فإن أمتنع وجب التوقف وإما إذا لم يكن فلان وضع الكلام للإفادة لا للإعادة ولسان التأسيس أكثر والأكثر أظهر ولأن الظاهر في كل أمر الإيجاب والحق أنه تأكيد إلا لمانع كالعطف لأنه عند التكرير أغلب وأكثرية التأسيس حاصلة ممنوعة وفي غيره لا يفيد وكذا وضعه للإفادة

---

(١) انظر إحكام الأحكام للامدي (٢/ ٢٦٧ - ٢٦٨).." (١)

"المقام الثالث في حكم النهي الذي يقابله

وفيه مباحث:

الأول: إنه لغة المنع ومنه الناهية للعقل (١) واصطلاحا اقتضاء كف صيغي عن فعل استعلاء (٢) فلا يرد كف عن الزنا منعا كما مر أو لأنه تحريم للفعل وإن كان إيجابا للكف فهو أمر ونهي بالاعتبارين وهذا لا يصح جواب **في الأمر إذ** يبقى قوله غير كف زائدا وألا نسب أنه اللفظ الدال عليه واعتبر به كلا من مقابلات المزيفات السبعة مع اعتراضاته والخلاف في أن لمراده صيغة تخصه ولا يستعمل في غيره وهو الخطر لا الكراهة وبالعكس أو مشتركة لفظا بينهما فقط إذ لا قائل به فيما وراءهما وللمشترك معنى بينهما فقط وهو طلب الكف استعلاء أو للوقف بمعنى لا أدري كما في الأمر.

وفي التقويم لا وقف ها هنا وإلا لصار **موجب الأمر واحدا** ولا سبيل إليه وقد سلف تحقيقه ويخالفه في أنها للتكرار والدوام فينسحب حكمها على جميع الأزمان لأنه عدم ويلزمه الفور فيجب الانتهاء في الحال وفي أن تقدم الوجوب الكائن مثله **قرينة** على أنه للإباحة **في الأمر عند** البعض ليس كذا هنا فإن الأستاذ نقل إجماع القائلين بالحظر على أنه له بعده أيضا وأن توقف الإمام لقيام الاحتمال.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٣٩

الثاني: أنه يقتضي القبح ضرورة حكمة الناهي فهو مدلوله لا موجبة خلافا للأشعري كما مر ثم مطلقة عن دليل العينية أو الغيرية أن كان عن الحسيات وهي ما لا يتوقف تحققه على ورود الشرع كالقتل وشرب الخمر والزنا وعلامته صحة الإطلاق اللغوي عليه على أنه حقيقة يقتضي القبح لعينه إلا دليل نحو ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فإن النهي للأذى ولذا يثبت به الحل للزوج الأول والنهيب وتكميل المهر وإحصان الرجم ولا يبطل به إحصان القذف وإن كان عن الشرعيات كالصلاة والبيع والنكاح والإجارة ونحوها مما زيد في حقيقته أشياء شرعا كانت غير معتبرة لغة، فالقبح لغيره عندنا فيفيد الشرعية أصلا والقبح وصفا لكن مع رعاية إطلاقه في إفادة التحريم وحقيقته في بابه على اختيار العبد إلا لدليل يقتضي العينية كنكاح منكوحات الآباء وبيع الملاقيح هي ما في أرحام الأمهات والمضامين هي ما في أصلاب الآباء وعكسه للشافعي - رحمه الله - واجبا ومحتملا فجعله دالا على بطلان نفس المنهي عنه فقيل شرعا وقيل

---

(١) انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي (٤/ ٣٩٨).

(٢) انظر فواتح الرحموت شرح مسلم (١/ ٣٩٥)، إرشاد الفحول للشوكاني (١/ ٣٧٧).." [1]

"قالوا: لو قال قتلت كل من في المدينة أو أكلت كل رمانة في البستان أو كل من دخل داري فهو حر وفسرها بثلاثة عد القائل مخطئا ولاغية وقوله خطأ ولاغية.

قلنا: لا نعلم كما لو قال كل من في المدينة من الأعداء وهم ثلاثة أو كل رمانة متشققة وهي ثلاثة أو كل من دخل قبل الطلوع وقد دخل ثلاثة ولئن سلم فذلك لإشعار إظهار جلادته أو سماحته بتتميم التعميم ومحل النزاع ما فيه قرينة عدم التعميم فأين هذا من ذا ومما يؤيده أن المفصل جوز تخصيص البدل والاستثناء لو عد المخصصين إلى واحد فأي فرق بين الأمثلة المذكورة وبين أكرم كلا من الناس اهدها أو إلا الجهال والعالم واحد حتى لا يعد لاغية دونهما.

المقام الثالث: في شتائت مباحث العموم

الأول: أن العموم للفظ حقيقة وللمعنى إذا شمل أشياء من غير أن يدل على شموله لفظ قيل لا يصح وقيل يصح حقيقة والجمهور على صحته مجازا وهو المختار، لنا أن حقيقته أن يصدق موجود واحد على متعدد دفعه ولا يتصور في المعاني؛ لأن الموجود في كل محل معنى غير الموجود في غيره وردما يطلق عموم المعنى على أن يكون للفظ معان متعددة فيقال تعددها باختلافها فالنظام لا يكون إلا للمشترك فلا يتحقق إلا عند من يقول بعمومه نعم يقال المطر أوحصب البلاد تنزيلا للموجودات المتعددة منزلة واحد لاشتراكها في الماهية من حيث هي.

ومن نفى التجوز يقول بعمومه نعم يقال عم المطر أو حصب البلاد تنزيلا للموجودات المتعددة منزلة واحد لاشتراكها في الماهية من حيث هي ومن نفى التجوز أيضا جعل التجوز في الفاعل قولا بأن المراد بالمطر الأمطار والحق للتجوز توسعا.

قالوا الماهية الكلية واحدة صادقة على جزيئاتها والمرئي الواحد يتعلق به إبصارات متعددة والصوت أو المشموم الواحد يسمعه

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/ ٤١

أو يشمه طائفة والأمر والنهي النفسيان يعمان خلقا كثيرا قلنا الماهية الكلية ماهية واحدة لا موجود واحد إذ الموجود في كل فرد غير الآخر.

ولا وجود في الذهن عندنا ولئن سلم فصدقها على جزيئاتها تناول احتمال لا دلالة والمرئي لا يصدق على الإبصارات ولا الأمر والنهي على الخلق الكثير ومدرك سامعة كل أحد وشامتة هو الهواء التكيف المجاور لها.

الثاني: أن العبرة لعموم اللفظ في جواب السؤال وحكم الحادثة إذا كان مستقلا زائدا على القدر الكافي لا لخصوص سبب الورود، وقال مالك والشافعي ومن تبعهما يختص." (١)

"وصيغة في الثاني عندكم قلنا تخصيصه بمنفصل كالإجماع فيهما.

وثانيا: أنه مبني على وجوب تقدير قيد الأول في الثاني وليس كذلك وإلا لوجب في ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا تقدير الظرف في عمرو.

قلنا: ملتزم من حيث الظهور أو قدر في الحديث ضرورة أن لا يمتنع قتل ذي العهد مطلقا ولا ضرورة هنا قيل معناه ولا ذو عهد ما دام في عهده فلا تقدير، قلنا فيكون عطف القتل لا قصاصا عليه قصاصا والظاهر خلافه.

التاسع: في عموم خطاب الرسول عليه السلام نحو ﴿يا أيها المزمل﴾ [المزمل: ١]، ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥] للامة إلا لدليل نحصص ولا خلاف في عمومه بدليل شرعي مشترك مطلقا أو فيه خاصة كقياس لهم عليه أو نص أو إجماع ولا في عدم الوضع لغة بل في اللهم عرفا وأحمد معنا خلافا للشافعية.

لنا أولا أن الأمر لمقتدى طائفة بأمر ما مفهم للأمر له ولأتباعه عرفا ولو لم يكن المتخاطبان من المتشرعة.

وتحقيقه أن أمر مثله إما أن يشتمل على قرينة العموم كالأمر بالأمور السرية ولا كلام في خصوصه وإما أن لا يشتمل عليهما كالأمر بمجاملة الصديق ومعاملة الشقيق وغيرهما ولا شك في فهم أمر الاتباع فيه.

أيضا قيل الواقع فيه عدم العلم بالخصوص وهو أعم من العلم بعدم الخصوص قلنا نقلة العرف ثقة لا يتهم في نقلهم ولئن سلم فالغالب من القسمين الأوليين في أمر المقتدي هو العموم والغالب كالمتحقق فيلحق به وإلحاق المشكوك بالغالب في الاستعمال ليس قياسا في اللغة بل عملا بالاستقرار على أن لا نعلم أن لا قرينة على العموم في خطاب الرسول مطلقا فإن كل خطاب توجه إليه تفصيل للهداية إلى جناب الحق والصراط المستقيم وإنما يقصد بمثله الكل لا هو وحده فالظاهر عمومه وبهذا علم أن منع فهم العموم مكابرة وأن الدعاء دليل العموم والشياع لا يعم كل مثال مما يفهم فيه أمر الاتباع.

وثانيا: أن قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾ [الطلاق: ١] نداء له وأمر للكل فكما جاز تخصيصه بالنداء عند أمر الكل جاز تخصيصه بالأمر كذلك وكون التخصيص بالنداء للتشريف لا ينافيه لجواز كون التخصيص بالأمر كذلك وافعل وأتباعك ليس مثله إذ لا كلام في صحته بل نظيره يا فلان افعلوا فلولا أنهم أمروا دون النداء لكان في صحته ألف

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٧٦/٢

نزاع، وثالثا قوله تعالى ﴿لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم﴾ [الأحزاب: ٣٧] حيث أخبر أن الإباحة له ليشمل الأمة إباحة تزوج أزواج." (١)

"وأما حكما فلا صورة للفرق بين صور الكفارات ولا معنى إذ ليس في كفارة القتل تيسير غيرها بإدخال الإطعام والتخير وبعد الأكل إن صح القياس فهو لنا لا تحرير كفارة اليمين يجب أن يكون أخف من تحرير القتل قياسا على سائر خصالها وجواب ما ذكره من صور النقض، أن نسخ إطلاق نصوص العدالة بآية التبين ونصوص الزكاة بقوله عليه السلام ليس من العوامل والحوامل والعلوفة صدقة وتقييد الرقبة بالسلامة لعدم تناول المطلق ما كان ناقصا في كونه رقبة وهو فائت جنس المنفعة لأنه ثابت من وجه وهذا هو أن المطلق ينصرف إلى الكامل ومن البين أن الفهم يتبادر إليه.

وأما الحمل بلا جامع فأفسد لجواز إرادة كل من الإطلاق والتقييد في موضعه من القرآن وكونه كلمة واحدة في أنه لا تناقض ولا اختلاف في الأصول فإما في اعتبارات دلالاته فلا وأيضا إن أريد بالواحدة الكلام النفسي فليس الكلام فيه مع جواز توارد التعلقات المختلفة عليه وإن أريد العبارة فهي مختلفة.

الفصل الثالث في حكم المشترك

الذي وضع أولا لما زاد على حقيقته من حيث اختلافها فقد خرج المجاز والمنقول والمنفرد خاصا وعاما وهو الوقف متأملا ليدرك معناه برجحان بعض وجوهه فإنه يحتمله بخلاف المجمل إلا ببيان من المجمل فما انسد باب ترجيحه يكون منه ولا عموم له خلافا للشافعي رضي الله عنه والقاضي وأبي علي الجبائي وعبد الجبار، وتحريره أن يراد كل واحد من معنى به معا إذا أمكن اجتماعهما كأنعم على مولاك شكرا للإنعام أو إتماما للإكرام وإن كانا متضادين نحو رأيت الجون صحلاف: ﴿ثلاثة قروء﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وافعل **في الأمر والتهديد** أو الندب والإباحة لا أن يراد بدلا أي كل في حال سواء كان مع عدم اعتبار الاجتماع أو مع اعتبار عدم الاجتماع ولا أن يراد المجموع لعلاقة مجاز أو لا أن يراد معنى ثالث يعمهما مجازا كأحدهما لا بعينه لا حقيقة إلا عند السكاكي ومن أن يراد ما يسمى به إذ لا نزاع في جواز هذه الثلاثة أما الأول فعندهم يجوز مطلقا حقيقة وقيل في النفي دون الإثبات وهو ضعيف لأن النفي يرفع مقتضى الإثبات.

فالعام قسمان متفق الحقيقة ومختلفها وعند ابن الحاجب مجازا والحق عدم جوازه وهو مذهب بعض الشافعية وجميع أهل اللغة وجمهور أصحابنا والخلاف في جوازه في جمعه مبني عليه في مفرده في الأصح بل مبني على اعتبار قيد من جنسه في مفهوم المع ثم متى تجرد عن **القرينة** المعينة وجب حمله على ذلك عند الشافعي وأبي بكر وهذا غير مذهب السكاكي لا عند باقيهم وقال أبو الحسين والغزالي يصح أن يراد عقلا لكن اللغة منعت.." (٢)

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٨٥

(٢) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٩٤

"كعين الرئية وإلا فالجزء لازم ولا أنه يؤدي في نحو اشتريت الجارية إلا نصفها إلى استثناء الشيء من نفسه أو إلى التسلسل.

فإن استثناء النصف من النصف يوجب إرادة الربع ومن الربع ارادة الثمن وهلم جرا هذا الاستثناء من حيث التناول لولا القرينة فالمفهوم قبلها هو الكل لا من حيث إرادة المعنى المجازي فإنها بعد الإخراج ولقام القرينة لا قبلهما فالذي أطلق مجازا على نصف الجارية هي الجارية المقيدة لا المطلقة كاشتريت جارية نصفها للغير فما لم يتم التقييد لقيام القرينة يكون الملاحظ المعاني الوضعية فلذا يرجع الضمير إلى كمال الجارية ويتحقق أن الاستثناء إخراج بعض من كل كما أجمع عليه وأن العشرة نص في مدلوله وأن فيه رعاية وضع الإخراج والمخرج والمخرج عنه وليس مثله جعلوا الأصابع في آذانهم إلا اصولها كذلك لأن الاستثناء وإرجاع الضمير بعد تمام القرينة.

٢ – قول القاضي أن المجموع موضوع بإزاء السبعة فلها مفرد ومركب يريد به أنه موضوع وضعا نوعيا والمعاني الإفرادية ليست مهجورة في الموضوعات النوعية فلا يراد أنه خارج عن قانون اللغة إذ الأمر مركب مزجي فيها عن ثلاثة ولا مركب اعرب جزؤه الأول وليس بمضاف ولا مشبه به نحو اثني عشر ولا انه لإخراج ولا نصوصية للعشرة في مدلولها حينئذ ويرجع الضمير إلى بعض الاسم ويقصد بجزء من المفرد الدلالة على جزء معناه لأن امتناع جميع ذلك في الأوضاع الشخصية أما النقض بنحو برق نحوه وأبي عبد الله فليس بشيء لأن الأول من باب الحكاية الغير المقصود التركيب فيه بل نثره نثر أسماء العدد وليس ما نحن فيه كذلك والثاني فيه مضاف وهذا في التحقيق عين ما يقال مراده التعبير عن السبعة بلازم مركب نحو أربعة ضمت إليها ثلاثة كالتعبير عن الإنسان لمجموع مستوى القامة الضاحك بالطبع أو بمجموع الحيوان الناطق عقلا والبدن النفس خارجا فارتضاء أحدهما وازراء الآخر يفضي إلى خلاف الأطر الفارقة ولا ريب أن اعتبار المقيد في ذاته لكونه مقيدا في نفس الأمر غير اعتباره من حيث هو مقيد وغير اعتبار المجموع فيه يحقق التقابل بين المذاهب.

٣ – أن المراد من كل حقيقته والإسناد إلى العشرة بعد إخراج الثلاثة منها والفرق بين المذاهب الثلاثة من وجوه:

١ – ما ذكر.

٢ – أن المستثنى منه مجاز على الأول دون الأخيرين.." (١)

"الثالث في محله وهو حكم يحتمل الوجود والعدم من حيث ذاته ولم يلحق منافيه من تأييد أو تأقيت ثبت نصا أو دلالة وإلا فلا نسخ.

وتنويره أن الحكم إما أن لا يحتمل العدم لذاته كالأحكام العقلية من أسماء الله وصفاته وما يجري مجراها من الأمور الحسية أو لا يحتمل الوجود كالممتنع أو يحتملها كالشرعية الفرعية فإن لحقه تأييد أي دوام ما دامت دار التكليف نصا كآيتي ادخلوا خالدين ولا حمل على المكث الطويل بلا قرينة وفيه الكلام. قيل ومنه: ﴿وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة﴾ [آل عمران: ٥٥] فهو تأييد في صورة التأقيت وذا باعتبار تضمنه الحكم بوجوب تقدم المؤمن على الكافر في الكرامات كالشهادة أو لأن مفهومه يحتملهما ذاتا كقوله عليه السلام: "الجهاد ماض إلى يوم القيامة" أو دلالة كالشرائع

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١٢١/٢

التي قبض عليها النبي عليه السلام كما مر أو توقيت كان يقول أحللت هذا إلى عشر سنين أو كان إخبارا عن الأمور الماضية أو الحاضرة أو المستقبلية لم يقبل النسخ والإلزام خلاف قضية العقل والبداء والتناقض والكذب وإن أطلق فهذا هو المحل لجواز النسخ إذ لا دليل على البقاء عقلا أو نصا بل ظاهرا بخلاف الأقسام الستة فهذا كالبشرى يثبت الملك دون البقاء فينسخ لانعدام الداعي إلى شرعه لا أن الناسخ بعينه أبطله بل أظهره فلم يلزم تنافض وبداء واجتماع حسن وقبح في آن واحد بل في آنين ولو في فعل واحد كإيجاب الصوم غدا ونسخه قبله ولا يرد ذبح إسماعيل عليه السلام أنه مأمور به بعد الفداء لأنه فداؤه ومنهي عنه – رحمه الله – لأنه حرام قيل لأنه ليس بمنسوخ بل ثابت نحول مما أضيف إليه بسبب الفداء على ذلك قد صدقت الرؤيا أي حققت مما أمرت به بالإتيان ببدله فإن الإبدال ليس نسخا كالتيمم فذبح الشاة بالأمر الأول.

فأولا: لأنه لا أمر آخر والمأمور بلا أمر محح.

وثانيا: لأن موجب الفداء هو موجب الأصل كالشيخ الفاني هو المعلوم من نص النقدية كما عرف وأبرز في صورة ذبح الولد تحقيقا للابتلاء فيه وفي والده.

ورد بمنع **أن الأمر بنفس** الذبح بل بالاشتغال بمقدماته وإلا قال إني ذبحتك وقد اشتغل بها وبذا صدق الرؤيا، وأجيب أنه خلاف الظاهر فلا يصار إليه بلا دليل بل ترويع الولد والإقدام على المذبح بالجد دليل الظاهر والعبارة عن المباشرة إنما هي أذبحك أما ذبحتك فعبارة الفراغ عنها وتصديقه الرؤيا في الذبح حاصل وهو إمرار السكين على محل الذبح إمرار بالمبالغة.." (١)

"قلنا من القرائن الحالية كالخصام وإرادة الإيذاء لا من اللفظ.

السادس: في مفهوم الصفة ولا يراد بها التعب بل كل قيد في الذات من نحو سائمة الغنم ولى الواجد وطرفي الزمان والمكان وغيرهما حتى قال إمام الحرمين بجواز تناولهما لمفهوم الغاية والعدد فضلا عن الشرط فإن المحدود والمعدود موصوفان بالحد والعد.

والعد والمظروف بالاستقراء في الظرفين فقال به الشافعي وأحمد ومالك والأشعري مطلقا وأبو عبد الله البصري في ثلاث صور:

في موضع البيان كبيان خذ من غنمهم صدقة بقوله عليه السلام: "في الغنم السائمة زكاة" (١) حاشية.

٢ – في تمهيد القاعدة كقوله عليه السلام "إن تخالف المتبايعان في القدر أو في الصفة فليتحالفا وليتحالفا" (٢) فالظرفان صفة معنى وهو أوجه من اعتبار الشرط صفة من حيث المعنى.

دخول غير ما له الصفة فيه دخول الواحد في ﴿واستشهدوا شهيدين﴾ [البقرة: ٢٨٢] ونفيناه كالقاضي والغزالي والمعتزلة والقفال وابن سريج والنزاع في وصف خاص لا مادح ولا غيره.

لنا أولا لو ثبت فينقل إذ لا مدخل للعقل في مثله متواتر أو جار مجراه في الاعتماد لأن الآحاد لا تفيد ولم يوجد وإلا لما

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١٥٢/٢

اختلف فيه وبقيد الجريان اتباعا لصاحب الكشف رحمه الله اندفع منع اشتراط التواتر.

وثانيا أنه لو أفاد لم يحسن **بعد الأمر المقيد** السؤال عن حال عدم القيد كما إذا كان النفي مصرحا.

وفيه بحث سيجيء مع جوابه.

وثالثا لو ثبت في الإنشاء لثبت في الخبر لأن الحذر عن عدم الفائدة مشترك لكن قولنا في الشاة الغنم السائمة لا يدل على عدم المعلوفة لا لغة ولا عرفا قطعا ولا يجاب بالالتزام لولا **القرينة** فإنه مكابرة ولا بأنه قياس في اللغة إذ المراد به دخوله تحت القاعدة الكلية

---

(١) لا يوجد بهذا اللفظ وأصله أخرجه البخاري (٢/ ٥٢٧) ح (١٣٨٦).

(٢) أخرجه الدارمي (٢/ ٣٢٥) ح (٢٥٤٩) والبيهقي في الكبرى (٥/ ٣٣٣) ح (١٠٥٩١) والدارقطني في سننه (٢٠١٣) برقم (٦٧)، والشافعي في مسنده (١/ ٣٢٨) ح (٣٠٢) والطبراني في الكبير (١٠/ ١٧٤) ح (١٠٣٦٥)، وابن الجوزي في التحقيق (٢/ ١٨٥) ح (١٤٥٨) بتحقيقنا، وانظر التلخيص الحبير (٣/ ٣٠)..." [(١)]

"تنبيه: شيء من هذه المفهومات لو ثبت كان إشارة والله تعالى أعلم.

الركن الثاني: من السنة وفيها مقدمة وعدة فصول

أما المقدمة ففيها مباحث

الأول أنها لغة الطريقة (١) وشرعا في العبادات النافلة وههنا ما صدر عن الرسول غير القرآن قولا كان ويخص بالحديث أو فعلا وتقريرا (٢).

الثاني: أن الأكثر على جواز الذنب قبل الرسالة خلافا للروافض مطلقا والمعتزلة في الكبيرة ومعتمدهما إيجاب التنفر عن اتباعهم ومبناه التنقيح العقلي وبعدها في عصمتهم عن تعمد الكذب إجماعا وعن غلطه عند غير القاضي.

ومبناه أن دلالة المعجزة على الصدق اعتقادا عنده ومطلقا عند غيره وكذا عن الكفر إلا الأزارقة مطلقا والشيعة تقية وغيرهما أربعة أقسام فالكبائر عمدا ممتنعة إلا عند الحشوية سمعا وإلا عند المعتزلة وسهوا جوزه الأكثرون والصغائر عمدا جوزه غير الجبائي وسهوا جائز اتفاقا إلا الخسية كسرقة حبة واستيفاؤه في الكلام فما ليس بذنب سواء كان عمدا ويسمى معصية فإنها اسم فعل محرم قصد مع العلم بحرمته عينه لا **مخالفة الأمر به** وإلا كان كفرا أو خطأ ويسمى زلة وهو اسم فعل في ضمن قصد مباح.

وقال علم الهدى هي ترك الأفضل أي من الأنبياء وقد تسمى معصية مجازا نحو ﴿وعصى آدم﴾ [طه: ١٢١] و ﴿هذا من عمل الشيطان﴾ [القصص: ١٥] إن وضح فيه أمر الجبلة ويسمى طبعا كالأكل فلا خلاف في إباحته.

وما ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والأضحى والوتر عند من لم يقل به فيهما والمشاورة والتخيير في نسائه وإباحة

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/ ٢١٣

الوصال والزيادة على أربع نسوة أو ثبت أنه سهو نحو سهى فسجد لا مشاركة فيه.

وما عرف أنه بيان النص المعلوم جهته من الوجوب وغيره فيتبع تلك الجهة اتفاقا عرف ببيانيته بنص نحو خذوا وصلوا أو **بقرينة** كوقوع الفعل بعده كقطع يد السارق من الكوع إن كانت اليد مجملة وإلا فالزيادة بالإجماع وكإدخال المرافق في غسل الأيدي أو إخراجها على القول بالاشتراك لا الثلاثة الباقية وغير الأقسام الأربعة إن علمت جهته من الوجوب وغيره إذ ما يقتدي به من أفعاله أربعة مباح ومستحب وواجب وفرض.

وقيل ثلاثة لأن الثابت بدليل فيه اضطراب لا يتصور في حقه فلا واجب.

---

(١) انظر القاموس المحيط للفيروزآبادي (٤/ ٢٣٧) مادة (سنن).

(٢) انظر إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٢٤١).." [1]

"٥ - لا حكم للقول الخاص لا فيمن يختص به.

٦ - الفعل في الوقت أنهاه القول السابق نسخ إن كان تناوله بالتنصيص وتخصيص إن كان بالعموم، وإن تراخى عنه فما لو تأخر العموم عند الشافعية، وعندنا إذا تقدم وقارن فقط لأن الخاص المتراخي والعام المتأخر ناسخ وكل نسخ به نسخ قبل التمكن فيجوز عندنا خلافا للمعتزلة.

٧ - في مجهول التاريخ.

قيل الأخذ بالقول أولى مطلقا وقيل بالفعل مطلقا وقيل بالتوقف مطلقا والمختار التوقف في حقه عليه السلام دفعا للتحكم والعمل بالقول في حقنا مع تحقق الاحتمالين لأنا متعبدون وفي التوقف إبطال له بخلاف القول.

وبحث فيه بأنه إذا انعدم دليل التكرار في حقه ينبغي أن يكون الأخذ بالقول أولى في حقه أيضا حملا للفعل على المتقدم إذ حينئذ لا يقع التعارض المستلزم لنسخ أحدهما لعدم دليل التكرار.

وجوابه أن الاحتراز عن التعارض والنسخ ما أمكن إنما يجب فيما كان المقصود به التعبد والعمل كما في حقنا ففي حقه ممنوع كيف واحتمال تقدم القول في **نفس الأمر لا** يرتفع بحملنا ولا داعي إلى رفعه والتمسك بالأصل طريق ظني إنما يراد للعمل لا للاعتقاد.

أما الأخذ بالقول في حقنا فلوجوه:

١ - قوة دلالته لوضعه لها وللفعل محامل فيحتاج في اللهم منه إلى **القرينة**.

٢ - عموم دلالته المعدوم والموجود المعقول والمحسوس.

٣ - كون دلالته متفقا عليها.

٤ - أن ترجيح الفعل يبطل حكم القول جملة وترجيح القول يبطل حكم الفعل في حقهم ويبقى في حقه إن كان خاصا بالأمة أو يبقى أصله حيث فعل مرة وإن أبطل دوامه إن كان عاما له ولأمته والجمع بين الدليلين ولو بوجه أولى من إهمال

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٢٢٣

أحدهما بالكلية.

وأما وجه الأخذ بالفعل فإنه أقوى في البيان لبيانه القول كما يدل عليه صلوا وخذوا وكخطوط الهندسة فليس والخبر كالمعاينة.

وجوابه أن البيان بالقول أكثر ولا اعتبار لمظنة الغلبة مع تحقق المئنة ولئن سلم تساويهما في البيان فالترجيح معنا بالأدلة الأربعة العقلية السالفة.

والضابط في أحكام الأقسام أنه عند العلم بالتاريخ وذلك في ثمانية وأربعين قسما إن." (١)

"(وسؤر الكلب نجس) ويغسل الإناء من ولوغه ثلاثا لقوله - عليه الصلاة والسلام - «يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثا» ولسانه يلاقي الماء دون الإناء، فلما تنجس الإناء فالماء أولى، وهذا يفيد النجاسة والعدد في الغسل، وهو حجة على الشافعي - رحمه الله - في اشتراط السبع، ولأن ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث، فما يصيبه سؤره وهو دونه أولى.

ـــــــQفلا يستعمل به كإدخاله يده في الحب لإخراج كوزه على ما قدمناه في المياه

(قوله ويغسل الإناء من ولوغه ثلاثا لقوله - صلى الله عليه وسلم -) روى الدارقطني عن الأعرج عن أبي هريرة عنه - صلى الله عليه وسلم - في الكلب يلغ في الإناء يغسل ثلاثا أو خمسا أو سبعا قال: تفرد به عبد الوهاب عن إسماعيل وهو متروك، وغيره يرويه عن إسماعيل بهذا الإسناد فاغسلوه سبعا، ثم رواه بسند صحيح عن عطاء موقوفا على أبي هريرة أنه كان إذا ولغ الكلب في الإناء أهراقه ثم غسله ثلاث مرات. ورواه مرفوعا ابن عدي في الكامل بسند فيه الحسين بن علي الكرابيسي ولفظه قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات» وقال: لم يرفعه غير الكرابيسي، والكرابيسي لم أجد له حديثا منكرا غير هذا، وقال: لم أر به بأسا في الحديث انتهى.

فلقائل أن يقول: الحكم بالضعف والصحة إنما هو في الظاهر، أما في **نفس الأمر فيجوز** صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب أبي هريرة ذلك **قرينة** تفيد أن هذا مما أجاده الراوي المضعف، وحينئذ فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لأن مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في أمر الكلاب **أول الأمر حتى** أمر بقتلها، والتشديد في سؤرها يناسب كونه إذ ذاك وقد ثبت نسخ ذلك، فإذا عارض قرينه معارض كان التقدمة له وهذا قول المصنف، والأمر الوارد بالسبع محمول على الابتداء، ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل أبي هريرة على خلاف حديث السبع، وهو راويه كفاية لاستحالة أن يترك القطعي للرأي منه، وهذا لأن ظنية خبر الواحد إنما هو بالنسبة إلى غير راويه، فأما بالنسبة إلى راويه الذي سمعه من في النبي - صلى الله عليه وسلم - فقطعي حد ينسخ به الكتاب إذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم أنه لا يتركه إلا لقطعه بالناسخ، إذ القطعي لا يترك إلا لقطعي فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطإ. وإذا علمت ذلك كان." (٢)

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٢٢٩

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١/١٠٩

"في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الأرض وبردها (ويبدي ضبعيه) لقوله – عليه الصلاة والسلام – وأبد ضبعيك ويروى وأبد " من الإبداد: وهو المد، والأول من الإبداء وهو الإظهار (ويجافى بطنه عن فخذيه) «لأنه

ـــــــQوروه الحافظ أبو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده، حدثنا محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن، أخبرنا أبو بكر أحمد بن عبد الرحمن بن أبي حصين الأنطرطوسي، حدثنا كيد بن عبيد، حدثنا سويد بن عبد العزيز بن عمر عن نافع عن ابن عمر «أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يسجد على كور العمامة» وأخرجه البيهقي في سننه عن هشام عن الحسن قال "كان أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يسجدون وأيديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته " وذكره البخاري في صحيحه تعليقا فقال: وقال الحسن: كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويداه في كميه.

وروى ابن أبي شيبة: حدثنا شريك عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس – رضي الله عنهما – «أن النبي – صلى الله عليه وسلم – صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الأرض وبردها» ورواه أحمد وإسحاق بن راهويه وأبو يعلى والطبراني وابن عدي في الكامل، وأعله بحسين بن عبد الله وضعفه عن ابن معين والنسائي والمديني، قال: وهو عندي ممن يكتب حديثه، فإني لم أجد له حديثا منكرا وهو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب، وبمعناه ما أخرجه الستة عن أنس «كنا نصلي مع النبي – صلى الله عليه وسلم – في شدة الحر، فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن وجهه من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه» والاتفاق على أن الحائل ليس بمانع من السجود ولم يزد ما نحن فيه إلا بكونه متصلا به، ويمنع تأثير ذلك في الفساد لو تجرد عن المنقولات فكيف وفيه ما سمعت، وإن تكلم في بعضها كفى البعض الآخر، ولو تم تضعيف كلها كانت حسنة لتعدد الطرق وكثرتها.

وقد روي من غير الوجوه التي ذكرناها أيضا، ويكفي ما نقله الحسن البصري عن أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وبه يقوى ظن صحة المرفوعات إذ ليس معنى الضعيف الباطل في نفس الأمر، بل ما لم يثبت بالشروط المعتبرة عند أهل الحديث مع تجويز كونه صحيحا في **نفس الأمر فيجوز** أن تقترن **قرينة** تحقق ذلك وإن الراوي الضعيف أجاد في هذا المتن المعين فيحكم به، مع أن اعتبار التبعية في الحائل يقتضي عدم اعتباره حائلا فيصير كأنه سجد بلا حائل.

ولا يجوز مس المصحف بكمه كما لا يجوز بكفه.

ولو بسط كمه على نجاسة فسجد عليه لا يجوز في الأصح، وإن كان المرغيناني صحح الجواز فليس بشيء.

هذا وما ذكر في التجنيس من علامة الميم أنه يكره السجود على كور العمامة لما فيه من ترك التعظيم لا يراد به أصل التعظيم وإلا لم يصح بل نهايته، وهذا لأن الركن فعل وضع للتعظيم ولأن المشاهد من وضع الرجل الجبهة في العمامة على الأرض ناكسا لغيره عده تعظيما: أي تعظيم هذا في الحائل التابع.

أما الحائل الذي هو بعضه فقد اختلفوا فيه، فلو سجد على كفه وهي على الأرض قيل لا يجوز وصحح الجواز أو على فخذه.

قيل لا يجوز ولو بعذر، وقيل يجوز بلا عذر، وليس بشيء يلتفت إليه بل لا يحل عندي نقله كي لا يشتهر، وصحح الجواز

بعذر لا بدونه، وعلى ركبتيه لا يجوز في الوجهين ولم نعلم فيه خلافا، لكن إن كان بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه من الإيماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة.

في التجنيس: لو سجد على حجر صغير إن كان أكثر الجبهة على الأرض يجوز وإلا فلا، والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ (قوله وأبد ضبعيك) غريب، وإنما رواه عبد الرزاق عن ابن عمر قال: أخبرنا سفيان الثوري عن آدم بن علي البكري قال: رآني ابن عمر وأنا أصلي لا أتجافى عن." (١)

"العشاء إلى طلوع الفجر» أمر وهو للوجوب

ـــــــQابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول صالح الحديث، وأنكر على البخاري إدخاله في الضعفاء، وتكلم فيه النسائي وابن حبان، وقال ابن عدي: لا بأس به فالحديث حسن. وأخرج البزار عن حكام عن عنبسة عن جابر عن أبي معشر عن إبراهيم عن الأسود عن عبد الله عن النبي - صلى الله عليه وسلم - «الوتر واجب على كل مسلم» وقال لا نعلمه يروى عن ابن مسعود إلا من هذا الوجه.

فإن قيل الأمر قد يكون للندب والحق هو الثابت، وكذا الواجب لغة، ويجب الحمل عليه دفعا للمعارضة ولقيام القرينة الدالة عليه. أما المعارضة فما أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر - رضي الله عنهما - «أنه - صلى الله عليه وسلم - كان يوتر على البعير» وما أخرجاه أيضا «أنه - صلى الله عليه وسلم - بعث معاذا إلى اليمن وقال له فيما قال: فأعلمهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة» قال ابن حبان: وكان بعثه قبل وفاته - صلى الله عليه وسلم - بأيام يسيرة.

وفي موطأ مالك أنه - صلى الله عليه وسلم - توفي قبل أن يقدم معاذ من اليمن وما أخرجه ابن حبان «أنه - صلى الله عليه وسلم - قام بهم في رمضان فصلى ثماني ركعات وأوتر ثم انتظروه من القابلة فلم يخرج إليهم فسألوه فقال خشيت أن تكتب عليكم الوتر هذه» أحسن ما يعارض لهم به، ولهم غيرها مما لم يسلم من ضعف أو عدم تمام دلالة.

وأما القرينة الصارفة للوجوب إلى اللغوي فما في السنن إلا الترمذي، قال - صلى الله عليه وسلم - «الوتر حق واجب على كل مسلم، فمن أحب أن يوتر بخمس فليوتر، ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل، ومن أحب أن يوتر بواحدة فليوتر» ورواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما وجه القرينة أنه حكم بالوجوب ثم خير فيه بين خصال إحداها أن يوتر بخمس، فلو كان واجبا لكان كل خصلة تخير فيها تقع واجبة على ما عرف في الواجب المخير، والإجماع على عدم وجوب الخمس فلزم صرفه إلى ما قلنا والجواب عن الأول أنه واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لعذر، والاتفاق على أن الفرض يصلى على الدابة لعذر الطين والمطر ونحوه، أو كان قبل وجوبه لأن وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متأخر. وقد روي أنه - صلى الله عليه وسلم - كان ينزل للوتر.

روى الطحاوي عن حنظلة بن أبي سفيان عن نافع عن ابن عمر - رضي الله عنه - أنه كان يصلي على راحلته ويوتر بالأرض ويزعم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - فعل ذلك، فدل أن وتره ذلك كان إما حالة عدم وجوبه أو للعذر. وفي

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٠٦/١

شرح الكنز أنه لا يجوز على أصلهم أن الوتر فرض على النبي – صلى الله عليه وسلم –. ومن العجب أنهم يزعمون جواز هذا الفرض على الراحلة، ثم يقولون لخصمهم لو كان فرضا لما أدي على الراحلة انتهى.

وهو غير لازم، أما الأول فلأن المرجح عندهم نسخ وجوبه في حقه – صلى الله عليه وسلم –، وأما الثاني فيصح قولهم ذلك على وجه الإلزام، فإنا لا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه، وعن الثاني أنه لم لا يجوز أن يكون الوجوب كان بعد سفره، وعن الثالث كالأول في أنه يجوز كونه قبل وجوبه أو المراد المجموع من صلاة الليل المختتمة بوتر ونحن نقول بعدم وجوبه، وذلك أنهم كانوا يطلقون على صلاة الليل كذلك ذلك لأن المجموع حينئذ فرد وذلك وتر لا شفع، وسيأتي في باب النوافل ما يصرح بذلك للمتأمل، بل هذه الإرادة ظاهرة من نفس الحديث المورد فإنه صلى بهم ثماني ركعات وأوتر ثم تأخر في القابلة: يعني عما فعله في السابقة ألبتة، وعلل تأخره عن ذلك بخشية أن يكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهر الصلاة التي فعلت مختتمة بالوتر.

ويدل." (١)

"وأما نافلة الليل قال أبو حنيفة إن صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز، وتكره الزيادة،

ـــــــq «إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبا بكر وعمر – رضي الله عنهما – لم يكونوا يصلونهما» ، بل لو كان حسنا كما ادعاه بعضهم ترجح على ذلك الصحيح بهذا، فإن وصف الحسن والصحيح والضعيف إنما هو باعتبار السند ظنا، أما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف.

وعن هذا جاز في الحسن أن يرتفع إلى الصحة إذا كثرت طرقه، والضعيف يصير حجة بذلك لأن تعدده قرينة على ثبوته في نفس الأمر فلم لا يجوز في الصحيح السند أن يضعف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الأمر، والحسن أن يرتفع إلى الصحة بقرينة أخرى كما قلنا من عمل أكابر الصحابة على وفق ما قلناه وتركهم لمقتضى ذلك الحديث، وكذا أكثر السلف، ومنهم مالك نجم الحديث.

وما زاده ابن حبان على ما في الصحيحين من أن النبي – صلى الله عليه وسلم – صلاهما لا يعارض ما أرسله النخعي من أنه – صلى الله عليه وسلم – لم يصلهما لجواز كون ما صلاه قضاء عن شيء فاته وهو الثابت.

روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال «سألنا نساء رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: هل رأيتن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يصلي الركعتين قبل المغرب؟ فقلن لا، غير أم سلمة قالت: صلاها عندي مرة فسألته ما هذه الصلاة؟ فقال – صلى الله عليه وسلم –: نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن» ففي سؤالها له – صلى الله عليه وسلم – وسؤال الصحابة نساءه كما يفيده قول جابر سألنا لا سألت لا يفيد أنهما غير معهودتين من سننه، وكذا سؤالهم لابن عمر فإنه لم يبتدئ التحديث به بل لما سئل، والذي يظهر أن مثير سؤالهم ظهور الرواية بهما مع عدم معهوديتهم في ذلك الصدر، فأجاب نساؤه اللاتي يعلمن من علمه ما لا يعلمه غيرهن بالنفي عنه.

وأجاب ابن عمر بنفيه عن الصحابة أيضا، وما قيل المثبت أولى من النافي فيترجح حديث أنس على حديث ابن عمر ليس

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٢٥/١

بشيء، فإن الحق عند المحققين أن النفي إذا كان من جنس ما يعرف بدليله كان كالإثبات فيعارضه ولا يقدم هو عليه وذلك لأن تقديم رواية الإثبات على رواية النفي ليس إلا لأن مع راويه زيادة علم، بخلاف النفي إذ قد يبنى **رواية الأمر على** ظاهر الحال من العدم لما يعلم باطنا، فإذا كان النفي من جنس ما يعرف تعارضا لابتناء كل منهما حينئذ على الدليل وإلا فنفس كون مفهوم المروي مثبتا لا يقتضي التقديم، إذ قد يكون المطلوب في الشرع العدم كما قد يكون المطلوب في الشرع الإثبات، وتمام تحقيقه في أصول أصحابنا، وحينئذ لا شك أن هذا النفي كذلك، فإنه لو كان الحال على ما في رواية أنس لم يخف على ابن عمر بل ولا على أحد ممن يواظب الفرائض خلف رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، بل ولا على من لم يواظب بل يحضرها خلفه أحيانا، ثم الثابت بعد هذا هو نفي المندوبية، أما ثبوت الكراهة فلا إلا أن يدل دليل آخر، وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا من القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل إذا تجوز فيهما

(قوله وأما نافلة الليل إلخ) لا خلاف بينهم في إباحة الثمان بتسليمة ليلا وكراهة الزيادة." (١)

"لأنه – عليه الصلاة والسلام – قدر السبب به، ولا بد من الحول لأنه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء، وقدرها الشرع بالحول لقوله – عليه الصلاة والسلام – «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول» ولأنه المتمكن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة، والغالب تفاوت الأسعار فيها فأدير الحكم عليه. ثم قيل: هي واجبة على الفور لأنه مقتضى مطلق الأمر، وقيل على التراخي لأن جميع العمر وقت الأداء، ولهذا لا تضمن بهلاك

ـــــــــQلنصاب ملكا تاما لكان أوجز، إذ يستغني بالمالك عن الحر وبتمام الملك يخرج المكاتب ومن ذكرناه (قوله لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – قدر السبب به) له شواهد كثيرة، ومنها حديث الخدري قال: قال – عليه الصلاة والسلام – «ليس فيما دون خمس أواق صدقة، وليس فيما دون خمس ذود صدقة، وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» وسيمر بك غيره من الشواهد (قوله لقوله – عليه الصلاة والسلام – «لا زكاة في مال» إلخ) روى مالك والنسائي عن نافع أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال «من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول» وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال «إذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم» وساق الحديث، وفيه بعد قوله ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك قال: فلا أدري أعلي يقول يقول فبحساب ذلك أو رفعه إلى النبي – صلى الله عليه وسلم –. وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول، والحارث وإن كان مضعفا لكن عاصم ثقة، وقد روى الثقة أنه رفعه معه فوجب قبول رفعه، ورد تصحيح وقفه. وروي هذا المعنى من حديث ابن عمرو من حديث أنس وعائشة (قوله ولأنه الممكن من الاستنماء) بيان لحكمة اشتراط الحول شرعا، وحقيقته أن المقصود من شرعية الزكاة مع المقصود الأصلي من الابتلاء مواساة الفقراء على وجه لا يصير هو فقيرا بأن يعطي من فضل ماله قليلا من كثير، والإيجاب في المال الذي لا نماء له أصلا يؤدي إلى خلاف ذلك عند تكرر السنين خصوصا مع الحاجة إلى الإنفاق، فشرط الحول في المعد للتجارة من العبد أو بخلق الله تعالى إياه لها ليتمكن من تحقيقها في الوجود

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١/٤٤٦

فيحصل النماء المانع من حصول ضد المقصود، وقولهم في النقدين خلقا للتجارة معناه أنهما خلقا للتوسل بهما إلى تحصيل غيرهما، وهذا لأن الضرورة ماسة في دفع الحاجة والحاجة في المأكل والمشرب والملبس والمسكن وهذه غير نفس النقدين، وفي أخذها على التغالب من الفساد ما لا يخفى، فخلق النقدان لغرض أن يستبدل بهما ما تندفع الحاجة بعينه بعد خلق الرغبة بهما فكانا للتجارة خلقة (قوله ثم قيل هي واجبة على الفور لأنه مقتضى مطلق الأمر) الدعوى مقبولة وهي قول الكرخي، والدليل المذكور عليها غير مقبول، فإن المختار في الأصول أن **مطلق الأمر لا** يقتضي الفور ولا التراخي، بل مجرد طلب المأمور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتثال لأنه لم يطلب منه الفعل مقيدا بأحدهما فيبقى على خياره في المباح الأصلي. والوجه المختار **أن الأمر بالصرف** إلى الفقير معه **قرينة** الفور وهي أنه لدفع حاجته وهي معجلة، فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الإيجاب على وجه التمام. وقال أبو بكر الرازي: وجوب." (١)

"قال (معدن ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص أو صفر

ـــــــQالله تعالى في الأرض يوم خلق الأرض حتى صار الانتقال من اللفظ إليه ابتداء بلا **قرينة**، والكنز للمثبت فيها من الأموال بفعل الإنسان، والركاز يعمهما لأنه من الركز مرادا به المركوز أعم من كون راكزه الخالق أو المخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خالصا بالدفين، ولو **دار الأمر فيه** بين كونه مجازا فيه أو متواطئا إذ لا شك في صحة إطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا، وإذا عرف هذا فاعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع: جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد وما ذكره المصنف معه، وجامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ وسائر الأحجار كالياقوت والملح، وما ليس بجامد كالماء والقير والنفط.

ولا يجب الخمس إلا في النوع الأول، وعند الشافعي لا يجب إلا في النقدين على الوجه الذي ذكر في الكتاب، استدل الشافعي على مطلوبه بما روى أبو حاتم من حديث عبد الله بن نافع عن أبيه عن ابن عمر قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «في الركاز العشور» قال الشيخ تقي الدين في الإمام: ورواه يزيد بن عياض عن نافع وابن نافع ويزيد كلاهما متكلم فيه، ووصفهما النسائي بالترك انتهى. فلم يفد مطلوبا.

وبما روى مالك في الموطإ عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم «أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أقطع لبلال بن الحارث المزني معادن بالقبلية» وهي من ناحية الفرع، فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلا الزكاة إلى اليوم قال ابن عبد البر: هذا منقطع في الموطإ.

وقد روي متصلا على ما ذكرناه في التمهيد من رواية الدراوردي عن ربيعة بن عبد الرحمن بن الحارث بن بلال بن الحارث المزني عن أبيه عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال أبو عبيد في كتاب الأموال حديث منقطع، ومع انقطاعه ليس فيه أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أمر بذلك، وإنما قال: يؤخذ منه إلى اليوم انتهى: يعني فيجوز كون ذلك من أهل

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢/١٥٥

الولايات اجتهادا منهم، ونحن نتمسك بالكتاب والسنة الصحيحة والقياس. أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿واعلموا أنما غنمتم." (١)

"لما روي «أن النبي – عليه الصلاة والسلام – لما صلى ركعتين عاد إلى الحجر» والأصل أن كل طواف بعده سعي يعود إلى الحجر، لأن الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به، بخلاف ما إذا لم يكن بعده سعي.

قال (وهذا الطواف طواف القدوم) ويسمى طواف التحية (وهو سنة وليس بواجب) وقال مالك – رحمه الله –: إنه واجب لقوله – عليه الصلاة والسلام – «من أتى البيت فليحيه بالطواف» ولنا أن الله تعالى أمر بالطواف، والأمر

ــــــوعليه لكل أسبوع منهما ركعتان آخرا، لأنه لو ترك الأسبوع الثاني بعد أن طاف منه شوطا أو شوطين واشتغل بركعتي الأسبوع الأول لأخل بالسنتين بتفريق الأشواط في الأسبوع الثاني. لأن وصل الأشواط سنة وترك ركعتي الأسبوع الأول عن موضعهما، فإن الركعتين واجبتان.

وفعلهما في موضعهما سنة، ولو مضى في الأسبوع الثاني فأتمه لأخل بسنة واحدة. فكان الإخلال بإحداهما أولى من الإخلال بهما. كذا في مناسك الكرماني ولو طاف بصبي لا يصلي ركعتي الطواف عنه، ويستحب أن يدعو بعد ركعتي الطواف بدعاء آدم – عليه السلام – " اللهم إنك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي، وتعلم حاجتي فأعطني سؤلي. اللهم إني أسألك إيمانا يباشر قلبي، ويقينا صادقا حتى أعلم أنه لا يصيبني إلا ما كتبت علي، ورضني بما قسمت لي.

فأوحى الله إليه إني قد غفرت لك، ولن يأتي أحد من ذريتك يدعو بمثل ما دعوتني به إلا غفرت ذنوبه، وكشفت همومه، ونزعت الفقر من بين عينيه، وأنجزت له كل ناجز، وأتته الدنيا وهي راغمة وإن كان لا يريدها (قوله لما روي «أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لما صلى ركعتين عاد إلى الحجر») تقدم في حديث جابر الطويل، وقوله والأصل إلخ استنباط أمر كلي من فعله هذا، وهو ظاهر الوجه. ويستحب أن يأتي زمزم بعد الركعتين قبل الخروج إلى الصفا فيشرب منها ويتضلع، ويفرغ الباقي في البئر ويقول " اللهم إني أسألك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء " وسنعقد للشرب منها فصلا عند ذكر المصنف الشرب منها عقيب طواف الوداع نذكر فيه إن شاء الله تعالى ما فيه مقنع، ثم يأتي الملتزم قبل الخروج إلى الصفا، وقيل: يلتزم الملتزم قبل الركعتين ثم يصليهما ثم يأتي زمزم ثم يعود إلى الحجر، ذكره السروجي.

والتزامه أن يتشبث به ويضع صدره وبطنه عليه وخده الأيمن، ويضع يديه فوق رأسه مبسوطتين على الجدار قائمتين

(قوله وهو سنة) أي للآفاقي لا غير (قوله لقوله – عليه الصلاة والسلام – «من أتى البيت فليحيه») هذا غريب جدا، ولو ثبت كان الجواب بأن هناك **قرينة تصرف الأمر عن** الوجوب وهو نفس مادة اشتقاق **هذا الأمر وهو** التحية، فإنه مأخوذ في مفهومها التبرع لأنها في اللغة عبارة عن إكرام يبدأ به الإنسان على سبيل التبرع كلفظ التطوع، فلو قال: تطوع

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢/٢٣٣

أفاد الندب، فكذا إذا قال: حيه بخلاف قوله تعالى ﴿فحيوا بأحسن منها﴾ [النساء: ٨٦] لأنه وقع جزاء لا ابتداء، فلفظة التحية فيه من مجاز المشاكلة مثل جزاء سيئة سيئة." (١)

"(وهو واجب عندنا) خلافا للشافعي، لقوله - صلى الله عليه وسلم - «من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف» ورخص للنساء الحيض تركه. قال (إلا على أهل مكة) لأنهم لا يصدرون ولا يودعون، ولا رمل فيه لما بينا أنه شرع مرة واحدة. ويصلي ركعتي الطواف بعده لما قدمنا

ـــــــQوقالوا: الأولى أن لا يرجع ويريق دما لأنه أنفع للفقراء وأيسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الإحرام ومشقة الطريق (قوله لقوله - عليه الصلاة والسلام -) أخرج الترمذي عنه - عليه الصلاة والسلام - «من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت، إلا الحيض فرخص لهن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -» قال حسن صحيح.

وفي الصحيحين عن ابن عباس - رضي الله عنهما - «أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن المرأة الحائض» لا يقال: أمر ندب **بقرينة** المعنى وهو أن المقصود الوداع. لأنا نقول: ليس هذا يصلح صارفا عن الوجوب لجواز أن يطلب حتما لما في عدمه من شائبة عدم التأسف على الفراق، وشبه عدم المبالاة به على أن معنى الوداع ليس مذكورا في النصوص، بل أن يجعل آخر عهدهم بالطواف فيجوز أن يكون معلولا بغيره مما لم نقف عليه، ولو سلم فإنما تعتبر دلالة **القرينة** إذا لم يفقها ما يقتضي خلاف مقتضاها، وهنا كذلك فإن لفظ الترخيص يفيد أنه حتم في حق من لم يرخص له لأن معنى عدم الترخيص في الشيء هو تحتيم طلبه إذ الترخيص فيه هو إطلاق تركه فعدمه عدم إطلاق تركه، ومما يفيد أيضا **أن الأمر على** حقيقته من الوجوب ما وقع في صحيح مسلم «كان الناس ينصرفون في كل وجه، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: لا ينصرفن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت» فهذا النهي وقع مؤكدا بالنون الثقيلة، وهو يؤكد موضوع اللفظ، والله سبحانه أعلم (قوله وليس على أهل مكة) ومن كان داخل الميقات وكذا من اتخذ مكة دارا ثم بدا له الخروج ليس عليهم طواف صدر، وكذا فائت الحج لأن العود مستحق عليه، ولأنه صار كالمعتمر، وليس على المعتمر طواف الصدر ذكره في التحفة.

وفي إثباته على المعتمر حديث ضعيف رواه الترمذي. وفي البدائع قال أبو يوسف - رحمه الله -: أحب إلي أن يطوف المكي طواف الصدر لأنه وضع لختم أفعال الحج، وهذا المعنى يوجد في أهل مكة. وفصل فيمن اتخذ مكة دارا بين إن نوى الإقامة بها قبل أن يحل النفر الأول فلا طواف عليه للصدر، وإن نواه بعده لا يسقط عنه في قول أبي حنيفة. وقال." (٢)

". . . . .

ـــــــQبالقتال، إذ الغالب حصول القتل به أو الذمة دون إسلام أهل الدار فقدم للأكثرية في ذلك.

وأما من أولى العبادات البيوع فنظر إلى بساطته بالنسبة إلى النكاح باعتبار تمحض معنى المعاملة فيه بخلاف النكاح. وليس أحد يعجز في إبداء وجه تقديم معنى على معنى، فإن كل معنى له خصوصية ليست في الآخر، فالمقدم يعتبر ما لما قدمه

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢/٤٥٧

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢/٥٠٤

ويسكت عما لما أخره، والعاكس يعكس ذلك النظر، وإنما إبداء وجه أولوية تقديم هذا على ذلك هو التحقيق، وهو يستدعي النظر بين الخصوصيتين أيهما يقتضي أو أكثر اقتضاء للتقديم، وقد يفضي إلى تكثير جهات كل واحد وخصوصياته ويستدعي تطويلا مع قلة الجدوى، فالاقتصار في ذلك أدخل في طريقة أهل العلم والتحصيل، ولا بد في تحصيل زيادة البصيرة فيما نشرع فيه من تقديم تحصيل **أمور: الأمر الأول** مفهومه لغة، قيل هو مشترك بين الوطء والعقد اشتراكا لفظيا، وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطء، وقيل بقلبه وعليه مشايخنا – رحمهم الله – صرحوا به وصرحوا بأنه حقيقة في الضم، ولا منافاة بين كلاميهم لأن الوطء من أفراد الضم، والموضوع للأعم حقيقة في كل من أفراده كإنسان في زيد لا يعرف القدماء غير هذا إلى أن حدث التفصيل بين أن يراد به خصوص الشخص بعينه، يجعل خصوص عوارضه المشخصة مرادا مع المعنى الأعم بلفظ الأعم فيكون مجازا وإلا فحقيقة، وكأن هذه الإرادة قلما تخطر عند الإطلاق حتى ترك الأقدمون تقدير ذلك التفصيل بل المتبادر من مراد من يقول لزيد يا إنسان يا من يصدق عليه هذا اللفظ لا يلاحظ أكثر من ذلك فيكون المشترك المعنوي حقيقة فيهما.

واعلم أن المتحقق الاستعمال في كل من هذه المعاني. ففي الوطء قوله – صلى الله عليه وسلم – «ولدت من نكاح لا من سفاح» أي من وطء حلال لا من وطء حرام. وقوله «يحل للرجل من امرأته الحائض كل شيء إلا النكاح» وقول الشاعر:

ومن أيم قد أنكحتها رماحنا ... وأخرى على خال وعم تلهف

وقوله:

ومنكوحة غير ممهورة

وقول الآخر:

التاركين على طهر نساءهم ... والناكحين بشطي دجلة البقرا

وفي العقد قول الأعشى:

ولا تقربن جارة إن سرها ... عليك حرام فانكحن أو تأبدا

وفي المعنى الأعم قول القائل:

ضممت إلى صدري معطر صدرها ... كما نكحت أم الغلام صبيها

أي ضمته، وقول أبي الطيب:

أنكحت صم حصاها خف يعملة ... تغشرمت بي إليك السهل والجبلا

فمدعي الاشتراك اللفظي يقول تحقق الاستعمال والأصل الحقيقة.

والثاني: يقول كونه مجازا في أحدهما حقيقة في الآخر حيث أمكن أولى من الاشتراك ثم يدعي تبادر العقد عند إطلاق لفظ النكاح دون الوطء ويحيل فهم الوطء منه حيث فهم على **القرينة**، ففي الحديث الأول هي عطف السفاح بل يصح حمل النكاح فيه على العقد وإن كان." (١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٨٥/٣

"ثم هذه المتعة واجبة رجوعا إلى الأمر، وفيه خلاف مالك (والمتعة ثلاثة أثواب من كسوة مثلها) وهي درع وخمار وملحفة. وهذا التقدير مروي عن عائشة وابن عباس – رضي الله عنهما –. وقوله من كسوة مثلها

ــــــQنفيه ابتداء عن أن يجب

(قوله ثم هذه المتعة) أي متعة المطلقة قبل الدخول التي لم يفرض لها مهر في العقد (واجبة) عندنا وعند الشافعي وأحمد وخصها احترازا عن غيرها من النساء فإن المتعة لغيرها مستحبة إلا لمن سنذكر. وقوله (رجوعا إلى الأمر) هو قوله تعالى ﴿ومتعوهن﴾ [البقرة: ٢٣٦] عقيب قوله ﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة﴾ [البقرة: ٢٣٦] أي ولم تفرضوا لهن فريضة فانصرف إلى المطلقات قبل الفرض والمسيس، بخلاف المدخول بها فإن المتعة مستحبة لها فرض لها أو لا (قوله وفيه خلاف مالك) فمذهبه استحباب المتعة في هذه الصورة وغيرها من الصور إلا المطلقة قبل الدخول بعد الفرض إلا أن تجيء الفرقة من جهتها في جميع الصور.

ووجه قوله تعليقه بالمحسن: **أعني الأمر المذكور** لقوله سبحانه عقيبه ﴿حقا على المحسنين﴾ [البقرة: ٢٣٦] وهم المتطوعون، فيكون ذلك **قرينة** **صرف الأمر المذكور** إلى الندب. والجواب منع قصر المحسن على المتطوع بل هو أعم منه ومن القائم بالواجبات أيضا فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفا للأمر عن الوجوب مع ما انضم إليه من لفظ حقا وعلى (قوله والمتعة ثلاثة أثواب من كسوة مثلها وهي درع وخمار وملحفة) قدر بها؛ لأنها اللبس الوسط؛ لأنها تصلي وتخرج غالبا فيها.

وفي المبسوط: أدنى المتعة درع وخمار وملحفة (وهذا التقدير مروي عن عائشة وابن عباس) ومن بعدهم." (١)

"على ما مر.

(وإن حطت عنه من مهرها صح الحط) ؛ لأن المهر بقاء حقها والحط يلاقيه حالة البقاء

(وإذا خلا الرجل بامرأته وليس هناك مانع من الوطء ثم طلقها فلها كمال المهر) وقال الشافعي: لها نصف المهر؛ لأن المعقود عليه إنما يصير مستوفى بالوطء فلا يتأكد المهر دونه

ــــــQوضع الأصل لإفادة قوله وكأن القاضي الإمام قاضي خان إنما أفتى بأنه لا يجب بالعقد الثاني شيء إلا إذا عنى به الزيادة في المهر لما علم أن علة اعتبار العلانية فيما إذا جددا ولم يشهدا كونه زيادة، لكن الأوجه الإطلاق، فإن ذلك يقتضي أن يسأل الزوجان عن مرادهما قبل الحكم، وقد ينكر الزوج القصد وينفتح باب الخصومة من غير حاجة إلى ذلك لأنه إذا كان الثابت شرعا جواز الزيادة في المهر والكلام الثاني يعطيه صادرا من مميز عاقل وجب الحكم بمقتضاه، بل يجب أنه لو ادعى الهزل به لا يقبل ما لم تقم بينة على اتفاقهما على ذلك.

نعم ويخال أيضا أنه يجب الألفان مع الألف السر فتجتمع عليه ثلاثة آلاف؛ لأن الأول قد ثبت وجوبه ثبوتا لا مرد له، والمفروض له كون الثاني زيادة فيجب بكماله مع الأول. ومن ثم ذكر في الدراية عن شرح الإسبيجابي: جدد على ألف آخر

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣/٣٢٦

تثبت التسميتان عند أبي حنيفة، وعندهما لا تثبت الثانية، وكذا لو راجع المطلقة بألف. وفي النوازل عن الفقيه أبي الليث: إذا جدد يجب كلا المهرين. ووجه من نقل لزوم الثاني فقط اعتبار إرادة الأول في ضمن الكلام الثاني؛ لأن الظاهر كون المقصود تغيير الأول إلى الثاني. والذي يظهر من الجمع بين كلام القاضي والإطلاق المتضافر عليه كون المراد بكلام الجمهور لزومه إذا لم يشهدا من حيث الحكم، ومراد القاضي لزومه عند الله في نفس الأمر، ولا شك إنما يلزم عند الله تعالى إذا قصدا الزيادة، فأما إذا لم يقصدا حتى كانا هازلين في **نفس الأمر فلا** يلزم عند الله شيء حتى لا يطالب به في القيامة، ويلزم ذلك في حكم القاضي؛ لأنه يؤاخذه بظاهر لفظه إلا أن يشهدا على خلافه.

وما قيل من أنه لا يجب المهر الثاني إلا إذا كانت قالت لا أرضى بالمهر الأول أو أبرأته، ثم قالت: لا أقيم معك بدون مهر. فأما إذا لم يكن هذا البساط فلا يجب، الثاني قريب من قول القاضي وحاصله اعتبار **قرينة** إرادة الزيادة واختلافهم فيما إذا كان التجديد بعد هبتها المهر الأول أنه هل يكون وجوب الثاني على الخلاف أو أن الاتفاق على عدم وجوبه غير بعيد، إذ قد يخال كون الزيادة تستدعي قيام المزيد عليه، وبالهبة انتقى قيامه فلا يتحقق كون الثاني زيادة وهو المحقق لوجوبه. وقد يقال: إنما يستدعي دخوله في الوجود لا بقاءه إلى وقت الزيادة فصلح منشأ للخلاف في ثبوته على الخلاف أو عدم ثبوته بالاتفاق. وفي الفتاوى: امرأة وهبت مهرها من زوجها ثم إن زوجها أشهد أن لها عليه كذا من مهرها تكلموا فيه، والمختار عند الفقيه أبي الليث أن إقراره جائز إذا قبلت. ووجهه في التجنيس بوجوب تصحيح التصرف ما أمكن وقد أمكن بأن يجعل كأنه زادها في المهر، وإنما شرطنا القبول؛ لأن الزيادة في المهر لا تصح إلا بقبول المرأة اهـ. والخلاف المشار إليه بقوله والمختار فرع الخلاف الذي قبله؛ لأنه في صورة هبتها المهر. والقيد وهو قبول المرأة صحيح لا يخالف المنقول عن أبي حنيفة، وذلك؛ لأن المنقول هو ما إذا جددا وعقدا ثانيا بأكثر مما يفيد اجتماعهما **على الأمر الثاني**، وذلك يفيد قبولها الثاني بلا شبهة، بخلاف هذه الصورة فإن المذكور فيها أن الزوج أقر أو أشهد ونحوه وهو لا يستلزم ذلك

(قوله: لأن المعقود عليه) وهو منافع بضعها (إنما يصير مستوفى بالوطء) ولا يجب كمال البدل قبل الاستيفاء فلا." (١)

"نوى الزوج ذلك) لأن الاختيار لا يتنوع، بخلاف الإبانة لأن البينونة قد تتنوع.

قال (ولا بد من ذكر النفس في كلامه أو في كلامها، حتى لو قال لها: اختاري فقالت قد: اخترت فهو باطل) لأنه عرف بالإجماع وهو في المفسرة من أحد الجانبين، ولأن المبهم لا يصلح تفسيرا للمبهم الآخر ولا تعيين مع الإبهام (ولو قال لها: اختاري نفسك فقالت: اخترت تقع واحدة بائنة) لأن كلامه مفسر، وكلامها خرج جوابا له فيتضمن إعادته

ــــــQبخلاف التفويض بقوله: أمرك بيدك حيث تصح نية الثلاث فيه **لأن الأمر شامل** بعمومه لمعنى الشأن للطلاق فكان من أفراده لفظا والمصدر يحتمل نية العموم.

وقيل الفرق أن الوقوع بلفظ الاختيار على خلاف القياس بإجماع الصحابة، وإجماعهم انعقد على الطلقة الواحدة، بخلاف

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٣١/٣

تلك المسائل: أي بائن ونحوه لأن الوقوع مقتضى نفس الألفاظ ومقتضاها البينونة وهي متنوعة، وفيه نظر لانتفاء إجماعهم على الواحدة لما قدمنا من قول زيد بن ثابت أن الواقع به ثلاث قولا بكمال الاستخلاص.

(قوله: ولا بد من ذكر النفس في كلامه أو كلامها) يعني أو ما يقوم مقامه كالاختيارة والتطليقة، وكذا إذا قالت: اخترت أبي وأمي أو الأزواج أو أهلي بعد قوله: اختاري يقع لأنه مفسر في الأزواج ظاهر، وكذا أهلي لأن الكون عندهم وهو المفهوم من اخترت أهلي إنما يكون للبينونة وعدم الوصلة مع الزوج ولذا تطلق بقول الزوج: الحقي بأهلك، بخلاف قولها: اخترت قومي أو ذا رحم محرم لا يقع، وينبغي أن يحمل على ما إذا كان لها أب أو أم.

أما إذا لم يكن ولها أخ ينبغي أن يقع لأنها تكون عنده عادة عند البينونة إذا عدمت الوالدين، وإنما اكتفى بذكر هذه الأشياء في أحد الكلامين لأنها إن كانت في كلامه تضمن جوابها إعادته كأنها قالت: فعلت ذلك، وإن كان في كلامها فقد وجد ما يختص بالبينونة في اللفظ العامل في الإيقاع فالحاجة معه ليس إلا إلى نية الزوج، فإذا فرض وجودها تمت علة البينونة فتثبت، بخلاف ما إذا لم تذكر النفس ونحوها في شيء من الطرفين لأن المبهم لا يفسر المبهم إذ لفظه حينئذ مبهم، ولذا كان كناية لاحتمال اختاري ما شئت من مال أو حال أو مسكن وغيره.

وأيضا الإجماع إنما هو في المفسر من أحد الجانبين، والإيقاع بالاختيار على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص فيه، ولولا هذا لأمكن الاكتفاء بتفسير القرينة الحالية دون المقالية بعد أن نوى الزوج وقوع الطلاق به وتصادقا عليه لكنه باطل، وإلا لوقع بمجرد النية مع لفظ لا يصلح له أصلا كاسقني، وبهذا يبطل اكتفاء الشافعي وأحمد بالنية مع القرينة عن ذكر النفس ونحوه، ولو قال: اختاري فقالت: اخترت نفسي لا بل زوجي يقع، ولو قدمت زوجي لا يقع.

والوجه عدم صحة الرجوع في الأول وخروج الأمر من يدها في الثاني، ولو قالت: اخترت نفسي أو زوجي لم يقع، ولو عطفت بالواو فالاعتبار للمقدم ويلغو." [١]

"بخلاف قوله: اختاري لأنه لا يحتمل العموم وقد حققناه من قبل.

(ولو قال لها: أمرك بيدك اليوم وبعد غد لم يدخل فيه الليل وإن ردت الأمر في يومها بطل أمر ذلك اليوم وكان الأمر بيدها بعد غد) لأنه صرح بذكر وقتين بينهما وقت من جنسهما لم يتناوله الأمر إذ ذكر اليوم بعبارة الفرد لا يتناول الليل فكانا أمرين فبرد أحدهما لا يرتد الآخر.

وقال زفر – رحمه الله –: هما أمر واحد بمنزلة قوله: أنت طالق اليوم وبعد غد. قلنا: الطلاق لا يحتمل التأقيت،

ــ

أو اختيارة، فإذا نوتها أو لم تكن لها نية تقع واحدة.

والجواب أن الاحتمالين لم يتساويا، فإن خصوص العامل اللفظي قرينة خصوص المقدر وهو هنا لفظ اخترت في قولها: اخترت نفسي بواحدة، بخلاف ما إذا أجابت بطلقت نفسي بواحدة حيث تقدر الطلقة وهو بخصوص العامل أيضا، وبهذا

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤/٨٠

وقع الفرق بين جوابها بطلقت نفسي بواحدة حيث يقع واحدة بائنة واخترت نفسي بواحدة حيث يقع ثلاثا، وإنما كانت التطليقة بائنة لأن التفويض إنما يكون في البائن لأنها به تملك أمرها وإنما تملكه بالبائن لا بالرجعي، وإذا علم **أن الأمر باليد** مما يراد به الثلاث، فإذا قال الزوج: نويت التفويض في واحدة بعدما طلقت نفسها ثلاثا في الجواب يحلف أنه ما أراد به الثلاث (قوله: وقد حققناه من قبل) أي في فصل الاختيار بقوله الاختيار لا يتنوع.

(قوله: ولو قال لها: أمرك بيدك اليوم وبعد غد لم يدخل فيه الليل إلى آخره) حاصله أن قوله اليوم وبعد غد واليوم وغدا يفترقان في حكمين: أحدهما أنها لو اختارت زوجها اليوم **وخرج الأمر من** يدها فيه تملكه بعد الغد، والثاني عدم ملكها في الليل، وفي اليوم وغدا لو اختارت زوجها اليوم لا تملك طلاق نفسها غدا: أي نهارا وتملكه ليلا.

والفرق مبني على أنه تمليك واحدة في اليوم وغدا وتمليكان في اليوم وبعد غد.

وجعله زفر – رحمه الله – في الكل تمليكا واحدا في اليوم وبعد غد، فلم يثبت الخيار بعد الغد إذا ردته اليوم قياسا على طلقي نفسك اليوم وبعد غد حيث يقع الطلاق واحدا فكذا يكون هنا أمر واحد وعلى أمرك بيدك اليوم وغدا.

قلنا: الطلاق لا يحتمل التأقيت، وإذا وقع تصير به طالقا في جميع العمر فذكر بعد غد وعدمه سواء لا يقتضي طلاقا آخر، **أما الأمر باليد** فيحتمله فيصح ضرب المدة له غير أن عطف زمن على زمن مماثل مفصول بينهما بزمن مماثل لهما ظاهرا في قصد **تقييد الأمر المذكور** بالأول، وتقييد أمر آخر بالثاني وإلا لم تكن لهذه الطفرة معنى، وإذا كان كذلك يصير لفظ يوم مفردا غير مجموع إلى ما بعده في الحكم المذكور لأنه صار عطف جملة: أي أمرك بيدك اليوم وأمرك بيدك بعد غد. ولو قال: أمرك بيدك اليوم لا يدخل الليل، بخلاف." (١)

"بخلاف الباء لأنه للعوض على ما مر، وإذا لم يجب المال كان مبتدأ فوقع الطلاق ويملك الرجعة (ولو قال الزوج طلقي نفسك ثلاثا بألف أو على ألف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء) لأن الزوج ما رضي بالبينونة إلا لتسلم له الألف كلها، بخلاف قولها طلقني ثلاثا بألف لأنها لما رضيت بالبينونة بألف كانت ببعضها أرضى (ولو قال أنت طالق على ألف فقبلت طلقت وعليها الألف وهو كقوله أنت طالق بألف) ولا بد من القبول في الوجهين لأن

ــــــــQالأرض والبساط ومسحت على رأسي، وهو محمل إطلاق أهل العربية كونها للاستعلاء، وفي غير ذلك هي حقيقة في معنى اللزوم الصادق في ضمن ما يجب فيه الشرط المحض نحو قوله ﴿يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا﴾ [الممتحنة: ١٢] أي بشرط ذلك، ونحوه أنت طالق على أن تدخلي الدار، وما يجب فيه المعاوضة الشرعية المحضة كبعني هذا على ألف واحمله على درهم، والعرفية كأفعل كذا على أن أنصرك أو أعطيك أو أشفع لك عند فلان، والمحل المتنازع فيه مما يصح فيه كل من الأمرين لأن الطلاق مما يتعلق على الشرط المحض والاعتياض به ولا مرجح، وكون مدخولها مالا لا يرجح معنى الاعتياض فإن المال يصح جعله شرطا محضا حتى لا تنقسم أجزاؤه على أجزاء مقابله، كما لو قالت إن طلقتني ثلاثا فلك ألف حتى لا يكون شيء من الطلقات مقابلا بشيء بل المجموع ينزل عند المجموع، كما يصح جعله عوضا منقسما كما في

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤/٩٠

بألف، فعلى اعتبار المعاوضة ثلث الألف بالطلقة وعلى اعتبار الشرط لا، إذ الشرط لا تتوزع أجزاؤه على أجزاء المشروط، بل مجموعه مجعول علامة على نزول كله، فدار الأمر بين لزوم ثلث الألف وعدمه فلا يلزم بالشك ولا يحتاط في اللزوم إذ الأصل فراغ الذمة حتى يتحقق اشتغالها، وعلى هذا التقرير يكون لفظا مشتركا بين الاستعلاء واللزوم، وكونه لا يوجب التوقف عند إطلاقه كما في المشتركات لا ينفيه، إذ غايته أنه للزوم القرينة المعينة لأحد المفهومين وهو خصوص المادة أعني كون مدخولها جسما محسوسا أو غيره، وكون المجاز خيرا من الاشتراك هو عند التردد.

أما عند قيام دليل الحقيقة وهو التبادر بمجرد الإطلاق فلا، ولا شك أن الاشتراك واقع وليس إلا لدليله، على أنه لو سلم دعوى أن المعنى الحقيقي هو الاستعلاء والمجازي اللزوم، ليس بأولى من القلب، وكون ذلك قول أهل العربية لا يرجحه لأن أهل الاجتهاد هم أهل العربية وغيرها وأحد من الكل لا ينقل عن الواضع أن المعنى الحقيقي كذا، بل ليس حكمهم به إلا بناء على ما رأوه متبادرا عند الإطلاق لأهل اللسان، ونحن أوجدناك تبادر اللزوم في ذلك النوع كما يتبادر الاستعلاء في الآخر.

هذا ولو تنزلنا إلى كونه في اللزوم مجازا لم يضرنا في المطلوب فنقول: لما تعذرت الحقيقة: أعني الاستعلاء كان في المجازي: أعني اللزوم، وهذا المعنى المجازي معنى كلي صادق مع ما يجب فيه الشرطية وما يجب فيه المعاوضة إلى آخر ما قلناه بعينه (قوله ولو قال الزوج طلقي نفسك ثلاثا بألف) تقدم وجه الفرق بين ابتدائها وابتدائه (قوله ولو قال أنت طالق، إلى قوله: ولا بد من القبول) لو قال أنت طالق بألف أو على ألف." (١)

"والشافعي يخالفنا في الكافرة ويقول: الكفارة حق الله تعالى فلا يجوز صرفه إلى عدو الله كالزكاة، ونحن نقول: المنصوص عليه إعتاق الرقبة وقد تحقق، وقصده من الإعتاق التمكن من الطاعة ثم مقارفته المعصية يحال به إلى سوء اختياره ـــــه ﴿فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا﴾ [المجادلة: ٣] .

ثم أعاد القيد المذكور مع الصيام فقال ﴿فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا﴾ [المجادلة: ٤] ثم أطلق الإطعام عنه بقوله تعالى ﴿فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا﴾ [المجادلة: ٤] فلو أريد التقييد في الإطعام لذكر كما ذكر فيهما بل تخصيصه بالإطلاق بعدما نص على تكرير القيد مع التخصيص غير مكتفى به لتقييده في التحرير قرينة على قصد الإطلاق فيه، وما قيل ذكره مرتين تنبيه على إرادة تكرره مطلقا إذ هو دفع لتوهمها اختصاصه بالخصلة الأولى لو اقتصر عليه معها ولتوهم اختصاصه بالأخيرة لو اقتصر عليه معها وللتطويل لو أعاد معها بعدهما فكلامه غير جار على قوانين الاستدلال بل هو تحسين، ثم هو معارض بما قلنا من أن تخصيصه بالإطلاق بعد تكرير القيد مع أخويه ظاهر في إرادة انفراده عنهما بمعنى الإطلاق فلا يتخرج على القواعد إلا إن تحقق فيه إجماع في عصر من الأعصار.

والثابت فيه الآن قولان عن الشافعي وروايتان عن أحمد. لأنا نقول الثابت بالنص افتراض الإطعام شرطا لحل المظاهر منها مطلقا وقد جرينا على موجب ذلك، ونحن لم نقيد اشتراطه للحل بكونه قبل المسيس فيكون زيادة بل أوجبنا ذلك بخبر الواحد والإلحاق بالخصلتين في وجوب التقديم لا في اشتراطه للحل، والأصل وإن كان الافتراض فالمتعدى إلى الفرع منه

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٢٧/٤

الوجوب. لا يقال حينئذ يختلف الحكم في الأصل والفرع لأنا نقول: الوصف الذي زاد به الفرض على الوجوب ليس من الحكم فإن الحكم هو الإيجاب، غير أنه إن كان ثبوته قطعيا سمي فرضا، وليس كيفية الثبوت جزء ماهية الحكم بل جزء مفهوم لفظ الفرض تأمل، وعما قلنا من عدم اشتراطه للحل واعتبار الإطلاق في ذلك قال أبو حنيفة فيمن قرب التي ظاهر منها في خلال الصوم يستأنف، ولو قربها في خلال الإطعام لا يستأنف، لأن الله تعالى قيد الصيام بكونه قبل التماس وأطلق في الإطعام، ولا يحمل الإطعام على الصيام لأنهما حكمان مختلفان وإن اتحدت الحادثة.

(قوله من كل وجه) متصل بالمرقوقة فلذا لو أعتق أم ولده ومدبره لا يجزيه عنها، بخلاف المكاتب الذي لم يؤد شيئا وعن ذلك يصح إعتاق الرضيع لصدق الاسم عليه (قوله الكفارة حق الله تعالى) المشهور بناء الخلاف على أن المطلق هل يحمل على المقيد أو لا؟ فعنده نعم وعندنا لا، إلا في حكم واحد في حادثة واحدة لأنه حينئذ يلزم ذلك لزوما عقليا، إذ الشيء لا يكون نفسه مطلوبا إدخاله في الوجود مطلقا ومقيدا كالصوم في كفارة اليمين، ورد مطلقا ومقيدا بالتتابع في القراءة المشهورة التي تجوز الزيادة بمثلها وللكلام في تحقيق هذا الأصل فمن غير هذا، ولو تنزلنا إلى أصلها لم يلزم من التصديق في **كفارة الأمر الأعظم** وهو القتل ثبوت مثله فيما هو أخف منه ليكون التقييد فيه بيانا في المطلق. وتقرير ما في الكتاب أن الكفارة وهي الإعتاق حق الله تعالى فلا يجوز صرفها إلى عدو الله، إذ الإعتاق يتعلق به ويتحقق أثره له وهو العتق كالزكاة. والجواب أن هذا لا يعارض." (١)

"بخلاف ما إذا قال: أطعمتك هذه الأرض حيث تكون عارية؛ لأن عينها لا تطعم فيكون المراد أكل غلتها. وأما الثاني فلأن حرف اللام للتمليك. وأما الثالث فلقوله – عليه الصلاة والسلام – «فمن أعمر عمرى فهي للمعمر له ولورثته من بعده» وكذا إذا قال جعلت هذه الدار لك عمرى لما قلنا.

ـــــــQلأنه قال: إن الإطعام إذا أضيف إلى ما يطعم عينه يراد به تمليك العين، فعلى هذا ينبغي أن يكون المراد من الإطعام في الكفارة التمليك لا الإباحة كما هو مذهب الخصم؛ لأن المراد من الإطعام إطعام الطعام والطعام يؤكل عينه فكان الإطعام في الآية مضافا إلى ما يطعم عينه فافهم. انتهى كلامه.

أقول: يمكن الجواب عن هذا النظر بأن مراد المصنف بالإضافة إلى ما يطعم عينه أن يذكر ما يطعم عينه ويجعل مفعولا ثانيا للإطعام، وفي آية الكفارة لم **يكن الأمر كذلك**، فكان الإطعام فيها على أصل وضعه وهو الإباحة، ويرشدك إلى هذا التوجيه أنه قال في تنقيح الأصول في أوائل التقسيم الرابع: وفي قوله تعالى ﴿إطعام عشرة مساكين﴾ [المائدة: ٨٩] إشارة إلى أن الأصل فيه هو الإباحة، والتمليك ملحق به؛ لأن الإطعام جعل الغير طاعما لا جعله مالكا، وألحق به التمليك دلالة؛ لأن المقصود قضاء حوائجهم، وهي كثيرة فأقيم التمليك مقامها انتهى. وقال في التلويح: وأما نحو أطعمتك هذا الطعام فإنما كان هبة وتمليكا **بقرينة** الحال؛ لأنه لم يجعله طاعما. قالوا: والضابط أنه إذا ذكر المفعول الثاني فهو للتمليك، وإلا فللإباحة. انتهى فتأمل ترشد.

ثم إنه قد ذكر في المحيط البرهاني نقلا عن الأصل: وإذا قال أطعمتك هذه الأرض فهو عارية، ولو قال أطعمتك هذا الطعام،

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤/٢٥٩

فإن قال فاقبضه فهو هبة، وإن لم يقل فاقبضه يكون هبة أو عارية انتهى. أقول: لا يذهب على ذي فطنة أن إطلاق رواية الكتاب وتعليل المصنف بما ذكر لا يطابقان رواية الأصل؛ لأن الظاهر منهما أن يكون قوله: أطعمتك هذا الطعام هبة مطلقا، ورواية الأصل صريح في أن قوله المذكور إنما يكون هبة إذا قيده بقوله فاقبضه، وأما إذا لم يقيده بذلك فيحتمل الأمرين: أي الهبة والعارية، وأن النظر المذكور لا يتجه أصلا على ما في رواية الأصل؛ لأن التمليك إنما يستفاد على هاتيك الرواية من قوله فاقبضه لا من لفظ الإطعام، فلا ينافي أن يكون الإطعام في آية الكفارة على أصل وضعه، وهو الإباحة.

(قوله: بخلاف ما إذا قال أطعمتك هذه الأرض حيث تكون عارية؛ لأن عينها لا تطعم فيكون المراد إطعام غلتها) أقول: لقائل أن يقول: كون الأرض مما لا يطعم عينه إنما يقتضي أن لا يكون الإطعام المضاف إليها على حقيقته، ولا يقتضي أن لا يراد به تمليك العين مجازا كما أريد به ذلك إذا أضيف إلى ما يطعم عينه فإنهم حملوا هناك على تمليك العين مع أن حقيقة الإطعام جعل الغير طاعما: أي آكلا لا جعله مالكا كما صرحوا به.

والجواب أنه، وإن أمكن أن يراد بالإطعام المضاف إلى مثل الأرض تمليك العين مجازا لكن هذا التجوز ليس بمتعارف في مثل ذلك، وإنما المتعارف أن يراد إطعام الغلة على طريق ذكر المحل وإرادة الحال، كما أن المتعارف فيما إذا أضيف الإطعام إلى ما يطعم عينه أن يراد به تمليك العين، وكلام العاقل إنما يجب حمله على المتعارف لا على كل ما احتمله اللفظ تدبر.

(قوله: وكذا إذا قال جعلت هذه الدار لك عمرى لما قلنا) قال صاحب العناية: قوله: لما قلنا إشارة إلى قوله: فلأن حرف اللام للتمليك، واقتفى أثره الشارح العيني وسكت غيرهما عن البيان.

أقول: الظاهر أن قول المصنف هذا إشارة إلى قريبه وهو قوله: فلقوله – عليه الصلاة والسلام – «فمن أعمر عمرى فهي للمعمر له ولورثته من بعده» ويدل على هذا ذكر هذه الصورة في ذيل الثالث، إذ لو كان مراده ما قاله الشارحان المزبوران لذكرها في ذيل الثاني، بل لو كان مراده ذلك لما ذكرها أصلا، إذ قد سبق ذكر ما إذا قال جعلت هذا الثوب لك وهو الذي قال له وأما الثاني، ولا يرى أثر فرق بينه وبين." (١)

"[كتاب الإجارات]

(الإجارة: عقد على المنافع بعوض)

ـــــــQفي الشروح. قال صاحب العناية: وإنما جمعها إشارة إلى أنها حقيقة ذات أفراد. فإن لها نوعين: نوع يرد على منافع الأعيان كاستئجار الدور، والأراضي، والدواب، ونوع يرد على العمل كاستئجار المحترفين للأعمال نحو القصارة، والخياطة ونحوهما. اهـ.

أقول: فيه اختلال؛ لأنه إن أراد بالأفراد في قوله ذات أفراد الأشخاص الجزئية كما هو المتبادر من لفظ الأفراد لم تحصل فائدة في جمعها، إذ لا يحتمل عند أحد أن يكون لحقيقتها فرد واحد شخصي أو فردان شخصيان فقط حتى يجمعها للإشارة إلى أنها ذات أفراد كثيرة. على أن قوله فإن لها نوعين لا يطابق المدعى حينئذ كما لا يخفى. وإن أراد بالأفراد في قوله المزبور الأنواع الكلية لم يتم بيانه بقوله فإن لها نوعين إلخ، إذ بمجرد تحقق النوعين لها لا يصح إيرادها بصيغة الجمع على ما هو

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٥/٩

المذهب المختار من كون أقل الجمع ثلاثة.
وأما الحمل على ما هو المذهب السخيف جدا من كون أقل الجمع اثنين فمما لا ينبغي أن يرتكب ويبنى عليه كلام المصنف الذي هو علم في التحقيق. فالحق عندي أن يقال: إنما جمعها إشارة إلى أن لها أنواعا مختلفة: نوع تصير المنفعة فيه معلومة بالمدة كاستئجار الدور للسكنى، ونوع تصير المنفعة فيه معلومة بالتسمية كاستئجار رجل على صبغ ثوب أو خياطته.
ونوع تصير المنفعة فيه معلومة بالتعيين، والإشارة كاستئجار رجل لينقل هذا الطعام إلى موضع معلوم. وهذه الأنواع الثلاثة هي التي أشير إليها في الكتاب بقوله، والمنافع تارة تصير معلومة بالمدة وتارة تصير معلومة بالتسمية، وتارة تصير معلومة بالتعيين، والإشارة على ما سيأتي تفصيلها عن قريب. (قوله: الإجارة عقد على المنافع بعوض) قال بعض الفضلاء: ولو قال تمليك المنافع أو نحوه لكان أولى لعدم تناوله النكاح، فإنه ليس بتمليك وإنما هو استباحة المنافع بعوض كما صرح به الزيلعي بخلاف تعريف الكتاب حيث يشمله، إلا أن يقال: المراد عقد تمليك بقرينة الشهرة فليتأمل اهـ.
أقول: ليس هذا بسديد، إذ لو قال تمليك المنافع ونحوه لم يتفاوت الأمر، فإن النكاح أيضا تمليك قطعا لا استباحة محضة، وإلا لما وجب الاعتياض عنه بل لما جاز، وقد أفصحوا عن هذا في أول كتاب النكاح حيث فسروا النكاح في الشرع في عامة الشروح بل المتون بأنه عقد موضوع لتمليك المتعة، وقالوا: المستوفى بالنكاح مملوك للعاقد بدلالة جواز الاعتياض وبدلالة أنه اختص به انتفاعا وحجرا. وقالوا: لا ينعقد النكاح بلفظ الإباحة، والإحلال؛ لأنه ليس بسبب ملك المتعة. وما ذكره الزيلعي هاهنا في شرحه للكنز من أن النكاح ليس بتمليك وإنما هو استباحة المنافع بعوض مناقض لما أجمعوا عليه في كتاب النكاح من أن النكاح تمليك، حتى أن صاحب الكنز نفسه أيضا صرح في أول النكاح بأنه عقد يرد على تمليك المتعة قصدا ومخالف لما تقرر عندهم من أن الاعتياض لا يجوز في الإباحة، فإن من أباح شيئا فإنما يتلفه على ملك المبيح، فلم يكن ذلك مما يعتد به ويلتفت إليه، والعجب أن ذلك البعض قال بعد كلامه المزبور: ثم اعلم أن ما ذكره الزيلعي من قوله النكاح ليس بتمليك بل هو إباحة." (١)

"قال (ويجوز أن يشترط المال حالا ويجوز مؤجلا ومنجما) وقال الشافعي – رحمه الله –: لا يجوز حالا ولا بد من نجمين، لأنه عاجز عن التسليم في زمان قليل لعدم الأهلية قبله للرق، بخلاف السلم على أصله لأنه أهل للملك فكان احتمال القدرة ثابتا، وقد دل الإقدام على العقد عليها فيثبت. ولنا ظاهر ما تلونا من غير شرط التنجيم، ولأنه عقد معاوضة والبدل معقود به فأشبه الثمن في البيع في عدم اشتراط القدرة عليه، بخلاف السلم على أصلنا لأن المسلم فيه معقود عليه فلا بد من القدرة عليه، ولأن مبنى الكتابة على المساهلة فيمهله المولى ظاهرا، بخلاف السلم لأن مبناه على المضايقة وفي الحال كما امتنع من الأداء يرد إلى الرق.
ــــــــــــــه يطلق على أموال القرب كالصدقات والزكوات، فكأن الله تعالى أمرنا أن نعطي المكاتبين من صدقاتنا ليستعينوا به على أداء الكتابة، والمأمور به الإيتاء وهو الإعطاء، والحط لا يسمى إعطاء، والمال الذي آتانا الله هو ما في أيدينا لا الوصف الثابت في ذمة المكاتبين، فحمله على حط ربع بدل الكتابة عمل بلا دليل، ولو سلم فالمراد به الندب كالذي في قوله

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٩/٥٨

﴿فكاتبوهم﴾ [النور: ٣٣] لا يقال: القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم، لأنا لم نجعل القرآن موجبا نقول: الأمر المطلق على قرينة غير الوجوب للوجوب، وقوله ﴿فكاتبوهم﴾ [النور: ٣٣] قرينة لذلك. كذا في العناية. أقول: فيه نظر، لأن قوله تعالى ﴿فكاتبوهم﴾ [النور: ٣٣] لا يصلح أن يكون قرينة لكون الأمر في قوله ﴿وآتوهم﴾ [النور: ٣٣] لغير الوجوب بدون ملاحظة إيجاب القرآن في نظم القرآن في الحكم، إذ لا دلالة في مجرد كون أمر لغير الوجوب على كون أمر آخر أيضا لذلك حتى يجعل كون الأمر في قوله بعد ﴿فكاتبوهم﴾ [النور: ٣٣] للندب قرينة لكون الأمر في ﴿وآتوهم﴾ [النور: ٣٣] أيضا لذلك

(قوله بخلاف السلم على أصله لأنه أهل للملك فكان احتمال القدرة ثابتا، وقد دل الإقدام على العقد عليها فيثبت) قال صاحب العناية: ولقائل أن يقول: احتمال القدرة في حق المكاتب أثبت، لأن المسلمين مأمورون بإعانته، والطرق متسعة استدانة واستقراض واستيهاب واستعانة بالزكوات والكفارات والعشور والصدقات، وقد دل الإقدام على العقد عليها فتثبت انتهى، واقتفى أثره الشارح العيني. أقول: هذا السؤال ليس بوارد، لأنه إن أريد به أن احتمال القدرة قبل العقد أثبت في حق المكاتب فليس بذاك قطعا، إذ لا أهلية فيه للملك قبل العقد قط، فأنى يثبت له احتمال القدرة على المال قبله، فإن."
(١)

"يخاف منه على نفسه أو على عضو من أعضائه) لأن الإكراه بهذه الأشياء ليس بإكراه في شرب الخمر لما مر، ففي الكفر وحرمته أشد أولى وأحرى. قال (وإذا خاف على ذلك وسعه أن يظهر ما أمروه به ويوري، فإن أظهر ذلك وقلبه مطمئن بالإيمان فلا إثم عليه) لحديث عمار بن ياسر - رضي الله عنه - حيث ابتلي به، وقد قال له النبي - عليه الصلاة والسلام - «كيف وجدت قلبك؟ قال مطمئنا بالإيمان، فقال - عليه الصلاة والسلام -: فإن عادوا فعد، وفيه نزل قوله تعالى ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ [النحل: ١٠٦] » الآية

ــــــQأن الحكم بالإثم على تقدير الصبر، وترك الأكل في مسألتنا هذه ليس على إطلاقه، بل فيما إذا علم بالإباحة في هذه الحالة.

وأما إذا لم يعلم بها فلا إثم عليه في تركه لكونه معذورا بالجهل في أمثال هذا بناء على الخفاء

(قوله فقال - عليه الصلاة والسلام - «فإن عادوا فعد» إلخ) قال جمهور الشراح: معنى قوله - عليه الصلاة والسلام - «فإن عادوا فعد» إن عادوا إلى الإكراه فعد إلى طمأنينة القلب لا إلى إجراء كلمة الكفر والطمأنينة جميعا كما زعمه البعض، لأن أدنى درجات الأمر الإباحة فيلزم أن يكون إجراء كلمة الكفر مباحا، وليس كذلك لأنه لا تنكشف حرمته أصلا انتهى.

وعزاه في النهاية ومعراج الدراية إلى مبسوط شيخ الإسلام. وأورد عليه بعض الفضلاء بأن قال: فيه بحث، فإنه قد يكون الأمر للترخيص. قال العلامة النسفي في أول كتاب الطلاق من الكافي: الأمر بالشيء لا ينفي الحظر، فإن المحظور قد

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٥٨/٩

يرخص **بصيغة الأمر حتى** لا يقع في محظور فوقه كالحنث في اليمين وقطع الصلاة إلى آخر ما ذكره هناك، فلم لا يجوز أن يكون ما ذكره هنا كذلك انتهى.

أقول: مراد الشراح أن أدنى درجات ما استعمل فيه **صيغة الأمر حقيقة** هو الإباحة، وإنما تستعمل في الترخيص ونحوه مجازا، ولا بد في المجاز من **قرينة** صارفة عن الحمل على الحقيقة، وفيما نحن فيه لم توجد **القرينة** فلا جرم نحملها على الحقيقة، **وحقيقة الأمر إنما** تتصور هاهنا بصرف الإعادة إلى الطمأنينة دون إجراء كلمة الكفر لما بينوا.

وعن هذا قال العلامة النسفي هاهنا أي عد إلى طمأنينة القلب بالإيمان وما قيل فعد إلى ما كان منك من النيل مني وذكر آلهتهم بخير فغلط، لأنه لا يظن برسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه يأمر." (١)

"لزيادة الصيانة فلا تمتنع به المطالبة، والحبس جزاء الظلم، فإذا ظهر مطله عند القاضي يحبسه كما بيناه على التفصيل فيما تقدم (وإذا طلب المرتهن دينه يؤمر بإحضار الرهن) ؛ لأن قبض الرهن قبض استيفاء فلا يجوز أن يقبض ماله مع قيام يد الاستيفاء؛ لأنه يتكرر الاستيفاء على اعتبار الهلاك في يد المرتهن وهو محتمل (وإذا أحضر أمر الراهن بتسليم الدين إليه أولا) ليتعين حقه كما تعين حق الراهن تحقيقا للتسوية كما في تسليم المبيع والثمن يحضر المبيع ثم يسلم أولا (وإن طالبه بالدين في غير البلد الذي وقع العقد فيه، إن كان الرهن مما لا حمل له ولا مؤنة، فكذلك الجواب) ؛ لأن الأماكن كلها في حق التسليم كمكان واحد فيما ليس له حمل ولا مؤنة؛ ولهذا لا يشترط بيان مكان الإيفاء فيه في باب السلم بالإجماع (وإن كان له حمل ومؤنة يستوفي دينه ولا يكلف إحضار الرهن) ؛ لأن هذا نقل، والواجب عليه التسليم بمعنى التخلية، لا النقل من مكان إلى مكان؛ لأنه يتضرر به زيادة الضرر ولم يلتزمه.

(ولو سلط الراهن العدل على بيع المرهون فباعه بنقد أو نسيئة جاز) **لإطلاق الأمر** (فلو طالب المرتهن بالدين لا يكلف المرتهن إحضار الرهن) ؛ لأنه لا قدرة له على الإحضار (وكذا إذا أمر المرتهن ببيعه فباعه ولم يقبض الثمن) ؛ لأنه صار دينا بالبيع بأمر الراهن، فصار كأن الراهن رهنه وهو دين (ولو قبضه يكلف إحضاره لقيام البدل مقام المبدل) ؛ لأن الذي يتولى قبض الثمن هو المرتهن؛ لأنه هو العاقد فترجع الحقوق إليه،

ـــــــQتعريف الأقل وتنكيره وليس كذلك قطعا

وذكر بعض الفضلاء وجها آخر للفرق بين المعرف والمنكر حيث قال: إذ تكون من في المنكر تفضيلية لوجوب استعمال الأفعل بأحد الأشياء الثلاثة، وتكون في المعرف للبيان لعدم جواز الجمع بين من وحرف التعريف وموضعه كتب النحو ثم قال: وفيه بحث، إذ قد تحذف " من " من اللفظ وها هنا أيضا كذلك، **والقرينة** على الحذف شهرة المذهب انتهى

أقول: الحق في الفرق ما قاله ذلك البعض وبحثه ساقط؛ إذ قد تقرر في علم النحو أنه لا يجوز استعمال اسم التفضيل بدون أحد الأشياء الثلاثة، إلا أن يعلم المفضل عليه ويتعين كما في قوله تعالى ﴿يعلم السر وأخفى﴾ [طه: ٧] وقوله تعالى ﴿ولذكر الله أكبر﴾ [العنكبوت: ٤٥] وفيما نحن فيه لا يتعين المفضل عليه ولا يعلم على تقدير أن ينكر اسم التفضيل، ولم يجعل كلمة من تفضيلية وادعاء كونه معلوما **بقرينة** شهرة المذهب غير مسموع؛ لأنه الآن بصدد بيان المذهب في هذه

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٩/٢٤١

المسألة، ولم يبين من قبل في موضع آخر فمن أين حصلت الشهرة، كيف ولو تحققت الشهرة في مسألتنا هذه بحيث جاز بها ترك ما لا بد منه في استعمال صيغة التفضيل لاستغنى عن ذكرها وبيانها ها هنا بالكلية

(قوله: لأنه صار دينا بالبيع بأمر الراهن فصار كأن الراهن رهنه وهو دين) قال بعض." [(١)]

"مقيد بشرط السلامة، وكذا الجواب على هذا التفصيل في جميع ما فعل في طريق العامة مما ذكرناه وغيره لأن المعنى لا يختلف (وكذا إن حفره في ملكه لا يضمن) لأنه غير متعد

ـــــــQقال بعض **الفضلاء: الأمر من** السلطان إكراه؛ فقوله أو أجبره كالعطف التفسيري اهـ. أقول: ليس هذا بسديد، لأن كون **مجرد الأمر من** السلطان إكراها ليس بقول مختار سيما عند محمد – رحمه الله – كما نص عليه في السير الكبير حيث قال: إن مجرد أمر الإمام ليس بإكراه. فجاز أن يكون قوله في الجامع الصغير أو أجبره عليه بعد قوله فإن أمره السلطان بذلك مبنيا على ذلك، ولئن سلم أن كونه إكراها قول مختار فالظاهر **أن الأمر هنا** كناية عن الإذن **لاستلزام الأمر الإذن**، وعطف أجبر عليه **قرينة** على ذلك، وعن هذا قال في غاية البيان في تعليل هذه المسألة: وذلك لأن للإمام ولاية عامة فلا يضمن ما فعله بإذن الإمام وقال في العناية: وذكر رواية الجامع الصغير لاشتمالها على بيان إذن الإمام انتهى.

ولا شك أن مجرد إذن السلطان فيما نحن فيه يدفع الضمان عن الفاعل، صرح به في عامة المعتبرات فيكون قوله أو أجبره عليه مسألة أخرى لا محالة. وأما كون قوله أو أجبره عليه عطفا تفسيريا فمما لا وجه له، لأن العطف التفسيري لم يسمع في كلمة أو ومعناها أيضا لا يساعد ذلك، وإنما شاع ذلك في كلمة الواو لمساعدة معناها إياه، ولكن بقي لنا شيء في قول محمد أو أجبره عليه بعد قوله فإن أمره السلطان بذلك، وهو أنه إذا علم عدم ضمان الفاعل فيما إذا أمره السلطان بما فعله يعلم عدم ضمانه قطعا فيما إذا أجبره عليه فما فائدة ذكر قوله أو أجبره عليه بعد قوله فإن أمره السلطان بذلك، نعم لو قال: فإن أجبره السلطان على ذلك أو أمره به لكان له حسن لكون الثاني من قبيل الترقي تأمل تفهم (قوله وكذا الجواب على هذا التفصيل في جميع ما فعل في طريق العامة مما ذكرناه وغيره) قال عامة الشراح: أراد بقوله مما ذكرناه: ما ذكره من أول الباب إلى هنا من إخراج الكنيف أو الميزاب أو الجرصن إلى الطريق وبناء الدكان فيه وإشراع الروشن وحفر البئر، وزاد صاحب الغاية: ووضع الحجر.

وقالوا: أراد بقوله وغيره غير ما ذكر في الكتاب كبناء الظلة وغرس الشجر ورمي الثلج والجلوس للبيع. أقول: مما ذكره من أول الباب إلى هنا صب الماء في الطريق وكذا رش الماء أو التوضؤ فيه وكذا وضع الخشبة فيه، ولم يذكر أحد من الشراح شيئا من ذلك مع التزامهم البيان والتفصيل حتى ذكروا جميع ما وقع في الباب قبل ما تركوه وما بعده، وإن زعموا أن الجواب فيما تركوه خلاف الجواب فيما ذكروه كان عليهم البيان والنقل. ثم إنهم جعلوا بناء الظلة من غير ما ذكر في الكتاب مع أنه قد ذكر في الكتاب حيث قال: ولو استأجر رب الدار الفعلة لإخراج الجناح أو الظلة فوقع وقتل إنسانا إلخ. ويمكن أن يعتذر عن الثاني بأن الكلام هنا فيما فعل في طريق العامة، وقد حمل الشراح مسألة استئجار الفعلة لإخراج الجناح أو الظلة

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٤٧/١٠

المذكورة في الكتاب فيما مر على ما فعل في فناء الدار لا في طريق العامة فلم يجعلوها مما نحن فيه هنا، وأرادوا ببناء الظلة الذي عدوه من غير ما ذكر في الكتاب بناءها في طريق العامة، أو أنهم حملوا المراد بما فعل في طريق العامة في قوله في جميع ما فعل في طريق العامة مما ذكرناه وغيره على ما فعله الإنسان بنفسه دون ما استأجر الغير لفعله فلم يعدوا ما استأجر رب الدار الفعلة لإخراج الظلة مما نحن فيه هنا، وأرادوا ببناء الظلة الذي عدوه من غير ما ذكر في الكتاب بناءه بنفسه، لكن الظاهر أن الجواب على التفصيل المذكور وهو أنه لو فعله بأمر السلطان لم يضمن، ولو فعله بغير أمره ضمن متمش فيما فعل في فناء الدار أيضا، وفيما فعل باستئجار الغير لفعله أيضا فلا فائدة في التخصيص بل لا وجه له تفكر.." (١)

"وحفظ المال يملكه من يقع في يده فكان من باب الإعانة. ولأنه لا يحتاج فيه إلى الرأي (وتنفيذ وصية بعينها وعتق عبد بعينه) لأنه لا يحتاج فيه إلى الرأي (والخصومة في حق الميت) لأن الاجتماع فيها متعذر ولهذا ينفرد بها أحد الوكيلين (وقبول الهبة) لأن في التأخير خيفة الفوات، ولأنه يملكه الأم والذي في حجره فلم يكن من باب الولاية (وبيع ما يخشى عليه التوى والتلف) لأن فيه ضرورة لا تخفى (وجمع الأموال الضائعة) لأن في التأخير خشية الفوات، ولأنه يملكه كل من وقع في يده فلم يكن من باب الولاية.

وفي الجامع الصغير: وليس لأحد الوصيين أن يبيع ويتقاضى، والمراد بالتقاضي الاقتضاء، كذا كان المراد منه في عرفهم، وهذا لأنه رضي بأمانتهما جميعا في القبض، ولأنه في معنى المبادلة لا سيما عند اختلاف الجنس على ما عرف فكان من باب الولاية ولو أوصى إلى كل واحد على الانفراد قيل ينفرد كل واحد منهما بالتصرف بمنزلة الوكيلين إذا وكل كل واحد على الانفراد، وهذا لأنه لما أفرد فقد رضي برأي الواحد. وقيل الخلاف في الفصلين واحد، وهو

ـــــــــــــــــــ في شراء الكفن إلخ على تغليب ما ذكره القدوري في مختصره على ما زاد عليه المصنف هنا بطريق الإلحاق به تأمل.

(قوله وحفظ المال يملكه من يقع في يده) قال صاحب النهاية ومعراج الدراية: قوله وحفظ المال بالرفع هذا على وجه التعليل لقوله وقضاء الدين: يعني أن كل واحد من الوصيين يملك قضاء الدين لأنه ليس في قضاء الدين إلا حفظ المال إلى أن يقضي صاحب الدين، وكل من يقع المال في يده فهو يملك حقه انتهى. أقول: لا يذهب على ذي فطرة سليمة أن هذا الذي ذهبا إليه تكلف بارد، بل تعسف فاسد، إذ لا شك أن مراد المصنف بقضاء الدين في قوله وقضاء الذي هو نفس القضاء مع قطع النظر عن الحفظ بقرينة قوله قبله وحفظ الأموال، فكيف يتم حينئذ توجيه التعليل بما ذكره الشارحان المزبوران. والصواب أن قول المصنف هنا وحفظ المال يملكه من يقع في يده مسوق على وجه التعليل كقوله من قبل وحفظ الأموال كما لا يخفى.

(قوله والمراد بالتقاضي الاقتضاء كذا كان المراد منه في عرفهم) أقول: فيه شيء وهو أن قوله كذا كان المراد منه في عرفهم يوهم أن لا يكون الاقتضاء الذي هو القبض معنى التقاضي في الوضع واللغة، بل كان معناه في العرف، مع أن الأمر ليس كذلك كما صرح به المصنف في باب الوكالة بالخصومة من كتاب الوكالة حيث قال: الوكيل بالتقاضي يملك القبض على أصل الرواية لأنه في معناه وضعا، إلا أن العرف بخلافه وهو قاض على الوضع انتهى. ويدل على كون معناه ذلك في الوضع

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣١٣/١٠

ما ذكر في كتب اللغة. قال في القاموس: تقاضاه الدين: قبضه منه. وقال في الأساس: تقاضيته ديني وبديني واقتضيته ديني واقتضيت منه حقي: أي أخذته انتهى. ثم أقول في الجواب: ليس مراد المصنف هاهنا بقوله كذا كان المراد منه في عرفهم نفي كونه كذلك في اللغة والوضع، بل بيان أن عرفهم يطابق اللغة والوضع. وفائدته دفع توهم أن يقال كون معنى التقاضي الاقتضاء في الوضع غير كاف لأن العرف قاض على الوضع: أي راجح عليه. فإن قلت: بقي المخالفة حينئذ بين كلام المصنف هنا وبين كلامه هناك إلا أن العارف بخلافه. قلت: مراد المصنف هنا أن المراد منه كان كذا في عرف المجتهدين، ومراده هناك أن العرف بخلافه في زماننا أو في ديارنا، ولا غرو في اختلاف العرفين بحسب اختلاف الزمانين أو المكانين، ويؤيده أن صاحب المحيط قال في كتاب الوكالة: الوكيل بالتقاضي يملك القبض عند علمائنا الثلاثة كما ذكره محمد في الأصل. ثم قال: وذكر الشيخ الإمام الزاهد فخر الإسلام البزدوي في شرح هذا الكتاب أن الوكيل بالتقاضي في عرف ديارنا لا يملك القبض كذا جرت العادة في ديارنا، وجعل التقاضي مستعملا في المطالبة مجازا لأنه سبب الاقتضاء وصارت الحقيقة مهجورة انتهى تدبر تفهم.

(قوله ولأنه في معنى المبادلة لا سيما عند اختلاف الجنس على ما عرف فكان من باب الولاية) أقول: لقائل أن يقول: إن كان الاقتضاء في معنى المبادلة كان." (١)

"ليستتر به فنقل اسم المكان، وجعل كناية عن الخارج، واشتهر بحيث لا يتبادر عند الإطلاق في الإفهام إلا هو، دون المكان والله أعلم.

[تعريف الأمر، وبيان صيغة إفعل على ماذا تدل؟]

قال: (والأمر: استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب.

وصيغته: " إفعل " عند الإطلاق والتجرد عند **القرينة** يحمل عليه إلا ما دل دليل على أن المراد الندب أو الإباحة [فيحمل عليه] .

أقول: لما فرغ من تقسيم الباب الأول وهو الكلام، شرع في الثاني وهو: الأمر.

وقد اختلف العلماء في رسم الأمر: -

فذهب جماعة من المتأخرين إلى عدم جواز رسمه؛ **لأن الأمر معلوم** بديهيا لكل عاقل، فلا يفتقر للتعريف، لأن كل مكلف يفرق بين " قام " و " قم ".

وذهب جماعة من المتقدمين إلى جواز رسمه ومنهم الشيخ - رحمه الله تعالى - فقال هو: استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه.." (٢)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٠/٥٠٤

(٢) الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات شمس الدين المارديني ص/١١٥

"فقوله: " استدعاء الفعل " ليخرج النهي؛ لأنه استدعاء الترك على ما يأتي إن شاء الله - تعالى -

وقوله: " بالقول " لتخرج الإشارة؛ فإنها ليست بقول.

وقوله: " ممن هو دونه " ليخرج من هو مثله أو أعلى منه؛ **فإن الأمر لمثله** لا يسمى أمرا، بل يسمى التماسا.

وكذا إذا كان للأعلى فلا يسمي أمرا، بل يسمى دعاء وتضرعا. وقوله: " على سبيل الوجوب " **ليخرج الأمر على** سبيل الندب والإباحة؛ **لأن الأمر إذا** ورد بلفظ " إفعل " حمل على الوجوب عند الإطلاق والتجرد عن قرينه تخرجه عن الوجوب كقوله تعالى " ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾ [سورة الجمعة: ٩] وقوله تعالى: ﴿أقم الصلاة﴾ [سورة الإسراء: ٧٨] وما أشبه ذلك فهذا يحمل على الوجوب؛ لعدم **قرينة** تخرجه عنه.

بخلاف قوله تعالى: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢] فقد دل دليل." (١)

"الفقه من باب الظنون يعني فلا يجوز أن يؤخذ العلم جنس تعريفه أجاب بما حاصله مشروحا أن المراد بالعلم بالأحكام الشرعية العلم بوجوب العلم بها عن ظن المجتهد ثبوت ذلك الحكم، وهذا أمر قطعي؛ لأنه ثابت بدليل قطعي، وهذا الحكم مظنون المجتهد قطعا وكل مظنون للمجتهد قطعا يجب العمل به قطعا أما كون الصغرى قطعية فظاهر؛ لأن ثبوت ظن الحكم له وجداني والإنسان يقطع بوجود ظنه كما يقطع بوجود جوعه وعطشه، وأما كون الكبرى قطعية فقالوا للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن ثم لم يعينه صاحب المحصول ولا مختصروه، وعينه غيرهم على اختلاف بينهم في تعيينه، وأحسن ما قيل فيه أنه الإجماع كما نقله الشافعي في رسالته ثم الغزالي في مستصفاه واعترض بأنه لا يفيد القطع ودفع بأنه خلاف المختار نعم يشترط في قطعيته أن لا يكون سكوتيا كما هو قول قوم من العلماء، والظاهر أن هذا كذلك فإن الشافعي على ما نقل عنه أنه لا يرى حجية السكوتي فضلا عن كونه قاطعا، وقد نقله في معرض الاستدلال، وأن يكون متواترا، والاستقراء يدل على أنه كذلك حتى زعم بعضهم أن هذا الحكم الثابت به من ضروريات الدين وحيث كانت هاتان المقدمتان قطعيتين فالمطلوب، وهو فهذا الحكم يجب العمل به قطعا قطعي غير أنه وقع الظن في طريقه كما رأيت من التصريح به محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وذلك غير موجب لظنية المقدمة؛ لأن المعتبر في كون المقدمة قطعية أو ظنية ما اشتملت عليه من الحكم فإن ظنيا فظنية، وإن قطيعا فقطعية، سواء كان الطرفان ظنيين في نفسهما أو قطعيين أو أحدهما ظنيا والآخر قطعيا، وقد علمت هنا قطعية كل من الحكمين اللذين اشتمل عليهما المقدمتان المذكورتان.

وإذا كان هذا هو المراد من التعريف المذكور فيلزمه أمران أحدهما ما أشار إليه بقوله (فمغير لمفهومه) أي فهذا الصنيع مغير لمفهوم الاسم؛ لأنه صار المعنى العلم بوجوب العمل بالأحكام المظنونة للمجتهد، وقد كان هو العلم بنفس الأحكام الشرعية العملية، وأين أحدهما من الآخر. ثانيهما ما أشار إليه بقوله (ويقصره) أي هذا الصنيع الفقه (على حكم) واحد من الأحكام الخمسة، وهو وجوب العمل بما ظنه المجتهد فيصير الفقه كله هذه المسألة الواحدة، وقد كان العلم بأحكام شرعية من وجوب وندب وتحريم وكراهة وإباحة، وهذان اللازمان باطلان فالملزوم مثلهما فإن قيل المراد العلم بمقتضى الظن بالأحكام على الوجه المظنون فإن ظن وجوبه علم وجوب العمل به، وإن ظن حرمته علم حرمة العمل بها وكذا الباقي والتعرض

---

(١) الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات شمس الدين المارديني ص/١١٦

للوجوب على سبيل التمثيل أجيب بأن القياس المذكور لا يفيد إلا وجوب العمل بمقتضى الظن لا غير، ولا يقال المراد وجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون فإذا كان الندب مظنونا وجب اعتقاد ندبيته، وهكذا الباقي؛ لأنا نقول لا دلالة للعلم بالأحكام على ذلك فحينئذ يكون التعريف فاسدا ثم هذا كله بعد تسليم صحة أن يقال أولا العلم بالأحكام ويراد العلم بوجوب العمل بالأحكام، وإلا فقد يقال أولا لا دلالة له على هذا بشيء من الدلالات الثلاث، ولو قيل أطلق ذلك وأريد به هذا مجازا فجوابه أنه أولا ممنوع إذ لا علاقة بينهما مجوزة له ولو سلم فمثل هذا المجاز ليس بشهير ولا **قرينة** ظاهرة عليه فلا يجوز استعماله في التعريفات وثانيا العلم بوجوب العمل بالأحكام مستفاد من الأدلة الإجمالية، والفقه مستفاد من الأدلة التفصيلية. وثالثا إنما يتم هذا المطلوب على مذهب المصوبة القائلين بكون الأحكام تابعة لظن المجتهد، وهو قول مرجوح كما سيأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تعالى.

وأما على مذهب غيرهم فيجب عليه اتباع ظنه ولو خطأ فلا يكون مناطا للحكم ولا وجوب اتباعه موصلا له إلى العلم، قال المحقق الشريف: ولا مخلص إلا أن يراد بالأحكام أعم مما هو حكم الله تعالى في **نفس الأمر أو** في الظاهر، ومظنونه حكم الله ظاهرا طابق الواقع أو لا، وهو الذي نيط بظنه، وأوصله وجوب اتباعه إلى العلم بثبوته، ومن ها هنا." [١]

"ينحل الإشكال بأنا نقطع ببقاء ظنه، وعدم جزم مزيل له، وإنكاره بهت فيستحيل تعلق العلم به لتنافيهما وذلك؛ لأن الظن الباقي متعلق بالحكم قياسا إلى **نفس الأمر والعلم** المتعلق به مقيسا إلى الظاهر (وما قيل في) وجه (إثبات قطعية مظنونات المجتهد) بناء على أن المصيب واحد كما هو المذهب الراجح على ما ذكره الفاضل العبري في شرح منهاج البيضاوي من القياس المركب المفصول النتائج لإنتاج أن الفقه عبارة عن علم قطعي متعلق بمعلوم قطعي، وهو الحكم المظنون للمجتهد، وأن الظن إنما هو وسيلة إليه لا نفسه (مظنونة) أي الحكم المظنون للمجتهد (مقطوع بوجوب العمل به) للدليل القاطع عليه كما سلف فهذه صغرى قطعية (وكل ما قطع إلخ) أي بوجوب العمل به (فهو مقطوع به) أي بأنه حكم الله، وإلا لم يجب العلم به فهذه كبرى قطعية أيضا فينتج من الضرب الثاني من الشكل الأول لازم قطعي ضرورة قطعية المقدمتين، وهو مظنون المجتهد مقطوع بأنه حكم الله، وهو المطلوب، ولما كان كل من هذه الصغرى والكبرى محتاجا إلى كسب بقياس آخر تجعل كبرى هذا القياس صغرى لكبرى قياس آخر هكذا كل ما قطع بوجوب العمل به فهو معلوم قطعا، وكل ما هو معلوم قطعا فهو مقطوع به ينتج إذا سلمت مقدمتاه كل حكم قطع بوجوب العمل به فهو مقطوع به فتثبت الكبرى المذكورة حينئذ ثم تجعل صغرى القياس الأول صغرى لقياس آخر، وهذه النتيجة كبراه هكذا الحكم المظنون للمجتهد مقطوع بوجوب العمل به وكل مقطوع بوجوب العمل به فهو مقطوع به ينتج إذا سلمت مقدمتاه الحكم المظنون للمجتهد مقطوع به فتثبت الصغرى حينئذ.

فالجواب أن تمام هذا موقوف على تسليم مقدمتيه أو قيام الدليل على تمامهما ولم يوجد كل منهما بل هو مسلم الصغرى (ممنوع الكبرى) ، وهي وكل ما قطع بوجوب العلم به فهو مقطوع بأنه حكم الله فإنا لا نسلم أن كل ما قطع بوجوب العمل به يكون هو نفسه قطعي الثبوت بأنه حكم الله، لم لا يجوز أن يكون بعضه ظني الثبوت بأنه حكم الله بل هذا هو الثابت

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢١/١

في نفس الأمر؛ لأن من الظاهر أن أبا حنيفة مثلا يقطع بوجوب العمل بالوتر عليه ولا يقطع بثبوت وجوب الوتر نفسه بل إنما ظنه، وقطع بحكم آخر بعده، وهو وجوب العمل بهذا المظنون فهو نفسه مظنون ولزوم العمل قطعي فظهر أن قوله، وإلا لم يجب العمل به ممنوع لظهور أنه يجب العمل بما يظن أنه حكم الله تعالى أيضا على أنه كما قال الشيخ جمال الدين الإسنوي ما ذكر، وإن دل على أن الحكم مقطوع به لكن لا يدل على أنه معلوم؛ لأن القطع أعم من العلم إذا المقلد قاطع وليس بعالم يعني، وقد عرف أنه لا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت أخص بخصوصه، وإن بنى على أن كل ما هو مظنون للمجتهد فهو حكم الله قطعا كما هو رأي البعض يكون ذكر وجوب العمل ضائعا لا معنى له أصلا ذكره المحقق سعد الدين التفتازاني ولا يمنع هذا استرواحا إلى أن الاستدلال حينئذ من الشكل الثالث هكذا الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به، وكل ما هو مظنون للمجتهد فهو حكم الله قطعا؛ لأنه ينتج بعض ما يجب العمل به فهو حكم الله قطعا فلا يثبت المدعي، وهو كل ما يجب العمل به من الحكم المظنون للمجتهد فهو حكم الله قطعا على أن هذا بناء على رأي غير سديد.

هذا واعلم أنه لما ظهر من تعريف المصنف للفقه أنه مجموع أمرين العلم بالأحكام الشرعية العملية القطعية، وملكة الاستنباط، وقد اعترض على مثله بأن ذكرها مما يجتنب في التعريف لعدم تعين ما هو المراد منها في نفسه وخصوصا إذا أريد بها الصفة التي يقال لها التهيؤ فإنه إن أريد مطلقه كان الفقه بهذا المعنى حاصلا لغير الفقيه لجواز حصول ذلك له، وإن أريد خاص منه، وهو المسمى بالقريب فمتفاوت المراتب ولهذا يفضل بعض المجتهدين على بعض، ولا كلي ضابط لها ليكون هو المراد فلزمت الجهالة في المرتبة المرادة منه دفعه المصنف بأن المراد منها معلوم كما أشار إليه بقوله: (والمراد بالملكة أدنى ما تتحقق به الأهلية) للاجتهاد بقرينة إضافتها إلى الاستنباط، وهي أدنى المراتب التي بها يصير." (١)

"الاسم من قبيل الأضداد إن كان المعنيان متضادين أو يضعوا لذلك المعنى بعينه اسما آخر أيضا (فيقع الترادف) بين ذينك الاسمين إذ لا مانع من هذا التجويز فيتحرر أن محل النزاع أسماء الأجناس، وأعلامها في أول الأمر.

وإنما ذهب من ذهب إلى هذا (لقوله تعالى ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ [البقرة: ٣١] فإن تعليمه تعالى آدم - عليه السلام - جميعها على سبيل الإحاطة بها ظاهر في إلقائها عليه مبينا له معانيها إما بخلق علم ضروري بها فيه أو إلقاء في روعه، وأيا ما كان فهو غير مفتقر إلى سابقة اصطلاح ليتسلسل بل يفتقر إلى سابقة وضع، والأصل ينفي أن يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم، وممن عسى أن يكون معه في الزمان من المخلوقات فيكون من الله تعالى، وهو المطلوب ثانيها ما أشار إليه بقوله (وأصحاب أبي هاشم) المعتزلي المشهور يعبر عنهم بالبهشمية يقولون الواضع (البشر آدم وغيره) بأن انبعثت داعيتهم إلى وضع هذه الألفاظ بإزاء معانيها ثم عرف الباقون بتعريف الواضع أو بتكرار تلك الألفاظ مرة بعد أخرى مع قرينة الإشارة إليها أو غيرها كما في تعليم الأطفال ويسمى هذا بالمذهب الاصطلاحي، وإنما ذهب من ذهب إليه (لقوله تعالى ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ [إبراهيم: ٤] أي بلغة قومه الذي هو منهم وبعث فيهم، وإطلاق اللسان على اللغة مجاز شائع من تسمية الشيء باسم سببه العادي، وهو مراد هنا بالإجماع.

ووجه الاستدلال بهذا النص أنه (أفاد) هذا النص (نسبتها) أي اللغة (إليهم) سابقة على الإرسال إليهم (وهي) أي ونسبتها

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٢/١

إليهم كذلك (بالوضع) أي يتعين ظاهرا أن تكون بوضعهم؛ لأنها النسبة الكاملة، والأصل في الإطلاق الحمل على الكامل (وهو) أي، وهذا الوجه (تام على المطلوب) أي على إثبات أن الواضع البشر (وأما تقريره) أي الاستدلال بهذا النص (دورا) أي من جهة أنه يلزم الدور الممنوع على تقدير أن يكون الواضع الله كما ذكره ابن الحاجب، وقرره القاضي عضد الدين (كذا دل) هذا النص (على سبق اللغات الإرسال) إلى الناس فإنه ظاهر في إفادته أن يكون أولا للقوم لسان أي لغة اصطلاحية لهم فيبعث الرسول بتلك اللغة إليهم (ولو كان) أي حصول اللغات لهم (بالتوقيف) من الله تعالى (ولا يتصور التوقيف (إلا بالإرسال) للرسل إليهم (سبق الإرسال للغات فيدور) لتقدم كل من الإرسال واللغات على الآخر وحيث كان الدور باطلا كان ملزومه، وهو كون الواضع هو الله كذلك؛ لأن ملزوم الباطل باطل (فغلط لظهور أن كون التوقيف ليس إلا بالإرسال إنما يوجب سبق الإرسال على التوقيف لا) أنه يوجب سبق الإرسال (اللغات بل) هذا النص (يفيد سبقها) أي اللغات على الإرسال، ولا يلزم من سبقها عليه سبق التوقيف عليه أيضا لجواز وجودها بدونه فلا دور.

وحينئذ (فالجواب) من قبل التوقيفية عن هذا الاستدلال للاصطلاحية (بأن آدم علمها) بلفظ المبني للمفعول وبني له للعلم بالفاعل، وهو الله أي علم الله آدم الأسماء (وعلمها) آدم غيره (فلا دور) إذا تعليمه بالوحي يستدعي تقدم الوحي على اللغات لا تقدم الإرسال إذ قد يكون هناك وحي باللغات وغيرها ولا إرسال له إلى قوم لعدمهم وبعد أن وجدوا وتعلموا اللغات منه أرسل إليهم (وبمنع حصر) طريق (التوقيف على الإرسال) أي والجواب من قبل التوقيفية عن استدلال الاصطلاحية بالنص المذكور على هذا الوجه بهذا أيضا (لجوازه) أي التوقيف من الله (بالإلهام) بأن ألقى الله تعالى في روع العاقل من غير كسب منه أن واضعا ما وضع هذه الألفاظ بإزاء هذه المعاني (ثم دفعه) أي هذا الجواب (بخلاف المعتاد) أي بأن عادة الله تعالى لم تجر بذلك بل المعتاد في التعليم التفهيم بالخطاب ونحوه فإذا لم يقطع بعدمه فلا أقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية فلا يترك الظاهر لمجرده.

ثم قوله (ضائع) خبر قوله فالجواب، وما عطف عليه ووجه ضياعه ظاهر فإن ما بني هذا كله عليه من دعوى الدور لم يتم." (١)

"لوجود ما يفيد ظن أحدها راجحا على غيره كما لعله دليل الأشعري بالنسبة إلى قوله على أن عبارة البديع والقاضي كل من هذه ممكن والوقوع ظني فهذا ظاهر في أن هذا لفظه، وهذا صريح منه بظن أحدها وحينئذ فلا بأس بحمل الإمكان على ما ذكروه يعني ليس منها شيء ممتنع لذاته ثم النظر إلى الواقع يفيد ظن وقوع أحدها سالما عن المعارض الموجب للوقف، والله تعالى أعلم بما هو عنده فهو قائل به كذلك متوقف عن القطع به وبغيره لكن على هذا أن يقال إذا كان الأمر على هذا فلا ينبغي أن يكون واقفا عن القطع بل يكون قاطعا بعدم القطع بأحدها ولا ينافيه ظن أحدها لما ذكرنا ويمكن الجواب بأنه لعله كذلك على أنه إنما يلزم ذلك أن لو وجد من نفسه القطع بذلك عن ملاحظة ما في الواقع موجبا له في نظره والظاهر أنه لم يجده لمانع قام عنده.

وإن لم يكن ذلك بمانع في الواقع فأخبر عما عنده في ذلك ثم كأنه يرى أن الظن لا يغني في هذه شيئا فأطلق الوقف، ولم

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٧٠/١

يقيده بقوله عن القطع بناء على ظن تبادر ذلك منه فليتأمل. رابعها: وهو مذهب الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني أن القدر الذي يحتاج إليه الواضع في تعريف الناس اصطلاحه ليوافقوه عليه توقيفي من الله تعالى، وما عداه ممكن ثبوته بكل من التوقيف والاصطلاح أو هو ثابت بالاصطلاح على اختلاف النقل عنه في هذا كما نذكره قريبا ويعرف هذا بالمذهب التوزيعي، وقد أشار المصنف إليه في ضمن رده بقوله (ولفظ كلها) في قوله تعالى ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ [البقرة: ٣١] (ينفي اقتصار الحكم على كون ما وضعه سبحانه القدر المحتاج إليه في تعريف الاصطلاح) والأحسن ينفي اقتصار ما وضعه الله على القدر المحتاج إليه في تعريف الاصطلاح (إذ يوجب) لفظ كلها (العموم) للمحتاج إليه وغيره فإنه من ألفاظ العموم، ولعل المصنف إنما اقتصر على هذا مع أن الأسماء تفيده أيضا؛ لأنه أنص فيه ثم غاية ما فيه أنه خصص منه ما تقدم ذكره لقيام دليل التخصيص عليه فبقي فيما وراءه على العموم ولا بدع في ذلك (فانتفى) بهذا (توقف الأستاذ في غيره) أي غير المحتاج في بيان الاصطلاح بالنسبة إلى ما هو الواقع بعينه فيه من التوقيف والاصطلاح (كما نقل عنه) أي الأستاذ لعدم موجب التوقف في ذلك.

ومن الناقلين عنه هذا الآمدي وابن الحاجب ونقل الإمام الرازي والبيضاوي عنه أن الباقي اصطلاحي، وعلى هذا يقال بدل هذا فانتفى قوله بالاصطلاح في غيره، ولعل المصنف اقتصر على الأول لكونه أثبت عنده ثم لما كان وجه قوله دعوى لزوم الدور على تقدير انتفاء التوقيف في المحتاج إليه كما ذكره ابن الحاجب بأن يقال؛ لأنه لو لم يكن القدر المحتاج إليه في بيان الاصطلاح بالتوقيف لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر، والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته، وهو الدور هذا تقرير القاضي عضد الدين، وأما العلامة، ومن تبعه فبنوا لزوم الدور على أنه لا بد في الأخيرة من العود إلى الاصطلاح الأول ضرورة تناهي الاصطلاحات أو دعوى التسلسل كما ذكره الآمدي بأن يقال لو لم يكن القدر المحتاج إليه في تعريف الاصطلاح بالتوقيف لتوقف معرفة الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر باصطلاح آخر سابق، وهو على آخر، وهلم جرا والدور والتسلسل باطلان فملزومهما باطل جمع المصنف بينهما مصرحا بانتفائهما فقال (وإلزام الدور أو التسلسل لو لم يكن توقيف البعض منتف) ؛ لأنا نمنع توقف القدر المحتاج إليه على الاصطلاح قولكم المفروض أنه يعرف بالاصطلاح ممنوع بل أنه لا يعرف بالتوقيف، وهو لا يوجب أن يعرف بالاصطلاح بل بالترديد والقرائن كالأطفال وبهذا يظهر أنه يمكن منع توقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر (بل الترديد مع القرينة كاف في الكل) .

ثم لما لزم من سوق المصنف الجنوح إلى المذهب التوقيفي وكان على الاستدلال له بالآية المتقدمة أن يقال إنها إنما تثبت." (١)

"المصنف - رحمه الله تعالى - (يليه) أي هذا الانتقال انتقال (آخر) من المطابقي أو التضمني إن كان هو الملزوم (إلى الالتزامي) فبينه وبين اللفظ واسطة بخلافهما ثم هذا الانتقال من أحدهما إليه يلزم (لزوما) ذهنيا لا انفكاك له (لأنه) أي اللزوم بين أحدهما وبينه مشروط أن يكون (بالمعنى الأخص) وهو كون اللازم يحصل في الذهن كلما حصل المسمى فيه

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٧٣/١

(فانتفى لزوم الالتزامي مطلقا للزوم تعقل أنه ليس غيره؛ لأن ذلك للأعم) أي فتفرع على هذا انتفاء كون المطابقة تستلزم الالتزام دائما كما يفيده قول الإمام الرازي المطابقة يلزمها الالتزام؛ لأن لكل ماهية لازما بينا، وأقله أنها ليست غيرها والدال على الملزوم دال على اللازم البين بالالتزام، وإيضاح الانتفاء أن هذا بناء على اعتبار اللزوم في اللازم البين في دلالة الالتزام بالمعنى الأعم للزوم، وهو ما يحكم به من اللزوم بين شيئين كلما تعقلا سواء كان حصول اللازم في الذهن على الفور من حصول الملزوم فيه أو بعد التأمل في القرائن، وسواء كان اللزوم بينهما مما يثبته العقل أو عرف عام أو خاص أو ما جرى مجرى ذلك سواء كان الحكم باللزوم بينهما يقينا أو ظنا وهو ممنوع فإن اعتبار اللزوم في اللازم البين في دلالة الالتزام إنما هو بالمعنى الأخص الذي ذكرناه وهو منتف كما بيناه وقد ظهر أن الشرط هو اللزوم الذهني.

وأما الخارجي وهو كون اللازم بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه أيضا فيه فليس بشرط؛ لأن العدم كالعمى يدل على الملكة كالبصر دلالة التزامية؛ لأنه عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا مع عدم اللزوم بينهما في الخارج لما بينهما من المعاندة فيه (هذا) كله (على) اصطلاح (المنطقيين فلا دلالة للمجازات على المجازية) أي فلا دلالة من الدلالات الثلاث للألفاظ المستعملة في معانيها المجازية عليها من حيث هي كذلك (بل ينتقل) من الألفاظ المجازية (إليها) أي إلى معانيها المجازية (بالقرينة) أي بسبب استعانة القرينة الصارفة عن المعاني الحقيقية إليها (فهي) أي المعاني المجازية (مرادات من الألفاظ المجازية (لا مدلولات لها) أي للألفاظ المجازية (فلا تورد) المجازات (عليهم) أي على المنطقيين كما أوردها القاضي عضد الدين لانتفاء الغرض من إيرادها حينئذ (إذ يلتزمونه) أي عدم دلالة المجازات على معانيها المجازية كما هو مقتضى تعريفهم الدلالة (ولا ضرر) عليهم من ذلك (إذ لم يستلزم) نفي دلالة المجاز على معناه المجازي (نفي فهم المراد) الذي هو المعنى المجازي ليمتنع ما ذهبوا إليه لحصول فهمه بالقرينة المفيدة له ثم إذا كان الأمر على هذا (فليس للمجاز في الجزء واللازم دلالة مطابقة فيهما كما قيل) قاله المحقق التفتازاني.

ولفظه إذا استعمل اللفظ في الجزء أو اللازم مع قرينة مانعة من إرادة المسمى لم يكن تضمنا أو التزاما بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى أي ما عني باللفظ وقصد (بل) إنما في المجاز في الجزء أو اللازم (استعمال) للفظ في جزء ما وضع له أو لازمه (يوجب الانتقال معه) أي الاستعمال من المطابقي الذي هو الحقيقي (إلى كل) من المعنيين المجازيين المذكورين (فقط القرينة) المفيدة لذلك (ودلالة تضمنية والتزامية فيهما) أي في الجزء واللازم (تبعا للمطابقية التي لم يرد) فيهما قال المصنف - رحمه الله تعالى -: وهذا تصريح بأن كل مجاز له دلالة مطابقة لافتقاره إلى الوضع الأول، وإن لم يفتقر إلى حقيقة، والدلالة تتبع الوضع لا الإرادة على ما هو الحق اهـ ومن ثمة تنزل المحقق التفتازاني إليه عقب ما نقلناه عنه آنفا (وهذا لأن بعد الوضع لا تسقط الدلالة عن الوضعي فكذا لا تسقط عن لازمه فتتحقق) الدلالة المطابقية (لتحقق علتها وهو) أي تحقق علتها (العلم بالوضع) لذلك المعنى (والمراد غير متعلقها) أي: والحال أن المراد باللفظ المجازي حينئذ غير متعلق تلك الدلالة الذي هو المعنى الحقيقي له

وحاصل هذه الجملة كما أفاده المصنف – رحمه الله – فيما كتبه على البديع أن جميع المعاني المجازية إلا التضمني والالتزامي مرادات باللفظ **بالقرينة** لا مدلولات له حتى لو استعمل اللفظ الموضوع لمعنى مركب." (١)

"التحريم بالرضاع على خمس، وطهارة الإناء الذي ولغ الكلب على سبع عندهم (منسوخان اجتهادا) منهم (بالترجيح) قال المصنف أي بسبب ترجيح ما عندهم من المعارض فإن كل موضع تعارض فيه دليلان فرجح المجتهد أحدهما يلزم بالضرورة القول بمنسوخية الآخر، وإلا كان تركا لدليل صحيح عن الشارع فتأمل اهـ.

قال العبد الضعيف غفر الله – تعالى – له: والمعارض الراجح عندهم في طهارة الإناء بالثلاث ما روى ابن عدي عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعا: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات» مع ما أخرج الدارقطني بسند صحيح عن عطاء موقوفا على أبي هريرة أنه كان إذا ولغ الكلب في الإناء أهراقه ثم غسله ثلاث مرات ولا يضر رفع الأول قول ابن عدي لم يرفعه غير الكرابيسي والكرابيسي لم أجد له حديثا منكرا غير هذا فقد قال أيضا: لم أر به بأسا في الحديث، وقال شيخنا الحافظ: صدوق فاضل ثم كما مال شيخنا المصنف الحكم بالضعف والصحة إنما هو في الظاهر أما في **نفس الأمر فيجوز** صحة ما حكم بضعفه ظاهرا، وثبوت كون مذهب أبي هريرة ذلك **قرينة** تفيد أن هذا مما أجاده الراوي المضعف، وحينئذ فيعارض حديث السبع، ويقدم عليه؛ لأن مع حديث السبع دلالة التقدم بما كان من التشديد في أمر الكلاب **أول الأمر حتى** أمر بقتلها، والتشديد في سؤرها يناسب كونه إذ ذاك، وقد ثبت نسخ ذلك.

فإذا عارض قرينه معارض كان التقدمة له، وهذا معنى قول صاحب الهداية: والأمر الوارد بالسبع محمول على الابتداء وبغلبة الظن من غير اشتراط عدد هذا مع زيادة ثم الظاهر أن ليس الغسل منها تعبديا بل لأجلها فيكون المناط ظن زوالها كما في الطهارة من غيرها من سائر النجاسات الغير المرئيات، ووقوع غسل أبي هريرة ثلاثا جاريا مجرى الغالب لا أنه ضربة لازب كما قالوا مثله في حديث المستيقظ، والله – سبحانه – أعلم والمعارض الراجح عندهم في تحريم قليل الرضاع إطلاق الكتاب كقوله تعالى ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾ [النساء: ٢٣] والسنة كحديث الصحيحين «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» .

ويقدم إطلاق الكتاب لقطعيته، ويحرم من الرضاع لسلامته من القوادح سندا ومتنا بخلاف حديث الخمس فقد قال الطحاوي منكر والقاضي عياض لا حجة فيه لأن عائشة أحالت ذلك على أنه قرآن وقد ثبت أنه ليس بقرآن ولا تحل القراءة به، ولا إثباته في المصحف؛ إذ القرآن لا يثبت بخبر الواحد فسقط التعلق به (أو نقلا) أي أوهما منسوخان نقلا، والمفيد للنسخ نقلا بالنسبة إلى تعلق طهارة الإناء بغسله سبعا من ولوغ الكلب عمل أبي هريرة على خلافه؛ لأنه كما قال شيخنا المصنف – رحمه الله تعالى –: ظنية خبر الواحد إنما هو بالنسبة إلى غير راويه فأما بالنسبة إلى راويه الذي سمعه من في النبي – صلى الله عليه وسلم – فقطعي حتى ينسخ به الكتاب إذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم أن لا يتركه إلا لقطعه بالناسخ؛ إذ القطعي لا يترك إلا لقطعي فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطأ، وإذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخا بالضرورة غير أن على تقدير لزوم الثلاث لا يكون الاقتصار على

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١/١٠١

وقوع الثلاث منه جاريا مجرى الغالب بل؛ لأنه ضربة لازب بخلافه على غير تقدير لزومها فليتأمل
والمفيد للنسخ نقلا بالنسبة إلى تعلق التحريم بخمس رضعات ما روى المشايخ عن ابن عباس لما قيل له: إن الناس يقولون إن الرضعة لا تحرم قال كان ذلك ثم نسخ وعن ابن مسعود قال آل أمر الرضاع إلى أن قليله وكثيره يحرم وعن ابن عمر أن القليل يحرم ثم تكون هذه الآثار صالحة لنسخ حديث عائشة عندهم وإن لم تكافئه في صحة السند ظاهرا لانقطاعه باطنا لما يلزمه من نسخ القرآن بعد وفاة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أو من ثبوت قول الرافضة ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لم يثبته الصحابة، وكلاهما باطل معدود بطلانه من ضروريات الدين فتقوى هذه الآثار على نسخه ويقع القطع." (١)

"صار معه كأنه الجنس كله، ونحن لم ندع إفادة اللام المذكورة للحصر إفادتها له حقيقة مطلقا في كل مورد بل على هذا الوجه التفصيلي، ولم يصرح به للعلم به، وقد ظهر من هذا أنه يصح أيضا القول بالحصر بناء على أن اللام للحقيقة كما نص عليه غير واحد، وعدم صحة نفي كون اللام في مثل: العالم زيد لاستغراق الجنس لعدم صحة كل عالم زيد، وإن قول المانع لإفادته الحصر إنما يفيد المبالغة بمعنى أن زيدا هو الكامل والمنتهي في العلم كما نص سيبويه على أن اللام في الرجل للمبالغة، ومعناه الكامل في الرجولية يفيد كون الخلاف بيننا وبينه في مثله لفظيا، وأن قول المانع أيضا لو أفاد العالم زيد الحصر لأفاد عكسه أيضا صحيح ملتزم.

ومنع صحة اللازم ممنوع، ودعوى منع المساواة بينهما غير مسلمة بل إنما التفاوت بينهما من حيث إن المعرف إن جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر وإن جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ كما عرف في علم المعاني، وأشرنا إليه آنفا ثم ممن ذهب إلى أن مثل هذا كيفما دار يفيد الانحصار السكاكي والطيبي (وتكرر من الحنفية مثله) أي هذا القول (في نفي اليمين عن المدعى بقوله – عليه السلام – «واليمين على من أنكر») ففي الهداية جعل جنس الأيمان على المنكرين، وليس وراء الجنس شيء وفي الاختيار جعل جنس اليمين على المدعى عليه؛ لأنه ذكره بالألف واللام وذلك ينفي ردها على المدعي (وغيره) أي: وفي غير نفي اليمين عن المدعي، ويمكن أن يكون منه ما يقود إليه كلامهم في وجه الاستدلال لكون أدنى مدة السفر الشرعي ثلاثة أيام ولياليها بقوله – صلى الله عليه وسلم – «يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها» على ما عرف في موضعه فبطل عد كون الحصر في مثل العالم زيد من مفهوم المخالفة.

ونفي قول مشايخنا به كما ذكره صاحب البديع هذا، وقال المصنف – رحمه الله تعالى – وحاصل ما أراده أنه خالف التفصيل المذكور في طريق ابن الحاجب وغيره بين تقدم المعرف فيفيد الحصر وتأخيره فلا يفيده كزيد العالم وحكم بأنهما سواء في إفادة الحصر بناء على نسبة الحصر للضرورة بسبب العموم كما في اليمين على المنكر فإذا كان كل يمين على المنكر لزم أن لا يبقى يمين على غيره، وهذا الموجب لا يختلف بتقديم معروضه وتأخيره ثم هذا الموجب، وهو العموم منتف في صديقي؛ لأنه ليس إلا ذات متصفة بصداقتي فلا عموم فيه نفسه فلزم أن لا حصر إذا تأخر ففارق ذا اللام حيث جعله في التأخير يفيده وسكت عن تقدمه، ومفهوم شرطه يفيد أنه يفيد الحصر حينئذ، وإذ بين أن لا عموم فيه كان حصره

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٢٨/١

بطريق آخر ألبتة وهي عنده التقديم فإنه يفيده كما في ﴿وإياك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥] لأن صديقي موضعه التأخير؛ لأنه خبر عن زيد فإذا قدم كان الحصر فائدة التقديم اهـ.

قلت: وهو حسن إلا إن جعل صديقي زيد مفيدا للحصر بما ذكره إنما يتم على قول الإمام فخر الدين الرازي في مثله أن الاسم متعين للابتداء تقدم أو تأخر لدلالته على الذات، والصفة متعينة للخبر تقدمت أو تأخرت لدلالتها على أمر نسبي؛ لأن معنى المبتدأ المنسوب إليه، ومعنى الخبر المنسوب والذات هي المنسوب إليها، والصفة هي المنسوب فسواء قيل: زيد صديقي أو صديقي زيد يكون زيد مبتدأ وصديقي خبرا لكن الجمهور على أن المبتدأ في مثل هذا المقدم كائنا ما كان حيث لا قرينة معرفة لكون الخبر المقدم

وأجابوا: بأنا لا نجعل اسم الصفة مبتدأ إلا حال كونه مرادا به الذات الذي له تلك الصفة غاية الأمر أن الذات وصفت بانتساب أمر نسبي إليه، وهذا لا يوجب تعينه ليكون مسندا فيلزم أن يكون خبرا ولا نجعل اسم الذات كزيد خبرا إلا حال كونه مرادا به مفهوم مسمى بزيد فيكون الوصف مسندا إلى الذات دون العكس ومن ثمة علق الظرف به في قوله تعالى ﴿وهو الله في السماوات﴾ [الأنعام: ٣] أي المعبود فيها أو المعروف بالإلهية، والله – تعالى – أعلم

وقوله (والتشكيك بتجويز كونه) أي المحصور باللام (لواحد ولآخر غير مقبول) رد لما في شرح الشيخ سراج الدين الهندي للبديع من أن الوجه في أن " العالم زيد " يفيد الحصر دون " زيد العالم " بعد القول بأن اللام." (١)

"ينفر عنه كل من علم أنه كفن به ميت إلا نادرا من الناس مع عدم مملوكيته لأحد أو تحقق شبهة فيها ونقصان الحرز وعدم الحافظ له، وإنما يسارق من لعله يهجم عليه من المارة غير حافظ، ولا قاصد فلا يحد حد السرقة عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لأبي يوسف والأئمة الثلاثة؛ لأنه لو كان لكان بالقياس، والقياس الصحيح لا يفي بهذا فما الظن بغيره فإنه قد ظهر أنه يكون تعديه للحكم الذي في الأصل إلى الفرع بالمعنى الذي هو في الفرع دونه في الأصل، وأما السمعي في ذلك فأكثره ضعيف، فإن صلح منه شيء للحجية فمحمول على وقوعه سياسة لمعتاده لا حدا، وبه نقول ثم على الصحيح لا فرق عندهما بين ما إذا كان القبر في الصحراء أو في بيت مقفل لما ذكرنا.

(وما) كان من خفاء اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه (لتعدد المعاني الاستعمالية) للفظ (مع العلم بالاشتراك) أي بكون اللفظ مشتركا بينها (ولا معين) لأحدها (أو تجويزها) أي أو مع تجويز المعاني الاستعمالية للفظ (مجازية) له (أو بعضها) أي أو تجويز بعض المعاني الاستعمالية له ويستمر ذلك (إلى تأمل) بعد الطلب فذلك اللفظ (مشكل) اصطلاحا من أشكل عليه الأمر إذا دخل في أشكاله وأمثاله فإن قيل فعلى هذا يصدق المشكل على المشترك اللفظي.

قلنا: نعم (ولا يبالي بصدقه) أي المشكل (على المشترك) فيكون أعم منه لعدم التنافي؛ إذ يجوز أن يسمى الشيء باسمين مختلفين من جهتين (ك أنى) أي مثال المشكل لفظ أنى (في أنى شئتم) بعد قوله تعالى ﴿فأتوا حرثكم﴾ [البقرة: ٢٢٣] فإنه مشترك بين معنيين (لاستعماله كأين) كما في قوله تعالى ﴿أنى لك هذا﴾ [آل عمران: ٣٧] (وكيف) كما في قوله تعالى ﴿أنى يحيي هذه الله بعد موتها﴾ [البقرة: ٢٥٩] فاشتبه المعنى المراد في الآية على السامع واستمر ذلك (إلى أن تؤمل) بعد

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٤٥/١

الطلب لهما والوقوف عليهما في موقعها هذا (فظهر الثاني) وهو كيف دون أين (بقرينة الحرث، وتحريم الأذى) أي ودلالة تحريم القربان في الأذى العارض وهو الحيض فإنه في الأذى اللازم أولى فيقتضي التخيير في الأوصاف أي سواء كانت قائمة أو نائمة أو مقبلة أو مدبرة بعد أن يكون المأتي واحدا وقد ظهر من هذا الفرق بين الطلب والتأمل وهو أن الطلب النظر أولا في معاني اللفظ وضبطها.

والتأمل استخراج المراد منها، وأن المصنف إنما لم يذكر الطلب كما ذكروه لاستلزام التأمل تقدم الطلب عليه ثم غير خاف أن هذا أشد خفاء من الخفي، وسيظهر أنه أقل خفاء من المجمل والمتشابه فلا جرم أن كان مقابله النص (وما) كان من خفاء اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه (لتعدد) في معناه (لا يعرف) المراد منه (إلا ببيان) من المطلق (كمشترك) لفظي (تعذر ترجيحه) في أحد معنييه أو معانيه (كوصية لمواليه) فإن المولى مشترك بين المعتق والمعتق (حتى بطلت) الوصية لمواليه (فيمن له الجهتان) من أعتقوه ومن أعتقهم إذا مات قبل البيان في ظاهر الرواية لبقاء الموصى له مجهولا بناء على تعذر العمل بعموم اللفظ وعدم ترجيح البعض على البعض وإلا فهنا روايات منها أن عن محمد إلا أن يصطلحا على أن يكون الموصى به بينهما فإنه يجوز كذلك ومنها أن عن أبي حنيفة وأبي يوسف جوازها وتكون للفريقين (أو إبهام متكلم) والوجه الظاهر أو ما أبهم المتكلم مراده منه (لوضعه) أي ذلك اللفظ (لغير ما عرف) مرادا منه عند إطلاقه بالنسبة إلى أصل وضعه (كالأسماء الشرعية من الصلاة والزكاة والربا) الموضوعة للمعاني المعروفة عند أهلها قبل علمهم بالوضع لها.

واللفظ الغريب قبل تفسيره كالهلوع (مجمل) من أجمل الحساب رده إلى الجملة أو الأمر أبهمه ثم لما كان هذا أشد خفاء من المشكل لإمكان الوقوف على معناه بالاجتهاد كما بغيره بخلاف المجمل فإنه لا يوقف عليه بالاجتهاد كان مقابله المفسر (وما) كان من خفاء اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه بحيث (لم يرج معرفته في الدنيا متشابه) اصطلاحا من التشابه بمعنى الالتباس (كالصفات) التي ورد بها الكتاب والسنة الصحيحة لله تعالى (في نحو اليد) والوجه الظاهر." [١]

"(مرة بالاشتراك) اللفظي كجماعة (وقيل) العموم (في الطلب) من الأمر والنهي (مع الوقف في الأخبار وتفصيل الوقف إلى معنى لا ندري) أوضعت للعموم أو الخصوص أم لا (ولا نعلم الوضع ولا ندري أحقيقة أو مجاز) أي لكن لا ندري أنها وضعت للعموم فتكون حقيقة فيه أو لا فتكون مجازا فيه وعلى تقدير كونها حقيقة فيه لا ندري أنها وضعت له فقط فتكون منفردة أم له، وللخصوص أيضا فتكون مشتركة كما ذكره ابن الحاجب وقرره الشارحون.

أشار المحقق التفتازاني إلى فساده وحققه المصنف فقال (لا يصح إذ لا شك في الاستعمال) لهذه الصيغ كما يذكره (وبه) أي وبالاستعمال لها (يعلم وضعه) أي كل منها في الجملة (فلم يبق إلا التردد في أنه) أي الوضع للعموم هو الوضع (النوعي) فتكون مجازا فيه (أو الحقيقي) فتكون حقيقة فيه (فيرجع) الأول (إلى الثاني) لأنه آل الأمر إلى أن التوقف بمعنى لا ندري أحقيقة في العموم أو مجاز وهذا هو الثاني وقد أوضح المصنف - رحمه الله تعالى - هذا الرد بما فيه مزيد تحقيق له فقال: لأن الثاني إذ كان حاصله العلم بالوضع مع التردد في أنها أي الصيغ حقيقة أو مجاز كان المراد بالوضع المعلوم الأعم من وضع الحقيقة والمجاز فبالضرورة يكون مقابله الأول والمعبر عنه فلا ندري هو هذا الوضع بعينه ولا شك أن عدم العلم بمطلق

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١/١٥٩

الوضع المنقسم إلى وضع الحقيقة ووضع المجاز لا يكون إلا بعد العلم باستعمال الصيغ لذلك المعنى إذ لو علم الاستعمال قطع بأنه إما حقيقة أو مجاز فيقطع بثبوت الوضع الأعم من وضع الحقيقة ووضع المجاز لها، وكون إنسان فضلا عن عالم لم يسمع قط هذه الصيغ استعملت لغة، ولا شرعا في العموم معلوم الانتفاء فلزم أن لا تردد إلا في كونها حقيقة فيه أو مجازا فهو محل الوقف وهو المعنى الثاني (ولا تردد في فهمه) أي العموم (من) اسم الجمع المعرف باللام الجنسية في قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» كما في الصحيحين.

ومن الجمع المكسر المعرف باللام الجنسية في قوله – صلى الله عليه وسلم – «الأئمة من قريش») كما هو حديث حسن أخرجه البزار وقوله – صلى الله عليه وسلم – «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» غير أن المحفوظ إنا كما أخرجه النسائي لا نحن إلا أن مفادهما واحد ومن المفرد المحلى باللام الجنسية في قوله تعالى ﴿والسارق والسارقة﴾ [المائدة: ٣٨] ومن قوله تعالى ﴿لننجينه وأهله﴾ [العنكبوت: ٣٢] في اسم الجمع المضاف وفهمه) أي العموم (العلماء قاطبة) من اسم الشرط كما (في: من دخل) داري فهو حر واسم الاستفهام كما في (وما صنعت ومن جاء) حيث هما (سؤال عن كل جاء ومصنوع) ومن النكرة المنفية كما في (ولا تشتم أحدا إنما هو) أي التردد (في أنه) أي العموم (بالوضع) كقول العموم (أو **بالقرينة** كقول الخصوص) ، **والقرينة** (كالترتيب) للحكم (على) الوصف (المناسب) أي المشعر بعليته له (في نحو ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ [المائدة: ٣٨] (وأكرم العلماء) فإن الحكم الذي هو القطع والإكرام مرتب على وصف مشعر بعليته له من السرقة والعلم (ومثل العلم بأنه) أي الحكم (تمهيد قاعدة) أي خرج مخرج البيان لحكم كلي ينطبق على جزئياته، وإن كان جزئيا باعتبار متعلقه الذي اتفق وقوعه متعلقا به (كرجم ماعز) أي «كرجم النبي – صلى الله عليه وسلم – ماعزا لما أقر بالزنا وكان محصنا» كما في." (١)

"به «ونحن معاشر الأنبياء لا نورث») أي وكاحتجاج أبي بكر على من ظن أن النبي – صلى الله عليه وسلم – يورث بهذا وقد عرفت أن المحفوظ إنا لا نحن وأنه لا ضير؛ لأن مفادهما واحد إلى غير ذلك من الاحتجاجات بالعموم من الصيغ المدعى كونها للعموم وضعا، ولولا أنها للعموم لما كان فيها حجة في الصور الجزئية ولأنكر ذلك فلا جرم إن قال (على وجه يجزم بأنه) أي العموم (باللفظ) لا بالقرائن فانتفى أن يقال: الإجماع السكوتي لا ينتهض هنا؛ لأنه حينئذ في الأصول، وهو إنما ينتهض في الفروع (واستدل) للمختار بمزيف، وهو (أنه) أي العموم (معنى كثرت الحاجة إلى التعبير عنه فكغيره) أي فوجب الوضع له كما وضع لغيره من المعاني المحتاج إلى التعبير عنها (وأجيب بمنع الملازمة) وهو أن الاحتياج إلى التعبير لا يقتضي أن يكون له لفظ منفرد على طريق الحقيقة لجواز أن يستغنى عنه بالمجاز والمشترك فلا يكون ظاهرا في العموم (الخصوص لا عموم إلا لمركب ولا وضع له) أي للمركب (بل) الوضع (لمفرداته والقطع أنها) أي المفردات (لغيره) أي العموم (فلا وضع له) أي للعموم (فصدق أنها) أي الصيغ (للخصوص بيانه) أي: لا عموم إلا لمركب (أن معنى الشرط وأخويه) أي النفي والاستفهام (لا يتحقق إلا بألفاظ لكل منها) أي من الألفاظ (وضع على حدته وإنما يثبت) العموم (بالمجموع) منها (مثلا معنى من عاقل) والأولى عالم لوقوعه على الباري – تعالى (فيضم إليه) اللفظ (الآخر بخصوص من

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١/١٨٤

النسبة فيحصل) من المجموع (معنى الشرط والاستفهام وبهما العموم وصرح في العربية بأن تضمن من معنى الشرط والاستفهام طارئ على معناها الأصلي والجواب أن اللازم)

من لا عموم إلا لمركب (التوقف على التركيب) أي توقف ثبوت العموم على تركيب المفرد مع غيره (فلا يستلزم أن المجموع المركب هو (الدال) على العموم بل جاز كون المفرد بشرط التركيب هو العام وقبل حصول الشرط له معنى وضعي إفرادي غير معنى العموم (وتقدم الفرق) بين أن يكون الدال المركب أو جزأه بشرط التركيب في ذيل الكلام في تعريف العام (وليس ببعيد قول الواضع في النكرة) من حيث هي جعلتها (لفرد) مبهم (يحتمل كل فرد) معين على البدل (فإذا عرفت) لغير عهد (فللكل ضربة وهو) أي وضعها هكذا هو (الظاهر لأنا نفهمه) أي العموم (في أكرم الجاهل وأهن العالم ولا مناسبة) بين الإكرام والجهل وبين الإهانة والعلم فلم يكن العموم **بالقرينة**؛ لأنها في مثله المناسبة، وهي منتفية (فكان) العموم معنى (وضعيا) للفظ (وغايته) **أي الأمر** (أن وضعه) أي اللفظ للعموم (وضع القواعد اللغوية كقواعد النسب والتصغير، وأفراد موضوعها) أي القواعد (حقائق) فهو من أحد نوعي الوضع النوعي كما سيأتي في بحث المجاز (ولذا) أي لكون اللفظ موضوعا للعموم وضعا نوعيا (وقع التردد في كونه) أي اللفظ العام (مشتركا لفظيا) بين الخاص والعام لاستعماله في الخصوص أيضا حتى قال به بعضهم

(والوجه أن عموم غير المحلى) باللام الجنسية (و) غير (المضاف عقلي) لا وضعي (لجزم العقل به) أي بالعموم (عند ضم الشرط والصلة إلى مسمى من وهو عاقل و) مسمى (الذي وهو ذات فيثبت ما علق به) أي بالمسمى (لكل متصف بالمسمى (لوجود ما صدق عليه ما علق عليه) أي لوجود المفهوم الذي نيط به الحكم فالضمير في عليه الأول راجع إلى ما وما علق عليه فاعل صدق (وكذا النكرة المنفية) عمومها عقلي (لأن نفي ذات ما) الذي هو معناها (لا يتحقق مع وجود." (١)

"فقال: (وهذا استئناف اللام للتعريف والإشارة إلى المراد باللفظ) حال كون المراد (مسمى) حقيقيا له (أو لا) بأن يكون معنى مجازيا له ثم أعقبه بمثاله فقال: (فالمعرف في) مثل رأيت رجلا يجر ثيابه (فأكرمت الأسد الرجل) لأنه المراد بالأسد (وإنما تدخل) اللام التعريفية الاسم (النكرة) لأن تعريف المعرفة محال ضرورة استحالة تحصيل الحاصل (ومسماها) أي النكرة حال كونها (بلا شرط) كوقوعها في سياق النفي ونحوه (فرد) مما تطلق عليه (بلا زيادة) لاشتراط كونه غير معين في **نفس الأمر** (فعدم التعيين) لمسماها (ليس جزءا لمعناها، ولا شرطا) لاستعمالها في مثل المثال المذكور (فاستعملت) النكرة (في المعين عند المتكلم لا السامع حقيقة) أي استعمالا حقيقيا (لصدق المفرد) عليه كما على الشائع (فإن نسبت إليه) أي إلى مسماها (بعده) أي بعد استعمالها في غير معين ك جاء رجل ثم قلت: فأكرمت الرجل (عرفت) اللام (معهودا يقال ذكريا) لتقديم ذكره (وخارجيا) أيضا (أي ما عهد من) اللفظ (السابق) .

قال المصنف: وهما اصطلاحان أشهرهما عند العجم ومن تبعهم الثاني، وعند آخرين من أبناء العرب الأول (ولو) عرفت اسما (غير مذكور خص بالخارجي ﴿إذ هما في الغار﴾ [التوبة: ٤٠] وتقدم فيما نقلناه من فتح القدير أنه مثل به للعلمي وممن

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٨٦/١

مثل به له ابن هشام المصري ولا مشاحة في ذلك (وإذا دخلت) اللام الاسم (المستعمل في غيره) أي غير المعين عند المتكلم دون السامع (عرفت معهودا ذهنيا ويقال: تعريف الجنس أيضا لصدق الشائع على كل فرد) مثل شربت الماء وأكلت الخبز وادخل السوق لأن من المعلوم أن الشرب والأكل والدخول لا يتعلق إلا بفرد من المشروب والمأكول والمدخول فيه كما تقدم (وإذا أريد بها) أي النكرة (كل الأفراد عرفت الاستغراق أو) أريد بها (الحقيقة بلا اعتبار فرد فهي لتعريف الحقيقة والماهية والطبيعة (ك الرجل خير من المرأة غير أنه يخال أن الاسم) المدخول عليه (حينئذ) أي حين يكون المراد به أحد هذين (مجاز فيهما لأنه) أي الاسم (ليس) بموضوع (للاستغراق ولا للماهية ولا اللام) موضوعة لكل منهما (ولكن تبادر الاستغراق عند عدم العهد يوجب وضعه) أي الاسم (له) أي للاستغراق (بشرط اللام كما قدمنا) في ذيل الكلام على تعريف العام (وأنه) أي عدم العهد (القرينة) على ذلك.

(ولو أراده) أي هذا (قائل إن الاستغراق من المقام) كالسكاكي (صح) لأن الاسم النكرة بشرط اللام أريد به حينئذ العموم والمقام كشف عن إرادته فصح الاستغراق من المقام بمعنى أنه المفيد لثبوته بالاسم (بخلاف الماهية من حيث هي لم تتبادر) إلا في القضايا الطبيعية وهي غير مستعملة في العلوم فلا يكون تبادرها فيها دليل الوضع لها كما سيأتي (فتعريفها) أي الماهية (تعليق معنى حقيقي للام بمجازي للاسم) وهو الحقيقة من حيث هي (فاللام في الكل) من العهد والاستغراق والحقيقة (حقيقة لتحقيق معناها الإشارة) والتعيين للمراد من اللفظ (في كل) من هذه الأقسام بحسبه (واختلافه) أي وتنوع معناها هذا التنوع المذكور (ليس إلا لخصوص المتعلق) أي مدخولها من كونه فردا غير مستغرق أو مستغرقا أو الحقيقة من حيث هي (فظهر أن خصوصيات التعريفات) المذكورة (تابع لخصوصيات المرادات باللام، والمعين القرينة) وأنه غير قائل بأن أسماء الأجناس النكرات موضوعة للحقائق الكلية بل إذا أريد." (١)

"البصريون: نعم وقال الكوفيون لا ثم قد عرفت من هذا أن القول بأنها ذهبت مذهبها في طلحون أولى؛ لأن كلا منهما جمع تصحيح بخلاف صواحب.

(والوجه أن الاستدلال بتسمية جمع المذكر من كل أئمة اللغة استدلال بإجماعهم) على ذلك فتقوم به الحجة (وإلا لقالوا: جمع المختلط) لأنه في الحقيقة كذلك (والأصل عدم التغليب في التسمية بل) كان (يجب) أن يقولوا: جمع المختلط (دفعا لموهم فحيث قالوه) أي جمع المذكر (كان) هذا الجمع (ظاهرا في الخصوص) بالذكور (ويدفع) هذا بأنه (لما لزمه) أي لفظ جمع المذكر (الذكور حيث كان) جمع الذكور (للأعم منهم) أي من الذكور (منفردين أو مختلطين كان نسبته) أي جمع المذكر (إليهم) أي الذكور (أولى من المختلط؛ إذ لا يلزمه) أي الاختلاط هذا الجمع (وحينئذ) أي وحين كان الأمر على هذا (ترجح الحنابلة، وهو قول الحنفية) أيضا، وفي البديع: وأكثر أصحابنا والحنابلة يدخلن تبعا (وعليه) أي القول بتناول جمع المذكر الإناث (فرع أمنوني على بني تدخل بناته) ثم كر المصنف على قول الحنابلة مرجحا لقول الأكثر فقال (والأظهر خصوصه) أي جمع المذكر بالذكور (لتبادر خصوصهم عند الإطلاق) من غير قرينة، والتبادر عنده بدونها من أمارات الحقيقة (ودخول البنات) في الأمان على البنين (للاحتياط في الأمان حيث كان مما تصح إرادته) أي الأمان عليهن من

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١/١٩٧

الأمان عليهم تبعا حقنا للدم أو بعموم المجاز في البنين بالأولاد.

[مسألة هل المشترك عام استغراقي في مفاهيمه]

(مسألة هل المشترك عام استغراقي في مفاهيمه فالحكم عليه) أي المشترك (يتعلق بكل منها) أي مفاهيمه (لا المجموع) منها من حيث هو مجموع بحيث لا يفيد أن كلا من معانيه مناط الحكم، والفرق بينهما ما هو الفرق بين الكل الإفرادي والكل المجموعي، فمن ذلك أن الإفرادي جزء من المجموعي، ومن ثمة يصح: كل واحد يشبعه رغيف بالمعنى الإفرادي دون المجموعي، ولا يصح: كل واحد يحمل هذا الحجر العظيم بالمعنى الإفرادي دون المجموعي فإنه لا نزاع في عدم جوازه حقيقة ولا في جوازه مجازا إن وجدت علاقة مصححة، ولا في صحة إرادة كل من معانيه على سبيل البدل بأن يطلق تارة ويراد معنى من معانيه ويطلق تارة ويراد معنى غير ذاك، ولا في كونه حقيقة ولا في صحة أن يراد به أحد معانيه من غير تعيين وهو ما لا يتجاوزها، وإنما الشأن في كونه حقيقة أو مجازا فقال صاحب المفتاح: حقيقة، وقال آخرون مجاز (فعن الشافعي نعم) أي يجوز حقيقة نقله أمام الحرمين والغزالي والآمدي

(والحنفية لا) يجوز حقيقة (ولا مجازا) ووافقهم البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وأبو هاشم وغيرهم (فقيل) : عدم الجواز (لغة كالغزالي) وأبي الحسين وفخر الدين الرازي لا عقلا (وقيل) : عدم الجواز (عقلا) وهو مختار صدر الشريعة (الآمدي يصح مجازا) وهذا مخالف لما في شرح المنهاج للإسنوي وتوقف الآمدي فلم يختر شيئا اهـ نعم ذهب إلى هذا إمام الحرمين واختاره ابن الحاجب (وقيل) يصح (في النفي فقط حقيقة وعليه) أي هذا القول (فرع في وصايا الهداية) فقال في مسألة من أوصى لمواليه وله موال أعتقهم وموال أعتقوه فالوصية باطلة؛ لأن أحدهما مولى النعمة والآخر منعم عليه فصار مشتركا فلا ينتظمهما لفظ واحد في موضع الإثبات بخلاف ما إذا حلف لا يكلم موالي فلان حيث يتناول الأعلى والأسفل؛ لأنه مقام النفي فلا تنافي فيه (وفي المبسوط: حلف لا أكلم مولاك وله أعلون وأسفلون." [1]

"أيهم كلم حنث؛ لأن المشترك في النفي يعم، وهو المختار) عند المصنف (والقاضي والمعتزلة) على ما في مختصر ابن الحاجب وفي البديع، وبعض المعتزلة (يصح حقيقة) وعليه ظاهر ما في الاختيار في مسألة الوصية المذكورة، وعن أبي حنيفة وأبي يوسف أنها جائزة، وتكون للفريقين لأن الاسم ينتظمهما وما في شرح مختصر ابن الحاجب للسبكي وقف على مواليه وله موال من أعلى وموال من أسفل الصحيح أنه يقسم بينهم (فإن) كانت صحة الإطلاق حقيقة (للعموم) أي لعمومه في مفاهيمه، وهو ظاهر ذكر البديع إياهم مع الشافعي (فكقول الشافعي) بل هو هو فيكون العام على قولهم قسمين متفق الحقيقة وهو عموم غير المشترك ومختلف الحقيقة، وهو عموم المشترك (أو للاشتراك في كلها) أي مفاهيمه (وكل منها) أي مفاهيمه أي لوضعه لمجموعها ولكل منها أيضا وعلى هذا مشى الشيخ تاج الدين السبكي (أو ليس) المشترك (كذلك) أي مشتركا في الكل وكل من المفاهيم بل موضوع لكل منها لا غير لا للمجموع من حيث هو مجموع لعدم النزاع في عدم جوازه حقيقة كما تقدم وحينئذ فلا يتم قوله (فمباين له) أي لقول الشافعي لأن هذا عين الأول فإنما يتم فيما قبله لأنه

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢١٣/١

على هذا مجمل عند القاضي ومن وافقه ظاهر في الجميع عند الشافعي (فليس مذهب الشافعي أخص منه) أي من قول القاضي (كما قيل) قاله المحقق التفتازاني (ولأنه) أي المشترك (حقيقة) في كل من معانيه (يتوقف السامع في المراد بها) أي بحقيقته بالنسبة إلى معانيه (إلى **القرينة**) المعينة له لإجماله في معانيه

(ومذهبه) أي الشافعي (لا يتوقف) السامع في المراد بها إلى **القرينة** لظهوره في معانيه (والمذهب هو المجموع) من كونه حقيقة يتوقف السامع في المراد بها إلى **القرينة** إن كان هو مذهب القاضي أو من كونه حقيقة لا يتوقف السامع في المراد بها إلى **القرينة** إن كان هو مذهب الشافعي (لا مجرد كونه حقيقة، ووجود مشترك بينهما) أي بين قولي الشافعي والقاضي (هو صحة إطلاقه عليهما لا يوجب الأخصية) لأحدهما بالنسبة إلى الآخر (ككل متباينين تحت جنس) كالإنسان والفرس المندرجين تحت الحيوان (وعن الشافعي يعمم احتياطا) نقله فخر الدين الرازي (وهو أوجه النقلين عنه) أي الشافعي (للاتفاق على أنه) أي عموم المشترك (حقيقة في أحدهما) أي أحد معنييه فصاعدا (فظهوره) أي عمومه (في الكل) أي كل من معانيه على سبيل الاستغراق الإفرادي لها (فرع كونه) أي عمومه (حقيقة فيه) أي في الكل (أيضا وهو) أي كون عمومه حقيقة في الكل (بوضعه) أي اللفظ (له) أي للكل (أيضا فلزم) كون الكل مدلولا للمشترك (مفهوما آخر) له أيضا فإذا هو مجمل إلا أنه كما قال (فتعميمه) أي المشترك (استعمال في أحد مفاهيمه) وهو الكل (لأن فيه) أي استعماله في هذا (الاحتياط) لما فيه من الخروج عن العهدة بيقين؛ لأن في عدم الحمل على واحد منها أصلا تعطيله وفي الحمل على واحد منها ترجيحا بلا مرجح (جعله) أي الشافعي الاحتياط (**كالقرينة**) لكون الكل هو المراد فقال به السبكي ونقل عن القاضي أيضا

وتظهر فائدة التردد في كونه مجملا أو عاما فيما إذا وقف على مواليه وليس له موال إلا من أعلى أو من أسفل قال الرافعي فالوقف عليه قال والده: هذا إن جعلناه مجملا فإن **انحصار الأمر في** إحدى الجهتين يكون **قرينة**، وأما إن قلنا إنه عام أو كالعام فإذا حدث له بعد ذلك موال من الجهة الأخرى يدخلون في." (١)

"(عليه) أي على عمومه (وكذا نفي كل فعل) عام في وجوهه (كلا آكل) فإنه عام في وجوه الأكل (ولا) يختلف أيضا (في عدم صحة إرادته) أي العموم في نفي المساواة (لقولهم) أي الحاكين لعدم دلالته على العموم عن الحنفية (في جواب قول الحنفية لا يصدق) عموم نفي المساواة في لا يستوي (إذ لا بد) بين كل أمرين (من مساواة) من وجه وأقله المساواة في سلب ما عداهما عنهما فلزم عدم عموم نفي المساواة هذا مقول قول الحنفية (المراد) من عموم نفي المساواة (مساواة يصح نفيها وما سواه) أي المساواة التي يصح نفيها بمعنى التساوي (مخصوص بالعقل) ، وهذا مقول قول المجيبين فهذا يدل على اتفاق الكل على دلالة العموم، وإن هذا العموم المدلول غير مراد على صرافته، وإذا **كان الأمر على** هذا (فالاستدلال) على عموم نفي المساواة (بأنه) أي نفي المساواة (نفي على نكرة يعني المصدر) الذي تضمنه الفعل المنفي فيعم كسائر النكرات في سياق النفي كما ذكر ابن الحاجب استدلال (في غير محل النزاع) لما سمعت من أنه لا نزاع في العموم لفظا ولا في عدم إرادة صرافته (إنما هو) أي النزاع (في أن المراد من عمومه) أي نفي المساواة (بعد تخصيص العقل

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢١٤/١

ما لا بد منه) أي تخصيصه (هل يخص أمر الآخرة فلا يعارض) المراد منه (آيات القصاص العامة) كقوله تعالى ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ [المائدة: ٤٥] الآية (فيقتل المسلم بالذمي أو يعم الدارين) الدنيا والآخرة (فيعارض) المراد منه آيات القصاص حتى يخصها وحينئذ (فلا يقتل) المسلم بالذمي.

قال المصنف: وحاصله أنه هل ثم قرينة تصرف نفي المساواة إلى خصوص أمر الآخرة أو لا فتعم الدارين؟ . (قال به) أي بالعموم (الشافعية والحنفية بالأول) أي بخصوص أمر الآخرة (لقرينة تعقيبه بذكر الفوز ﴿أصحاب الجنة هم الفائزون﴾ [الحشر: ٢٠] ثم في الآثار ما يؤيده) أي قول الحنفية منها (حديث) عبد الرحمن (بن البيلماني) بالباء الموحدة واللام المفتوحتين بينهما ياء تحتانية من مشاهير التابعين روى عن ابن عمر لينه أبو حاتم وذكره ابن حبان في الثقات وقال الدارقطني: ضعيف لا تقوم به حجة قال «قتل – صلى الله عليه وسلم – مسلما بمعاهد» الحديث) يعني قوله وقال: «أنا أحق من وفى بذمته» رواه أبو حنيفة وأبو داود في مراسيله وعبد الرزاق وأخرجه الدارقطني عن ابن البيلماني عن ابن عمر مرفوعا وأعله، واستيفاء الكلام فيه له موضع غير هذا. (ونحو) ما روى المشايخ عن علي – رضي الله عنه – (إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا إلخ) أي وأموالهم كأموالنا ولم يجده بهذا اللفظ المخرجون، وإنما روى الشافعي والدارقطني بسند فيه أبو الجنوب، وهو مضعف عن علي – رضي الله عنه – من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا وديته كديتنا (فظهر) من هذا التحرير (أن الخلاف في تطبيق كل من المذهبين على دليل تفصيلي) فهي مسألة فقهية لا أصلية.

(مسألة خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه يا أيها الرسول ﴿لئن أشركت﴾ [الزمر: ٦٥] قد نصب فيه خلاف) ومن ناصبيه ابن الحاجب (فالحنفية) وظاهر كلام الشافعي في البويطي على ما ذكر الإسنوي وأحمد (يتناول الأمة والشافعية لا) يتناولهم (مستدلين) أي الشافعية (بالقطع من اللغة بأن ما للواحد لا يتناول غيره وبأنه لو عمهم كان إخراجهم تخصيصا، ولا قائل به وليس) هذا الاستدلال (في محل النزاع فإن مراد الحنفية) بعمومه إياهم (أن أمر مثله) أي النبي – صلى الله عليه وسلم – (ممن له منصب الاقتداء والمتبوعية يفهم منه) أي من أمره (أهل اللغة شمول." [(١)]

"جميع مدلوله (ظنيا فبطل) بهذا دفع صدر الشريعة الاستدلال على ظنية العام بكثرة بل بأكثرية تخصيصه، وهو (منع كثرة تخصيصه؛ لأنه) أي تخصيصه عندنا إنما يكون (بمستقل مقارن، وهو) أي المستقل المقارن (قليل) فلا يتم القول بأن الأكثر في العام التخصيص، وإنما بطل (لأنهم) أي الظنيين (يمنعون اقتصاره) أي التخصيص على أنه إنما يكون بمستقل مقارن بل هو أعم من ذلك (ولو سلم) أن التخصيص إنما يكون بذلك (فالمؤثر في ظنيته) أي في الموجب لظنية العام إنما هو (كثرة إرادة البعض فقط لا مع اعتبار تسميته تخصيصا في الاصطلاح) ولا شك في ثبوته ونحن نسميه تخصيصا وعلى رأينا أطلقناه عليه فإن وافقتم على الإطلاق فبها، وإن أبيتم إطلاقه عليه اصطلاحا منكم فلا يضر في المقصود.

(قالوا) أي القطعيون: (وضع) العام (لمسمى فالقطع بلزومه) أي المسمى له (عند الإطلاق) كالخاص ثم قالوا إيرادا وجوابا (فإن قيل إن أريد) بالقطع بلزومه (لزوم تناوله) أي اللفظ له (فمسلم ولا يفيد) ؛ لأن التناول ثابت للكل بعد التخصيص

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٢٤/١

بالعقل؛ لأنه يتبع الوضع فلا يدل لزوم تناول اللفظ والقطع به على كونه قطعي الدلالة لثبوته قطعا حال ظنية العام، وهو ما بعد التخصيص والقطع بأنه حينئذ متناول لجميع ما وضع له ذكره المصنف (أو إرادته) أي لزومها (فممنوع إذ تجويز إرادة البعض قائم فيمنع القطع، قيل المراد) بالقطع بلزومه القطع بإرادة ما تناوله اللفظ، وهو (ما) أي قطع (كقطعية الخاص) ، وهو القطع الذي لا احتمال فيه عن دليل (لا ما ينفي احتماله) أي العام أصلا (لتحققه) أي الاحتمال لا عن دليل (في الخاص مع قطعيته اتفاقا) فانتفى كون التجويز المذكور منافيا للقطع فيه (فحقيقة الخلاف) في قطعية العام (أنه) أي العام (كالخاص) في القطعية (أو أحط فلا يفيد الاستدلال) على قطعية العام (بأنه لو جاز إرادة بعضه بلا قرينة كان تلبيسا أو تكليفا بغير المقدور) ؛ لأنه ليس في الوسع الوقوف على الإرادة الباطنة ولا تكليف إلا بما في الوسع، وإنما لا يفيد الاستدلال بهذا على ذلك (للزوم مثله في الخاص) ، وهو أن لا يجوز أن يراد به بعضه، وهو ممنوع؛ لأنه يحتمل المجاز إذ هذا القطع لا ينفي الاحتمال كما بينا (مع أن الملازمة ممنوعة أما الأول) أي أما منعها على تقدير اللازم الأول الذي هو لزوم التلبيس في إطلاق العام (فلأن المدعى خفاؤها) أي القرينة (لا نفيها) أي إنما يجوز أنه أراد به بعضه ونصب قرينة غير أنها خفيت علينا ولا تلبيس بعد نصب القرينة، وستسمع ما على هذا من التعقب.

(وأما الثاني) أي وأما منعها على تقدير اللازم الثاني، وهو التكليف بغير المقدور (فإنما يلزم) التكليف بغير المقدور (لو كلف) بالعمل (بالمراد) بالعام (لكنه) أي التكليف به منتف فإنه إنما كلف بالعمل (بما ظهر من اللفظ) مرادا كان أو غير مراد في نفس الأمر (والاستدلال) على ظنية العام (بكثرة الاحتمال في العام إذ فيه) أي في العام (ما في الخاص) من احتمال المجاز (مع احتمال إرادة البعض مدفوع) كما ذكر صدر الشريعة (بأن كون حقيقة لها معنيان مجازيان وأخرى واحد لا يحطه) أي ما له مجازان (عنه) أي ما له مجاز واحد (لأن الثابت في كل منهما) أي مما له مجازان وما له مجاز (حال إطلاقه احتمال مجاز واحد فتساويا) في الدلالة على المعنى الحقيقي حيث لا قرينة للمجاز أصلا (قلنا) نحن معشر الظنيين (حين آل) الاختلاف بيننا وبينكم معشر القطعيين في المراد بقطعية دلالة العام على معناه (إلى أنه كالخاص)." [١]

"فيها كما هو مرادكم (أو دونه) كما هو مرادنا (فإنما يرجح الخاص على العام) عندنا (بقوة احتمال العام إرادة البعض لتلك الكثرة) أي كثرة إرادة بعضه من إطلاقه (وندرة ما في الخاص) من احتمال إرادة المجاز (لندرة) أن يراد بنحو " جاء زيد " رسول زيد أو (كتاب زيد بزيد. فصار التحقيق أن إطلاق القطعية على الخاص لعدم اعتبار ذلك الاحتمال) فيه كما في المثال المذكور (بخلاف العام) فإن إرادة البعض من إطلاقه كثير بل أكثري فلا يتحدان مرتبة (قولهم) أي القطعيين (لا عبرة به) أي باحتمال التخصيص في العام (أيضا إذ لم ينشأ عن دليل) فصار العام كالخاص (قلنا) ممنوع (بل نشأ عنه) أي عن دليل (وهو) أي الدليل (غلبة وقوعه) أي التخصيص في العام (فتوجب) غلبة وقوعه (الظنية في المعين، وإن أريد) بالدليل في لم ينشأ عن دليل (دليل إرادة البعض في) العام (المعين) أي لم يثبت دليل إرادة البعض في العام المعين (خرج) ، وهذا العام (عن محل النزاع، وهو) أي محله (ظنية إرادة الكل) أي كون الكل مرادا ظني أو قطعي كالخاص بالمعنى المذكور، وهذه معترضة بين ما خرج عنه وبين ما خرج إليه، وهو (إلى القطع بإرادة البعض) فيصير في تحقق إرادة البعض منه أو الكل

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٣٩/١

فقال قائل تحقق في العام المعين إرادة بعضه وقال آخر بل كله (والجواب) عن ظنيته من القطعيين (منع تجويز إرادة البعض بلا مخصص مقارن) مستقل (لاستلزامه) أي هذا التجويز (ما سيذكر في اشتراط مقارنة المخصص) من الإيقاع في الكذب أو طلب الجهل المركب.

(ومثله) أي ويجيء مثله (في الخاص) إذا لم يقرن بما يفيد غير ظاهره (وقولهم) أي الظنيين (يحتمل) العام (المجاز أي من حيث هو أما الواقع في الاستعمال فلا يحتمل غيره إلا **بقرينة** تظهر فتوجب) **القرينة** (غيره) أي غير ظاهره (وحينئذ) أي وحين كان الحال في احتمال العام المجاز هذا التفصيل (فكون الاتفاق على عدم القطع بنفي **القرينة**) الصارفة عن الحقيقي إلى المجازي في الخاص كما تقدم (ممنوع بل إذا لم تظهر) **القرينة** (قطع بنفيها) وقد عرف من هذا منع كونها نصبت وخفيت، وإن المصنف مع أكثر الحنفية.

(وثمرته) أي الخلاف في أن العام أحط رتبة من الخاص في ثبوت الدلالة أو مثله فيه تظهر (في المعارضة ووجوب نسخ المتأخر منهما) أي العام والخاص (المتقدم) فالقائلون بأن الخاص أقوى قدموه على العام عند التعارض، ولم يجوزوا نسخه بالعام لرجحان الخاص عليه والقائلون بتساويهما لم يقدموا أحدهما على الآخر إذا تعارضا إلا بمرجح وجوزوا نسخ أحدهما بالآخر (ولذا) أي تساويهما (نسخ طهارة بول المأكول) المستفادة مما عن أنس «أن رهطا من عكل أو قال عرينة قدموا فاجتووا المدينة فأمر لهم النبي - صلى الله عليه وسلم - بلقاح وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها» متفق عليه؛ لأن النجس واجب الاجتناب محرم التداوي به ففي سنن أبي داود عن النبي - صلى الله عليه وسلم - «ولا تداووا بحرام» (وهو) أي النص المفيد طهارته، وهو قوله فأمرهم أن يشربوا من أبوالها أي اللقاح (خاص باستنزهوا البول) أي بما عن أبي هريرة قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه» . رواه الحاكم وقال: على شرطهما ولا أعرف له علة

، وهو عام؛ لأن من للتعدية لا للتبعيض والبول محلى باللام للجنس فيعم كل بول وقد أمر بطلب النزاهة منه والطاهر لا يؤمر بالاستنزاه منه هذا إن **كان الأمر باستنزاه** البول متأخرا عن حديث العرنيين كما قيل." (١)

"على أنه قد وقع أما في الخبر فكما قال.

(والقاطع فيها) أي في هذه المسألة ﴿الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل﴾ [الزمر: ٦٢] بناء على أن المراد بشيء ما يطلق عليه لفظ شيء لغة كما ذكرنا آنفا فيشمل الواجب والممكن والممتنع ثم يكون مخصوصا في الآيتين بالممكن لامتناع وقوع الخلق والقدرة على ذاته وسائر الممتنعات كالجمع بين الضدين وقد أسلفنا في مسألة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه ما قاله البيضاوي عن غير المعتزلة من أن الشيء فيهما بمعنى المشي وأنه فيهما على عمومه وما قاله أبو المعين النسفي والظاهر أنه لا بأس به وخصوصا عند من لا يرى عموم المشترك مطلقا أو في الإثبات ولا خفاء أنه على كل من هذين لا حجة في الآيتين على هذا المطلوب أصلا فضلا أن يكونا دليلين قطعيين فيه فليتنبه له.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٤٠/١

وأما في الإنشاء فقوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥] مع القطع بعدم إرادة أهل الذمة ثم الظاهر أنه يأتي في هذا الخلاف أنه لفظي كما فيما قبله فليتأمل. (ولنا في) منع (التراخي أن إطلاقه) أي العام (بلا مخرج إفادة إرادة الكل فمع عدمها) أي إرادة الكل في **نفس الأمر** (يلزم إخبار الشارع) في الخبر (وإفادته) في الإنشاء (ما ليس بثابت) في **نفس الأمر** (وذلك كذب) في الخبر (وطلب للجهل المركب من المكلفين) في الإنشاء، وكلاهما منتف فالتراخي منتف (وهذا) الدليل بعينه (يجري في المخصص الثاني) ، وهلم جرا (كالأول) فلا جرم أن قلنا: والوجه نفي التراخي أيضا في الثاني، وهلم جرا (ومقتضى هذا) الدليل أيضا (وجوب وصل أحد الأمرين) بالعام (من) البيان (الإجمالي كقول أبي الحسين أو التفصيلي ثم يتأخر) البيان التفصيلي (في) المخصص (الأول) أي الإجمالي إذا وقع (إلى) وقت (الحاجة) إليه للحاجة إلى الامتثال (بعده) أي البيان الإجمالي (لأنه) أي البيان التفصيلي (حينئذ) أي حين كان العام موصولا بالإجمالي (بيان المجمل) ، وهو جائز التأخير إلى وقت الحاجة إلى الفعل كما هو المختار (ولا يبعد إرادتهموه) أي إرادة الحنفية وجوب وصل أحد الأمرين من البيان الإجمالي أو التفصيلي باشتراطهم مقارنة المخصص الأول للعام، ويكون المراد بوصل الإجمالي به (كهذا العام مرادا بعضه) أو مخصوص (وبه) أي وبكون مرادهم هذا بذاك (تنتفي اللوازم الباطلة) من الكذب وطلب الجهل المركب على تقدير تراخي المخصص مطلقا ولا سيما الأول لما يقارنه من **القرينة** المصرحة إجمالا أو تفصيلا بأن العموم غير مراد لكن لقائل أن يقول الشأن في هذا بعد إرادتهم إياه في الإجمالي حيث لا تفصيلي مقارن فإنه لم ينقل ولو كان شرطا لنقل عادة ومن ادعاه فعليه البيان ويمكن الجواب بأن هذا إنما يتم أن لو وجد عام مخرج منه خروجا متراخيا ما نسميه تخصيصا مع عدم اقترانه ببيان إجمالي ومن ادعاه فعليه البيان (وإلزام الآمدي) وغيره الحنفية بناء على امتناع تأخير المخصص للعام (امتناع تأخير النسخ بجامع الجهل بالمراد) بالعام قبل العلم بالمخصص وبمدة المنسوخ قبل العلم بالناسخ ولا يمتنع تأخير النسخ فكذا التخصيص (ليس لازما؛ لأن) الجهل (البسيط غير مذموم) في الجملة (ولذا طلب عندنا في المتشابه) فقلنا يجب اعتقاد حقيقته، وترك طلب تأويله كما قررناه في موضعه (بخلاف) الجهل (المركب) فإنه مذموم لم يطلب، والأول هو اللازم في النسخ، والثاني هو اللازم في تراخي المخصص عن العام فلم يوجد الجامع بينهما (ولتمكن من العمل المطابق) لما في **نفس الأمر في** المنسوخ (إلى سماع الناسخ) بخلاف العام المتراخي عنه مخصصه إلى سماع مخصصه فلا يصح قياس أحدهما على." (١)

"بالباقي بعد الثنيا لا لنفي الكل وحكى ابن الحاجب وغيره فيه الاتفاق، وهو محمول على ما إذا كان بلفظ الصدر أو مساويه لقوله (وفصله) أي المستغرق (الحنفية إلى ما بلفظ الصدر أو مساويه) في المفهوم كعبيدي أحرار إلا عبيدي أو إلا مماليكي (فيمتنع وما بغيرهما) ولو مساويا في الوجود وأخص في المفهوم (كعبيدي أحرار إلا هؤلاء أو إلا سالما وغانما وراشدا، وهم الكل وكذا نسائي) طوالق (إلا فلانة وفلانة وفلانة) وفلانة أو إلا هؤلاء وليس له نساء غيرهن (فلا) يمتنع فلا يعتق واحد منهم ولا تطلق واحدة منهن قالوا؛ لأن الاستثناء تصرف لفظي فينبني على صحة اللفظ لا على صحة الحكم ألا يرى أنه لو قال أنت طالق ألفا إلا تسعمائة وتسعة وتسعين طلقة كيف يصح الاستثناء فلا يقع سوى واحدة، وإن كان

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٤٥/١

الألف لا صحة لها من حيث الحكم؛ لأن الطلاق لا مزيد له على الثلاث (والأكثر على جواز الأكثر والنصف، ومنعهما) أي الأكثر والنصف (الحنابلة والقاضي) أولا ونقله ابن السمعاني عن الأشعري خص القاضي آخر أو ابن درستويه المنع بالأكثر (وقيل إن كان) المستثنى منه (عددا صريحا) يمتنع فيه استثناء الأكثر والنصف كعشرة إلا ستة أو إلا خمسة، وإن كان غير صريح لا يمتنعان فيه كأكرم بني تميم إلا الجهال، وهم ألف، والعالم فيه النصف فما دونه إلى الواحد، وقال ابن عصفور يمتنع الاستثناء في العدد مطلقا (لنا في غير العدد ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك﴾ [الحجر: ٤٢] ، وهم) أي متبعوه (أكثر) ممن لم يتبعه (لقوله تعالى ﴿وما أكثر الناس﴾ [يوسف: ١٠٣] الآية) فإن قلت إما أن يراد بعبادي ما يعم الملك والإنس والجن، وحينئذ فمتبعوه أقل أو المؤمنون فالاستثناء منقطع قلت المراد بعبادي هنا **بقرينة** سوق الآية الإنس خاصة من غير اشتراط كونهم مؤمنين ومتبعوه منهم أكثر ممن لم يتبعه منهم للآية الثانية فإن قلت اللام في الناس فيها للعهد، وهم الموجودون من حين بعثه – صلى الله عليه وسلم – إلى قيام الساعة فلا يلزم من كون المتبعين أكثر من هذه الطائفة أن يكونوا أكثر من عامة بني آدم من لدن آدم – عليه السلام – المرادين بقوله ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ [الحجر: ٤٢] إلى قيام الساعة.

قلت: لا نسلم أن اللام في الناس للعهد إذ لا دليل عليه وكيف وملاحظة ما في **نفس الأمر شاهدة** بإرادة الكل كما هو ظاهر الإطلاق فتعين لوجود المقتضى مع مؤكده وانتفاء المانع «وكلكم جائع إلا من أطعمته») كما هو بعض من حديث قدسي طويل رويناه في صحيح مسلم وغيره فإن من أطعمه الله تعالى أكثر ممن لم يطعمه (ومن العدد إجماع) فقهاء (الأمصار على لزوم درهم في عشرة دراهم إلا تسعة قالوا عشرة إلا تسعة ونصف وثلث وثمن درهم مستقبح عادة أجيب استقباحه لا يخرجه عن الصحة كعشرة إلا دانقا ودانقا إلى عشرين) دانقا، وهو سدس الدرهم فإنه مستقبح وليس استقباحه لأجل أن المستثنى أكثر؛ لأنه ثلث الكل بل لأجل التطويل مع إمكان الاختصار.

(والحاصل صرف القبح إلى كيفية استعمال اللفظ لا إلى معناه) واحتج ابن عصفور بأن أسماء العدد نصوص فلو جاز الاستثناء منها لخرجت عن نصوصيتها، وإنما جاز من الألف في قوله تعالى ﴿فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما﴾ [العنكبوت: ١٤] ؛ لأنه يدخله اللبس؛ لأنه قد يؤتى به على جهة التكثير فيقال اقعد ألف سنة أي زمنا طويلا فتبين بالاستثناء أنه لم يستعمل للتكثير، وكذا كل ما جاء من الاستثناء من الأعداد التي يجوز أن تستعمل للتكثير وقواه قول أبي حيان لا يكاد يوجد استثناء من عدد في شيء من." (١)

"والمخصوص به (ظنا ليس شرطا) للتخصيص حتى يقال على اشتراطه إنما يصار إلى التخصيص دفعا للمعارضة ولا معارضة بين المنطوق والمفهوم المخالف فإن المنطوق أقوى منه فيسقط اعتبار المفهوم معه (للاتفاق عليه) أي التخصيص (بخبر الواحد للكتاب بعد تخصيصه) أي الكتاب بالقطعي مع أن الكتاب أقوى (للجمع) بين الأدلة المتعارضة لأن إعمال كل من الدليلين ولو في الجملة أولى من إهمال أحدهما بالكلية لأنه خلاف الأصل وإنما قال بعد تخصيصه لتتم دعوى الاتفاق لأن عند أصحابنا لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ابتداء كما سيأتي (والتحقيق أن مع ظنية الدلالة فيهما)

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٦٧/١

أي العام والمفهوم المخالف (يقوى ظن الخصوص) في العام (لغلبته في العام) فلا يكون العام أقوى منه ثم كونه عند القائلين به يخص العموم قال الآمدي لا نعرف فيه خلافا بينهم وحكى أبو الخطاب الحنبلي منعه عن قوم منهم وجزم به فخر الدين الرازي في المنتخب وقال صاحب الحاصل: إنه الأشبه والظاهر أن ما عليه جمهورهم أوجه.

[مسألة العادة **وهي الأمر المتكرر** من غير علاقة عقلية]

(مسألة العادة) **وهي الأمر المتكرر** من غير علاقة عقلية والمراد (العرف العملي) لقوم (مخصص) للعام الواقع في مخاطبتهم وتخاطبهم (عند الحنفية خلافا للشافعية ك حرمت الطعام وعادتهم) أي المخاطبين (أكل البر انصرف) الطعام (إليه) أي البر (وهو) أي قول الحنفية (الوجه أما) تخصيص العام (بالعرف القولي) وهو أن يتعارف قوم إطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه إلا ذاك المعنى (فاتفاق كالدابة على الحمار والدرهم على النقد الغالب لنا الاتفاق على فهم) لحم (الضأن بخصوصه في: اشتر لحما وقصر الأمر) بشراء اللحم (عليه إذا كانت العادة أكله فوجب) كون العرف العملي مخصصا (كالقولي لاتحاد الموجب) وهو تبادره بخصوصه من إطلاق اللفظ فيهما (وإلغاء الفارق) بينهما (بالإطلاق) في العملي (والعموم) في القولي لظهور أنه لا أثر له هنا (وكون دلالة المطلق) كلحم في: اشتر لحما (على المقيد) كلحم الضأن (دلالة الجزء على الكل و) دلالة (العام على الفرد قلبه) أي دلالة الكل على الجزء وقد قيل هذه أقوى فلا يلزم من صرف الأولى بمثل هذه **القرينة** صرف الثانية (كذلك) أي فرق لا أثر له هنا لظهور أنه فارق ملغي.

(تنبيه مثل جمع من الحنفية) منهم فخر الإسلام وصاحب المنار (لذلك) أي التخصيص بالعادة (بالنذر بالصلاة والحج ينصرف إلى الشرعي) منهما (فقد يخال) أي يظن كل منهما (غير مطابق) له وإنما هما مثالان للتخصيص بالعرف القولي (والحق صدقهما) أي التخصيص بالعرف العملي والتخصيص بالعرف القولي (عليهما) أي هذين المثالين لأن الأصل والمعتاد في فعل المسلم لهما أن يكون على الوجه الشرعي وفي إطلاق كل من لفظهما شرعا وخصوصا في النذر المعنى الشرعي له، ولا يقال وضع الحنفية يشير إلى أن المراد العرف القولي لأنا نقول لا نسلم ذلك (إذ وضعهم) لهذه المسألة (تترك الحقيقة) بخمسة أشياء ولا شك أن هذا أعم من أن تكون الحقيقة (عاما أو غيره بدلالة العادة) هذا أحد الخمسة (وبدلالة اللفظ في نفسه) هذا ثاني الخمسة وفسروه كما قال (أي إنباء المادة عن كمال فيخص) اللفظ (بما فيه) ذلك الكمال (كحلفه لا يأكل لحما ولا نية معممة) لكل ما يطلق عليه لفظ لحم (لا يدخل السمك) أي لحمه في حلفه إلا في رواية شاذة عن أبي يوسف لأنه سمي لحما في القرآن قال تعالى ﴿لتأكلوا منه لحما طريا﴾ [النحل: ١٤] أي من البحر سمكا وإنما لم يدخل فيه." (١)

"يؤول) الأحد الدائر - الذي هو الأعم - بالمعنى الذي في ضمن الأخص أما إذا أول بهذا فلا يدفع بلزوم اللازم المذكور لانتفائه بل بما أشار إليه بقوله (ويدفع) كون المراد هذا (بأنه تكلف لازم للوضع للماهية) حتى يكون المراد ب جاءني إنسان الماهية الكلية المقيدة بعوارض مانعة من فرض الاشتراك، ومن المعلوم بعد خطور هذا للمتكلم فضلا عن إرادته

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٨٢/١

(فيؤيد) لزوم هذا التكلف المنتفي (نفيه) أي الوضع للماهية (وقد نفيناه) أي الوضع لها ما عدا علم الجنس قريبا وإذا كان كذلك (فمعنى) وضع **لفظ الأمر** (لأحدهما) وضعه (لفرد منهما على البدل) وهو معنى الوضع للفرد الشائع وإنما فسر الأحد الدائر بهذا لئلا يتوهم أن الأحد الدائر ماهية كلية، والآحاد المستعمل فيها أفراده فيجيء تحقق الوضع للماهية فيلزم في استعمالها ما تقدم.

والحاصل أن الوضع للفرد معناه لما صدق عليه فرد لا لمفهوم فرد بقيد كليته (ودفع) كون الأعم مجازا في فرده أيضا (على تقديره) أي الوضع للماهية (بأنه) أي كون الأعم مجازا في فرده (غلط) ناشئ (من ظن كون الاستعمال فيما وضع له) اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله (في المسمى دون أفراده ولا يخفى ندرته) أي هذا الاستعمال، ويلزم منه ندرة الحقائق وكون كل الألفاظ مجازات إلا النادر وليس كذلك.

(لنا) على المختار وهو أن **لفظ الأمر حقيقة** في القول المخصوص مجاز في الفعل أنه (يسبق القول المخصوص) إلى الفهم عند إطلاق **لفظ الأمر على** أنه مراد دون الفعل (ولو كان كذلك) أي **لفظ الأمر مشتركا** لفظيا أو معنويا بين القول المخصوص والفعل (لم يسبق معين) منهما إلى الفهم على أنه مراد، وإنما بادر كل منهما على طريق الخطور (واستدل) أيضا على المختار (لو كان) **لفظ الأمر** (حقيقة فيهما) أي القول المخصوص والفعل (لزم الاشتراك) اللفظي (فيخل بالفهم) لانتفاء **القرينة** المبينة للمعنى المراد منه كما هو الفرض (فعورض بأن المجاز مخل) بالفهم عند عدم **القرينة** (ليس) هذا (بشيء) دافع (لأن الحكم به) أي المجاز (**بالقرينة**) الظاهرة (وإلا) فإن لم تظهر (فبالحقيقة فلا إخلال، والأوجه أنه) أي هذا الاستدلال (لا يبطل التواطؤ) لأن التوطؤ غير مخل بالفهم لمساواة أفراده فيه وللخروج عن العهدة بكل منها (فلا يلزم المطلوب) وهو أن **لفظ الأمر مجاز** في الفعل (فإن نظمه) أي المستدل التواطؤ (في الاشتراك) بأن أراد به أعم من اللفظي والمعنوي (قدم) المستدل (المجاز على التواطؤ وهو) أي تقديم المجاز عليه (منتف) لمخالفته الأصل، فلا موجب بخلاف تقديم التواطؤ عليه فلا جرم أن (صرح به اللفظي يطلق) **لفظ الأمر** (لهما) أي القول المخصوص والفعل (والأصل الحقيقة، قلنا أين لزوم اللفظي؟) من هذا فإنه يصدق بالمعنوي (والمعنوي يطلق لهما وهو) أي المعنوي (خير من اللفظي والمجاز. أجيب لو صح)

هذا (ارتفعا) أي الاشتراك اللفظي والمجاز (لجريان مثله) أي هذا التوجيه (في كل معنيين للفظ) واللازم باطل فالملزوم مثله (والحل أن ذلك) أي تعين المعنوي بالتوجيه المذكور (عند التردد) بينه وبينهما (لا مع دليل أحدهما كما ذكرنا) من تبادر القول المخصوص بخصوصه (واستدل) على المختار أيضا (لو كان) **لفظ الأمر** (حقيقة في الفعل اشتق باعتباره فيقال أمر وآمر) مثلا لمن قام به الأكل في الزمان الماضي وباعتبار قيامه به (ك أكل وآكل، ويجاب إن اشتق فلا إشكال وإلا) أي وإن لم يشتق – وهو الظاهر – (فكالقارورة) أي لمانع." (١)

"وجود اللفظ) أي إرادة إحداث الصيغة، **لأن الآمر هو** الموجد للكلام عندهم والأمر من باب الكلام (ودلالته على الأمر) أي وإرادة كون هذه الصيغة أمرا فإن المتكلم قد يريد بها التهديد أو غيره من المعاني التي ليست بأمر (والامتثال) أي

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٩٨/١

وإرادة وجود المأمور به (ويحترز بالأخير) أي الامتثال (عنها) أي الصيغة صادرة (من نائم ومبلغ وما سوى الوجوب) ومن تهديد وغيره (وما قبله) أي الأخير (تنصيص على الذاتي) كما قال التفتازاني: إنه الأولى. (وأورد: إن أريد بالأمر المحدود اللفظ أفسده إرادة دلالتها على الأمر) لأن اللفظ غير مدلول عليه (أو) أريد بالأمر المحدود (المعنى أفسده جنسه) أي صيغته لأن المعنى ليس صيغة (وأجيب بأنه) أي المراد بالمحدود (اللفظ) وبما في الحد المعنى الذي هو الطلب (واستعمل المشترك) الذي **هو الأمر** (في معنييه **بالقرينة**) العقلية. (وقال قوم) آخرون من المعتزلة (إرادة الفعل، وأورد غير جامع **لثبوت الأمر ولا** إرادة في أمر عبده بحضرة من توعده) أي السيد بالإهلاك وهو قادر عليه (على ضربه) أي بسبب ضربه (فاعتذر) عن ضربه (بمخالفته) أي العبد له فإن في هذا أمره، وإلا لم يظهر عذره وهو مخالفة أمره، ولم يرد منه الفعل لأنه لا يريد ما يفضي إلى هلاك نفسه وإلا لكان مريدا لهلاك نفسه، وإرادة العاقل ذلك محال (وألزم تعريفه) **أي الأمر** (بالطلب النفسي له) أي هذا الإيراد، وهو أنه قد يوجد الأمر، ولا طلب فإن العاقل كما لا يريد هلاك نفسه لا يطلبه (ودفعه) أي هذا الإلزام كما قال القاضي عضد الدين (بتجويز طلبه) أي العاقل الهلاك لغرض (إذا علم عدم وقوعه) أي الهلاك (إنما يصح في اللفظي، أما النفسي فكالإرادة لا يطلبه أي سبب هلاكه بقلبه كما لا يريده) والقول بأنه يجوز من العاقل طلب هلاكه إذا علم أنه لا يقع، ولا يجوز إرادته أصلا ممنوع (وما قيل) أي وما ذكر الآمدي في الرد عليهم، وقال ابن الحاجب إنه الأولى (لو **كان) الأمر** (إرادة لوقعت المأمورات بمجرده) **أي الأمر** (لأنها) أي الإرادة (صفة تخصص المقدور بوقت وجوده) أي المقدور (فوجودها) أي الإرادة (فرع مخصص) والتالي باطل فإن الكافر الذي علم الله موته على الكفر كفرعون مأمور بالإيمان اتفاقا مع أنه لم يؤمن (لا يلزمهم) أي المعتزلة (لأنها) أي الإرادة (عندهم) أي المعتزلة بالنسبة إلى العباد (ميل يتبع اعتقاد النفع أو دفع الضرر وبالنسبة إليه – سبحانه – العلم بما في الفعل من المصلحة) وهو منسوب إلى محققيهم ثم كما لا يلزمهم هذا بالنسبة إلى تفسيرهم الإرادة بهذا لا يلزمهم بالنسبة إلى باقي تفاسيرهم إياها أيضا، واستيفاء الكلام في هذا في الكلام.

[مسألة صيغة الأمر]

(مسألة: **صيغة الأمر خاص**) أي حقيقة على الخصوص (في الوجوب) فقط (عند الجمهور) وصححه ابن الحاجب والبيضاوي، وقال الإمام الرازي إنه الحق، وذكر إمام الحرمين والآمدي أنه مذهب الشافعي، وقيل وهو الذي أملاه الأشعري على أصحاب الإسفراييني (أبو هاشم) في جماعة من الفقهاء منهم الشافعي في قول وعامة المعتزلة حقيقة (في الندب) فقط وقال الأبهري – من المالكية –: أمره تعالى وأمر رسوله الموافق له أو المبين له للوجوب والمبتدأ منه للندب (وتوقف الأشعري والقاضي في أنه) موضوع (لأيهما) أي الوجوب والندب (وقيل) توقفا فيه (بمعنى لا يدرى مفهومه) أصلا قال التفتازاني وهو الموافق لكلام الآمدي انتهى.

قلت: ولا ينافي هذا نقل ابن برهان عن الأشعري أنه." (١)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣٠٣/١

"مشترك بين الطلب والتهديد والتكوين والتعجيز، ونقل غيره كصاحب التحقيق – عنه في رواية وابن سريج اشتراكه في الوجوب والندب والإباحة والتهديد نعم يخالف كليهما تقرير غير واحد توقفهما بمعنى أن الصيغة مترددة بين أن تكون حقيقة في الوجوب فقط أو الندب فقط أو فيهما بالاشتراك اللفظي لكن لا يدرى ما هو، واختاره الغزالي في المستصفى، قال السبكي والآمدي: لكن ذكر الإسنوي أن الذي صححه في الأحكام التوقف في الوجوب والندب والإرشاد والله سبحانه أعلم (وقيل مشترك) لفظي (بينهما) أي الوجوب والندب وهو منقول عن الشافعي (وقيل) مشترك لفظي بين الوجوب والندب (والإباحة وقيل) موضوع (للمشترك بين الأولين) أي الوجوب والندب، وهو الطلب أي ترجيح الفعل على الترك، وهو منقول عن أبي منصور الماتريدي وعزاه في الميزان إلى مشايخ سمرقند (وقيل) موضوع (لما) أي للقدر المشترك (بين الثلاثة) أي الوجوب والندب والإباحة (من الإذن) وهو رفع الحرج عن الفعل وفي التحقيق وهو مذهب المرتضى من الشيعة وقال (الشيعة مشترك بين الثلاثة) أي الوجوب والندب والإباحة (والتهديد) وقيل غير ذلك (لنا) على المختار وهو الأول أنه (تكرر استدلال السلف بها) أي **بصيغة الأمر مجردة** عن القرائن (على الوجوب) استدلالا (شائعا بلا نكير فأوجب العلم العادي باتفاقهم) على أنها له (كالقول) أي كإجماعهم القولي على ذلك.

(واعترض بأنه) أي الوجوب في استدلال السلف بها عليه (كان بأوامر محققة بقرائن الوجوب بدليل استدلالهم بكثير منها) أي من **صيغ الأمر** (على الندب قلنا تلك) أي **صيغ الأمر المنسوب** إليها الندب ثبوته لها (بقرائن) مفيدة له بخلاف الصيغ المنسوب إليها الوجوب (باستقراء الواقع منهما) أي من الصيغ المنسوب إليها الوجوب والصيغ المنسوب إليها الندب في الكتاب والسنة والعرف (قالوا) ما يفيده هذا الدليل (ظن في الأصول لأنه) أي الإجماع المذكور (سكوتي ولما قلنا من الاحتمال) أي احتمال كونه بقرائن تفيد الوجوب، والظن فيها لا يكفي لأن المطلوب فيها العلم (قلنا لو سلم) أنه ظن (كفى وإلا تعذر العمل بأكثر الظواهر) لأن المقدور فيها إنما هو تحصيل الظن بها، وأما القطع فلا سبيل إليه واللازم منتف فالملزوم مثله، ثم في المحصوليات المسألة وسيلة إلى العلم فيكفي الظن (لكنا نمنعه) أي الظن هنا (لذلك العلم) العادي باتفاقهم على أنها للوجوب (ولقطعنا بتبادر الوجوب من) الأوامر (المجردة) عن القرائن (فأوجب) القطع بتبادر الوجوب منها (القطع به) أي الوجوب أيضا (من اللغة وأيضا) قوله تعالى – لإبليس ﴿قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ [الأعراف: ١٢] يعني ﴿اسجدوا لآدم﴾ [البقرة: ٣٤] المجرد) عن القرائن فإنه ظاهر في الوجوب أيضا وإلا لما لزمه اللوم، ولقال: أمرتني **ومقتضى الأمر الندب** أو ما يؤدي هذا المعنى، فإنه قد ناظر بأشد من هذا حيث قال: ﴿خلقتني من نار وخلقته من طين﴾ [الأعراف: ١٢]

والقول بأن الوجوب لعله فهم من **قرينة** حالية أو مقالية لم يحكها القرآن أو من خصوصية تلك اللغة التي **وقع الأمر بها**، إذ **القرينة** لم تكن حينئذ وإنما حكى القرآن ما وقع بغيرها احتمال مرجوح غير قادح في الظهور وقوله تعالى ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ [المرسلات: ٤٨] ذمهم على مخالفة اركعوا) بقوله لا يركعون حيث رتبه على مجرد **مخالفة الأمر المطلق** بالركوع (وأما) الاستدلال للوجوب كما ذكره غير واحد منهم ابن الحاجب بقولنا (**تارك الأمر عاص**)." (١)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣٠٤/١

"لقوله تعالى – حكاية عن خطاب موسى لهارون – عليهما السلام – ﴿أفعصيت أمري﴾ [طه: ٩٣] أي تركت مقتضاه (وهو) والوجه وكل عاص (متوعد) لقوله تعالى ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم﴾ [الجن: ٢٣] فتارك الأمر متوعد وهو دليل الوجوب فأشار المصنف إلى منع صغراه بقوله (فنمنع كونه) أي العاصي (تارك) الأمر (المجرد) عن القرائن المفيدة للوجوب لصدقه على ما هو للندب وليس تاركه بعاص اتفاقا (بل) العاصي (تارك ما) هو محتف من الأوامر (بقرينة الوجوب فإذا استدل) لكون تارك الأمر المجرد عن القرائن المفيدة للوجوب عاصيا (ب ﴿أفعصيت أمري﴾ [طه: ٩٣] أي: اخلفني منعنا تجرده) أي هذا الأمر عن القرائن المفيدة لوجوب مقتضاه، وكيف لا، وقد قرنه بقوله ﴿وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين﴾ [الأعراف: ١٤٢] (فأما) الاستدلال للوجوب على ما ذكره كثير بقوله تعالى ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ [النور: ٦٣] أي يخالفون أمره أو يعرضون عن أمره بترك مقتضاه أن تصيبهم فتنة أي محنة في الدنيا أو يصيبهم عذاب أليم في الآخرة لأنه رتب على ترك مقتضى أمره أحد العذابين (فصحيح لأن عمومه) أي أمره (بإضافة الجنس المقتضي كون لفظ أمر لما يفيد الوجوب خاصة يوجبه) أي الوجوب (للمجردة) أي لصيغة الأمر المجردة من قرائن الوجوب لأنها من أفراده، ثم تلخيص الاستدلال به أن مخالفة أمره متوعد عليها، وكل متوعد عليه حرام، فمخالفة أمره حرام وامتثاله واجب (والاستدلال) للوجوب أيضا (بأن الاشتراك خلاف الأصل) لإخلاله بالفهم (فيكون) الأمر دفعا للاشتراك (لأحد الأربعة) من الوجوب والندب والإباحة والتهديد حقيقة وفي الباقي مجازا.

وقالوا وإنما خصت هذه الأربعة للاتفاق على أنه مجاز فيما سواها من المعاني التي تستعمل فيه.

قلت: وهو مشكل بما في الميزان، وقال أكثر الواقفية بأنه لا صيغة للأمر بطريق التعين بل هي صيغة مشتركة بين معنى الأمر وبين المعاني التي تستعمل فيها، فهي موضوعة لكل حقيقة بطريق الاشتراك وإنما يتعين البعض بالقرينة، وهم بعض الفقهاء وأكثر المتكلمين.

(والإباحة والتهديد بعيد للقطع بفهم ترجيح الوجود) وهو منتف فيهما (وانتفاء الندب) أيضا ثابت (للفرق بين اسقني وندبتك) إلى أن تسقيني ولا فرق إلا الذم على تقدير الترك في اسقني، وعدمه على تقدير الترك في ندبتك إلى أن تسقيني ولو كان للندب لم يكن بينهما فرق فتعين كونه للوجوب، استدلال (ضعيف لمنعهم) أي النادبين (الفرق) بينهما (ولو سلم) أن بينهما فرقا (فيكون ندبتك نصا) في الندب (واسقني) ليس بنص فيه بل (يحتمل الوجوب) والندب لكن قيل على هذا لا يلزم من الفرق بالنصوصية والظهور عدم الفرق من جهة أخرى (وأيضا لا ينتهض) هذا (على المعنوي، إذ نفي اللفظي لا يوجب تخصيص الحقيقة بأحدها) أي الأربعة الذي هو الوجوب (ولو أراد) المستدل بالاشتراك خلاف الأصل (مطلق الاشتراك) ليشمل اللفظي والمعنوي (منعنا كون المعنوي خلاف الأصل ولو قال) المستدل (المعنوي بالنسبة إلى معنوي أخص منه خلاف الأصل، إذ الإفهام باللفظ) والأصل فيه الخصوص لإفادته المقصود من غير مزاحم له فيه وحينئذ كلما كان أخص كان في إفهامه المراد أسرع ولتوهم مزاحمة غيره أدفع (اتجه) قوله هذا (كالمعنوي الذي هو المشترك بين الوجوب

والندب) وهو الطلب (بالنسبة إلى المعنوي الذي هو وجوب فإنه) أي المشترك بين الوجوب والندب (جنس بالنسبة إلى." (١)

"الثلاثة من الوجوب والندب والإباحة فوجب جعله للمشترك بينها وهو الإذن في الفعل، والجواب المنع بل وجد وهو أدلتنا الدالة على الوجوب.

[مسألة الوجوب لصيغة الأمر حقيقة]

(مسألة) ليست مبدئية لغوية بل شرعية (مستطردة: أكثر المتفقين على الوجوب) لصيغة الأمر حقيقة كما ذكر ابن الحاجب وصاحب البديع ومنهم الشافعي وأبو منصور الماتريدي (أنها بعد الحظر) أي المنع (في لسان الشرع للإباحة باستقراء استعمالاته) أي الشرع لها (فوجب الحمل) أي حملها (عليه) أي المعنى الإباحي (عند التجرد) عن الموجب لغيره (لوجوب الحمل على الغالب) لصيرورته كالأصل بالنسبة إلى غيره (ما لم يعلم أنه) أي المحمول (ليس منه) أي الغالب (نحو ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥] فالأمر هنا للوجوب وإن كان بعد الحظر للعلم بوجوب قتل المشرك إلا لمانع والفرض انتفاؤه (وظهر) من الاستناد في الإباحة إلى استقراء استعمالات الشارع الأمر فيها (ضعف قولهم) أي القائلين بالوجوب بعد الحظر كالقاضي أبي الطيب الطبري وأبي إسحاق الشيرازي والإمام الرازي والبيضاوي من الشافعية وفخر الإسلام وعامة المتأخرين من الحنفية بل عزاه صاحب الكشف إلى عامة القائلين بالوجوب قبل الحظر.

(ولو كان) الأمر للإباحة بعد الحظر (امتنع التصريح بالوجوب) بعد الحظر ولا يمتنع إذ لا يلزم من إيجاب الشيء بعد تحريمه محال، ووجه ظهور ضعفه أن كونه للإباحة بعد الحظر وقع فلا معنى لاستبعاده ثم الملازمة ممنوعة فإن قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه، ويكون التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها (ولا مخلص من أنه للإباحة للاستقراء المذكور (إلا بمنع صحة الاستقراء إن تم) منع صحته وهو محل نظر (وما قيل أمر الحائض والنفساء) بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفاس (بخلافه) أي يفيد الوجوب لا الإباحة (غلط لأنه) أي أمرها بهما (مطلق) عن الترتيب على سبق الحظر (والكلام) في أن الأمر بعد الحظر للإباحة إنما هو

(في المتصل بالنهي إخبارا) كما عن بريدة قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فإنها تذكر الآخرة» رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح (و) في الأمر (المعلق بزوال سببه) أي سبب الحظر نحو قوله تعالى ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] فالصيد كان حلالا على الإطلاق ثم حرم بسبب هو الإحرام ثم علق الإذن فيه بالحل وهو زوال السبب الذي هو الإحرام (ويدفع) هذا التغليط (بوروده) أي الأمر للحائض في الصلاة (كذلك) أي معلقا بزوال سبب الحظر (ففي الحديث) المتفق عليه «فإذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدم وصلي») إلا أن الحيضة لم تذكر بعد " أدبرت " اكتفاء بضميرها المستتر فيه لتقدم ذكرها في قوله فإذا أقبلت

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣٠٥/١

الحيضة فدعي الصلاة، ويجوز الفتح والكسر في حائها وهي الحيض **فعلق الأمر بالصلاة** على زوال سبب حرمتها وهو انقطاع الحيض وأما دفعه بالنسبة إلى أمرها بالصوم وإلى أمر النفساء بالصوم والصلاة فالله تعالى أعلم به.

هذا ولقائل أن يقول: إن لم يكن على هذا الاشتراط في محل الخلاف اتفاق مصرح به فما المانع من أن يكون الكلام **في الأمر المعلوم** وروده بعد الحظر أعم من أن يكون في اللفظ متصلا بالنهي إخبارا أو معلقا على زوال سبب الحظر؟ ولا يلزم من كون الخلاف محكيا في أفراد من هذين الحصر فيهما." (١)

"(والحق أن الاستقراء دل على أنه) **أي الأمر** (بعد الحظر لما اعترض عليه) أي لما كان عليه المأمور به من الحكم قبل المنع (فإن) اعترض الحظر (على الإباحة) ثم **وقع الأمر بذاك** المباح أو لا (ك اصطادوا فلها) أي فالأمر للإباحة (أو) اعترض (على الوجوب ك اغسلي عنك وصلي فله) أي فالأمر للوجوب لأن الصلاة كانت واجبة ثم حرمت عليها بالحيض (فلنختر ذلك) أي هذا التفصيل وقد ذكره القاضي عضد الدين بلفظ قيل، ثم قال: وهو غير بعيد وفي الكشف والتحقيق ورأيت في نسخة من أصول الفقه: الفعل إن كان مباحا في أصله ثم ورد حظر معلق بغاية أو بشرط أو بعلة عرضت فالأمر الوارد بعد زوال ما علق الحظر به يفيد الإباحة عند جمهور أهل العلم كقوله تعالى ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] لأن الصيد كان حلالا على الإطلاق ثم حرم بسبب الإحرام فكان قوله " فاصطادوا " إعلاما بأن سبب التحريم قد ارتفع **وعاد الأمر إلى** أصله وإن كان الحظر واردا ابتداء غير معلل بعلة عارضة ولا معلق بشرط ولا غاية فالأمر الوارد بعده هو المختلف فيه.

زاد في الكشف وذكر في **المعتمد: الأمر إذا** ورد بعد حظر عقلي أو شرعي أفاد ما يفيده لو لم يتقدمه حظر من وجوب أو ندب (وقولهم) أي القائلين بأنه للوجوب بعد الحظر (الإباحة فيها) أي في هذه المأمورات من الاصطياد وأخواته (لأن العلم بأنها) أي هذه المأمورات (شرعت لنا فلا تصير) واجبة (علينا) بالأمر لئلا **يعود الأمر على** موضوعه بالنقض (لا يدفع استقراء أنها) أي **صيغة الأمر** (لها) أي للإباحة (فإنه) أي الاستقراء مع **القرينة** دليل (موجب للحمل) أي **حمل الأمر** (على الإباحة فيما لا **قرينة** معه) على ما نسب إلى اختيار الأكثر أولا (و) موجب لحمله (على ما اخترنا على ما اعترض عليه) من الحكم.

والحاصل أنها كلما وردت بعد الحظر للإباحة كانت متجوزا بها في الإباحة فإذا غلب واستمر وجب الحمل عليه لوجوب الحمل على الغالب حيث لا مانع منه، ومن هنا قال (ثم إنما يلزم) هذا (من قدم المجاز المشهور) على الحقيقة المستعملة وهو أبو يوسف ومحمد ومن وافقهما (لا أبا حنيفة) لأنه لا يقدمه عليها بل يقدمها عليه (إلا أن تمام الوجه) - أي وجه هذه المسألة - ثابت (عليه) أي أبي حنيفة (فيها) كما سيأتي فيلزم ترجح **كون الأمر بعد** الحظر للإباحة - حيث لا مانع من ذلك تفريعا على ترجيح قولهما المذكور - وكونه للوجوب حيث لا **قرينة** تصرفه عنه تفريعا على قوله المذكور، ووجه اختيار المصنف أن الحظر **قرينة** دالة على رفع الحكم الذي قبله فإذا زال الحظر انتفى المانع فبقي ما كان على ما كان حتى **كأن الأمر قال**: قد كنت منعت من كذا وقد رفعت ذلك واستمر ما كان مشروعا قبل المنع على الوجه الذي كان مشروعا

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣٠٧/١

قبله فإن قلت لكن كونه للإباحة هو الأغلب فكما يكون لها عند قرينتها يكون لها عند عدمها حملا له على الأغلب كما تقدم قلت لا نسلم: كونه للإباحة هو الأغلب سلمناه، لكن لا نسلم أنه يكون لها حيث لا **قرينة** لها بل إنما ينبغي أن يكون لها حيث لا **قرينة** لها ولا لغيرها وهو منتف فإنه لا يخلو عن إحدى القرينتين فإذا انتفت قرينتها كانت **قرينة** غيرها موجودة فيعمل بها سواء كان ذلك هو الوجوب - وهو ظاهر - أو غيره لانتفاء مزاحمة المجاز الذي لا **قرينة** له لما له **قرينة**، وقد ظهر من هذه الجملة انتفاء التوقف كما ذهب إليه إمام الحرمين هذا، وفي المحصول والأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد التحريم وفيه نظر ظاهر للمتأمل ولم أقف على التعرض له في الكتب المشهورة." (١)

"[مسألة تبادر كون الصيغة في الإباحة والندب مجازا]

(مسألة: لا شك في تبادر كون الصيغة في الإباحة والندب مجازا بتقدير أنها خاص في الوجوب، وحكى فخر الإسلام على التقدير) أي تقدير كونها خاصا في الوجوب (خلافا في أنها مجاز) فيهما (أو حقيقة فيهما، فقيل أراد لفظ أمر وبعد) كونه مراده (بنظمه الإباحة) مع الندب في سلك واحد لأنه كما قال (والمعروف كون الخلاف في الندب فقط هل يصدق أنه مأمور به حقيقة وسيذكر) في فصل المحكوم به (وقيل) أراد بالأمر (الصيغة، والمراد أنها حقيقة خاصة للوجوب عند التجرد عن **القرينة** الصارفة لها عنه (وللندب والإباحة معها) أي **القرينة** المفيدة أنها لهما كما أن المستثنى منه حقيقة في الكل خاصة بدون الاستثناء وفي الباقي مع الاستثناء (ودفع) هذا القول في التلويح (باستلزامه رفع المجاز) لأنه يلزم منه كون اللفظ حقيقة في المعنى المجازي (وبأنه يجب في الحقيقة استعماله) أي اللفظ (في الوضعي بلا **قرينة**) تفيده وهذا يوجبها في بعض الصور. (وقيل بل القسمة) للفظ باعتبار استعماله في المعنى (ثلاثية) وهي أنه إن استعمل في معنى خارج عما وضع له فمجاز، وإلا فإن استعمل في عين ما وضع له فحقيقة، وإلا فحقيقة قاصرة كما أشار إلى هذا (بإثبات الحقيقة القاصرة وهي ما) أي اللفظ المستعمل (في الجزء) أي جزء ما وضع له فإذا تقرر هذا (فالكرخي والرازي وكثير) بل الجمهور على أنها في الندب والإباحة (مجاز إذ ليسا) أي الندب والإباحة (جزأي الوجوب لمنافاته) أي الوجوب (فصلهما) أي الندب والإباحة كما يظهر على الأثر (وإنما بينهما) أي بين الوجوب وبين الندب والإباحة، والأحسن بينها قدر (مشترك هو الإذن) في الفعل ثم امتاز الوجوب بمع امتناع الترك، والندب بمع جواز الترك مرجوحا، والإباحة بمع جواز الترك مساويا (والقائل) بأن **صيغة الأمر فيهما** (حقيقة) يقول (الأمر في الإباحة إنما يدل على المشترك الإذن وهو) أي المشترك (الجزء) من الوجوب (فحقيقة قاصرة) أي فهو فيهما حقيقة قاصرة (وثبوت إرادة ما به المباينة) للوجوب أو جواز الترك مرجوحا ومساويا (وهو) أي ما به المباينة (فصلهما) أي الندب والإباحة إنما يدل عليه (**بالقرينة** لا بلفظ الأمر) أي صيغته (ومبناه) أي هذا الكلام (على أن الإباحة رفع الحرج عن الطرفين) أي الفعل والترك (وكذا الندب) رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل، والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أي أحد الطرفين وهو الفعل (ومن ظن جزئيتهما) أي الندب والإباحة للوجوب (فبنى الحقيقة) أي فجعل كونه فيهما حقيقة قاصرة بناء (عليه) أي على كونها جزءا منه وهو صدر الشريعة (غلط لترك فصلهما) ولما كان حاصل تقريره كما في التلويح أن ليس معنى **كون الأمر للندب** أو الإباحة أنه يدل على جواز الفعل وجواز الترك مرجوحا

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣٠٨/١

أو مساويا حتى يكون المجموع مدلول اللفظ للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل، ولا دلالة لها على جواز الترك أصلا بل معناه أنه يدل على الجزء الأول من الندب أو الإباحة، أعني جواز الفعل الذي هو بمنزلة الجنس لهما وللوجوب من غير دلالة على جواز الترك أو امتناعه وإنما يثبت جواز الترك بحكم الأصل إذ لا دليل على حرمة الترك، ولا خفاء في أن مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك، فيكون استعمال الصيغة الموضوعة للوجوب في مجرد جواز الفعل من قبيل استعمال الكل في الجزء، ويكون معنى استعمالها في الإباحة والندب هو استعمالها في جزئهما." (١)

"الذي هو بمنزلة الجنس لهما ويثبت الفصل الذي هو جواز الترك بحكم الأصل لا بدلالة اللفظ ويثبت رجحان الفعل في الندب بواسطة **القرينة**.

أشار المصنف إلى دفعه بقوله (ولا يخفى أن الدلالة على المعنى) الوضعي بتمامه (وعدمها) أي الدلالة عليه إما بأن لا يكون دالا عليه أصلا أو بأن لا يكون دالا على جزئه (لا دخل لها) والظاهر لهما أي للدلالة وعدمها (في كون اللفظ مجازا وعدمه) أي وعدم كون اللفظ مجازا (بل) الذي له دخل في كون اللفظ بالنسبة إلى غير المعنى الوضعي له مجازا (استعمال اللفظ فيه) أي في غير المعنى الوضعي له (وإرادته) أي غير المعنى الوضعي (به) أي باللفظ.

قال المصنف: يعني كون اللفظ حقيقة مطلقة باستعماله في تمام معناه الوضعي، وكونه حقيقة قاصرة باستعماله في جزئه فقط، وكونه مجازا باستعماله فيما سوى ذلك من المعاني المناسبة للوضعي ولا دخل لدلالته في واحد من الأمور الثلاثة ولذا ثبتت دلالته على الوضعي، وينتفي عنه كونه حقيقة إذا لم يستعمل فيه بل في معنى خارج عنه فإنه حينئذ مجاز وله دلالة في تلك الحال على الحقيقي وليس حقيقة إذ لم يستعمل فيما دل عليه، وهذا لأن الدلالة على المعنى معلومة بوضع اللفظ له، فإذا وجدت العلة وجد المعلول وهو الدلالة على الوضعي فثبتت دلالته على الوضعي وهو مجاز لا حقيقة (ولا شك أنه **أي الأمر**) (استعمل في الإباحة والندب بالفرض فيكون مجازا وإن لم **يدل الأمر حينئذ** إلا على جزئه إطلاق الفعل) أي فإذا استعملت **صيغة الأمر في** الإباحة مثلا – التي هي رفع الحرج عن الطرفين – وجب أن يكون مجازا لا حقيقة قاصرة، وإن دل اللفظ في هذه الحالة على جزء الإباحة أعني رفع الحرج عن الفعل بسبب أنه جزء معناه الوضعي، وهو الوجوب بل وعلى جزئه الآخر وهو إثباته بالترك، إذ دلالته على الوضعي لا يسقط فدل تضمنا عليه لدلالته في حال استعماله في الإباحة على رفع الحرج عن الفعل وإثباته على الترك وإن لم يرد أحد الجزأين منه؛ لأنه لم يستعمل في هذا الجزء بخصوصه بل للمركب منه ومن رفع الحرج عن الترك الذي به يباين معناه الوضعي، ذكره المصنف أيضا ثم في التلويح فإن قلت: صرحوا **باستعمال الأمر في** الندب والإباحة وإرادتها منه، ولا ضرورة في حمل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنس الندب والإباحة عدولا عن الظاهر، وما ذكر **من الأمر لا** يدل على جواز الترك أصلا وإن أراد بحسب الحقيقة فغير مفيد وإن أراد بحسب المجاز فممنوع.

لم لا يجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزما في طلب الفعل مع إجازة الترك والإذن فيه مرجوحا أو مساويا بجامع اشتراكهما في جواز الفعل والإذن فيه، قلت: هو كما صرحوا باستعمال الأسد في الإنسان الشجاع وإرادته منه، فإن

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣٠٩/١

ذلك من حيث إنه من أفراد الشجاع لا من حيث إن لفظ الأسد يدل على ذاتيات الإنسان كالناطق مثلا، فإذا كان الجامع هاهنا هو جواز الفعل والإذن فيه كان استعمال **صيغة الأمر في** الندب والإباحة من حيث إنهما من أفراد جواز الفعل والإذن، وتثبت خصوصية كونه مع جواز الترك أو بدونه **بالقرينة** كما أن الأسد يستعمل في الشجاع ويعلم كونه إنسانا **بالقرينة**، اهـ.

وقد تعقب المصنف هذا بقوله (وكون استعماله) **أي الأمر** (فيها) أي الندب والإباحة (من حيث هما) أي الندب والإباحة (من أفراد الجامع) بينهما وبين الوجوب (وهو) أي الجامع (الإذن) في الفعل (كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع." [١]

"من حيث هو) أي الرجل الشجاع (من أفراده) أي الأسد (ويعلم أنه) أي الأسد إذا استعمل في إنسان (إنسان **بالقرينة**) ك يلاعب بالأسنة (لا يصرف عنه) أي عن كون **لفظ الأمر مستعملا** في تمام ما وضع له من المعنى الذي هو الوجوب (إلى كون الاستعمال في جزء مفهومه) الذي هو جواز الفعل (ولا) إلى (كون دلالته) **أي الأمر** (على مجرد الجزء) أي جزء المعنى الموضوع له (بل هو) أي مجرد الدلالة على الجزء (لمجرد تسويغ الاستعمال في تمامه) أي المعنى الغير الوضعي (وهو) أي الاستعمال في تمام المعنى الغير الوضعي (مناط المجازية دون الدلالة لثبوتها) أي دلالة اللفظ (على الوضعي مع مجازيته) أي اللفظ الدال على الوضعي (كما قدمنا **والقرينة**) إنما هي (للدلالة على أن اللفظ لم يرد به معناه الوضعي) لا الدلالة على المعنى الوضعي أو جزئه (والمراد بحيوان في قولنا " يكتب حيوان " إنسان استعمالا لاسم الأعم في الأخص **بقرينة** يكتب وتقدم) في أوائل الكلام **في الأمر** (أنه) أي استعمال الأعم في الأخص (حقيقة) .

[مسألة الصيغة أي المادة باعتبار الهيئة الخاصة لمطلق الطلب]

لا بقيد مرة ولا تكرار ولا (يحتمله) أي التكرار (وهو المختار عند الحنفية) والآمدي وابن الحاجب وإمام الحرمين على نقلهما والبيضاوي، قال السبكي: وأراه رأي أكثر أصحابنا (وكثير للمرة) وهذا عزاه أبو حامد الإسفراييني وأبو إسحاق الشيرازي إلى أكثر الشافعية.

وقال الإسفراييني: إنه مقتضى كلام الشافعي وإنه الصحيح الأشبه بمذاهب العلماء، لكن قال السبكي: النقلة لهذا عن أصحابنا لا يفرقون بينه وبين الرأي المختار، وليس غرضهم إلا نفي التكرار والخروج عن العهدة بالمرة، ولذا لم يحك أحد منهم المذهب المختار مع حكاية هذا فهو عندهم هو (وقيل للتكرار أبدا) أي مدة العمر مع الإمكان كما ذكره أبو إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين والآمدي وابن الحاجب وغيرهم ليخرج أزمنة ضروريات الإنسان من قضاء حاجة وغيره، وعلى هذا جماعة من الفقهاء والمتكلمين منهم أبو إسحاق الإسفراييني **(وقيل) الأمر** (المعلق) على شرط أو صفة للتكرار لا المطلق، وهو معزو إلى بعض الحنفية والشافعية **(وقيل) الأمر المطلق** للمرة (ويحتمله) أي التكرار، وهو معزو إلى الشافعي (وقيل بالوقف) إما على أن معناه (لا ندري) أوضع للمرة وللتكرار أو للمطلق من غير دلالة عليهما (أو) على أن معناه (لا يدرى مراده) أي المتكلم به (للاشتراك) اللفظي بينهما وهو قول القاضي أبي بكر في جماعة واختاره إمام الحرمين على قول

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣١٠/١

الإسنوي، هذا ولم يقل أحد: إن المرة لا تفعل بل فعلها متفق عليه كما ذكره غير واحد، واقتضاء كلام الإسنوي خلافه خلاف الواقع (لنا) على المختار وهو الأول (إطباق العربية على أن **هيئة الأمر لا** دلالة لها إلا على الطلب في خصوص زمان وخصوص المطلوب) من قيام وقعود وغيرهما إنما هو (من المادة ولا دلالة لها) أي المادة (على غير مجرد الفعل) أي المصدر (فلزم) من مجموع الهيئة والمادة (أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط، والبراءة بمرة لوجوده) أي والخروج عن **عهدة الأمر بفعل** المأمور به مرة واحدة لضرورة إدخاله في الوجود لأنه لا يوجد بأقل منها (فاندفع دليل المرة) وهو أن الامتثال يحصل بالمرة فيكون لها بهذا

(واستدل) للمختار أيضا كما في مختصر ابن الحاجب والبديع (مدلولها) أي الصيغة (طلب حقيقة الفعل فقط، والمرة." [١]

"وكونه دليلا (للوقف بالمعنى الثاني) وهو لا يدري مراد المتكلم به أهو المرة أم التكرار (أظهر) من كونه دليلا لاحتمال التكرار لأن كونه ظاهرا للمرة لا يستلزم كون السؤال في محل الحاجة لجواز العمل به من غير حاجة إلى الاستخبار عن الاحتمال المرجوح بخلاف ما إذا كان مراد المتكلم خفيا على السامع فإن سؤاله في محل الحاجة وهو الأصل فيه والأصل الحمل على الأصل (وإيراده) دليلا (لإيجاب التكرار وجه بعلمه) أي السائل (بدفع الحرج) في الدين وفي **حمل الأمر بالحج** على التكرار حرج عظيم فأشكل عليه فسأل قال المصنف (وإنما يصحح) هذا التوجيه (السؤال) على تقدير **كون الأمر للتكرار**، إذ يقال: إنه حينئذ لم يكن محتاجا إليه فيعتذر بهذا (لا كونه دليلا لوجوب التكرار) لاستغنائه حينئذ عن السؤال ظاهرا، وأما قوله (أو احتماله) ففيه نظر لأن الاستفسار قد يكون للقطع بالمرجوح لظنه **بقرينة** عليه (ثم الجواب) للجمهور عن هذا السؤال (أن العلم بتكرير) الحكم (المتعلق بسبب متكرر ثابت فجاز كونه) أي سؤال السائل (لإشكال أنه) أي سبب الحج (الوقت فيتكرر) الحج لتكرر الوقت (أو) أن سببه (البيت فلا) يتكرر لا **لكون الأمر يوجب** التكرار أو يحتمله أو للوقف في مقتضاه، والاحتمال مسقط للاستدلال ثم الحديث بهذا اللفظ لم أقف عليه، والذي في صحيح مسلم وسنن النسائي عن أبي هريرة قال «خطبنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم» ، نعم كون السائل الأقرع بن حابس هو كذلك على ما في رواية ابن عباس عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه، ثم وجه الاستدلال به أن المعنى لو قلت نعم لتقرر الوجوب في كل عام على ما هو المستفاد من الأمر، وأجيب بالمنع بل معناه لصار الوقت سببا لأنه – صلى الله عليه وسلم – كان صاحب الشرع وإليه نصب الشرائع. هذا وفي التلويح وفي أكثر الكتب أن السائل هو سراقة، فقال في حجة الوداع ألعامنا هذا أم للأبد ولا تعلق له بالأمر اهـ. والله – تعالى – أعلم بذلك والذي في مسند أبي حنيفة والآثار لمحمد بن الحسن عن جابر قال «لما أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – بما أمر في حجة الوداع قال سراقة بن مالك يا نبي الله أخبرنا عن عمرتنا هذه ألنا خاصة أم هي للأبد قال هي للأبد» (وبنى بعض الحنفية) أي كثير منهم كفخر الإسلام وصدر الشريعة (على التكرار وعدمه واحتماله طلقي نفسك أو طلقها يملك) المأمور أن يطلق (أكثر من الواحدة) جملة ومتفرقة (بلا نية على الأول) أي التكرار، أما ما لو نوى واحدة أو ثنتين ففي الكشف

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣١١/١

والتحقيق ينبغي أن يقتصر على ما نوى عندهم، لأنه وإن أوجب التكرار عندهم فقد يمنع عنه بدليل، والنية دليل، انتهى. وتعقب بأن المنع عنه مسلم إذا لم يمنع منه مانع، وفيما فيه تخفيف وجد المانع فلا يصدق قضاء في صرف اللفظ عن موجبه، وهو الثلاث للتخفيف (وبها) أي ويملك أكثر من الواحدة بالنية (على الثالث) أي احتمال التكرار مطابقا لنيته من اثنين وثلاث فإن لم يكن له نية أو نوى واحدة فواحدة لا غير (وعلى الثاني) أي عدم احتماله التكرار (وهو) أي الثاني (قولهم) أي الحنفية يقع (واحدة) سواء نواها أو الثنتين أو لم ينو شيئا (والثلاث بالنية لا الثنتان) وإن نواهما قال المصنف – رحمه الله تعالى – (ولا يخفى أن المتفرع) في هذه الصورة (تعداد الأفراد) للمأمور به وعدم." [(١)]

"على وجه لا يفوت المأمور به أصلا كما يجوز البدار به، وهو الصحيح عند الحنفية، وعزي إلى الشافعي وأصحابه، واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي،.

وقال ابن برهان: لم ينقل عن الشافعي وأبي حنيفة نص، وإنما فروعهما تدل على ذلك اهـ.

وقد يعبر بالتراخي، والمراد به أنه جائز كالبدار لا أن البدار لا يجوز فإنه خلاف الإجماع على ما نقله غير واحد (وقيل يوجب الفور أول أوقات الإمكان) للفعل المأمور به وهو معزو إلى المالكية والحنابلة وبعض الحنفية وقال (القاضي) الأمر يوجب (إما إياه) أي فعل المأمور به على الفور (أو العزم) عليه في ثاني الحال.

(وتوقف إمام الحرمين في أنه لغة للفور أم لا فيجوز التراخي ولا يحتمل وجوبه) أي التراخي (فيمتثل بكل) من الفور والتراخي (مع التوقف في إثمه بالتراخي، وقيل بالوقف في الامتثال) إن بادر به للتوقف فيه كما يتوقف في الفور (لاحتمال وجوب التراخي، لنا) على المختار وهو أنه لمجرد الطلب أنه (لا يزيد دلالة على مجرد الطلب) من فور أو تراخ لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة (بالوجه السابق) في السابقة، وهو إطباق العربية على أن هيئة الأمر لا دلالة لها إلا على الطلب في خصوص زمان إلى آخره (وكونه) دالا (على أحدهما) أي الفور أو التراخي (خارج) عن مدلوله (يفهم بالقرينة ك اسقني) فإنه يدل على الفور للعلم العادي بأن طلب السقي يكون عند الحاجة إليه عاجلا (وافعل بعد يوم) فإنه يدل على التراخي بقوله بعد يوم (قالوا) أي القائلون بالفور.

أولا (كل مخبر) بكلام خبري ك زيد قائم (ومنشئ ك بعت وطلق يقصد الحاضر) عند الإطلاق والتجرد من القرائن حتى يكون موجدا للبيع والطلاق بما ذكره (فكذا الأمر) والجامع بينه وبين الخبر كون كل منهما من أقسام الكلام، وبينه وبين سائر الإنشاءات – التي يقصد بها الحاضر – كون كل منهما إنشاء.

(قلنا) هذا (قياس في اللغة) لأنه قياس الأمر في إفادته الفور على غيره من الخبر والإنشاء وهو مع عدم الاختلاف حكمه غير جائز فما الظن (مع اختلاف حكمه فإنه في الأصل تعين الحاضر ويمتنع في الأمر غير الاستقبال في المطلوب) لأن الحاصل لا يطلب (والحاضر الطلب وليس الكلام فيه) أي في الطلب بل في المطلوب (فإن كان) المطلوب إيجاده مطلوبا (أول زمان يليه) أي الطلب (فالفور أو) إن كان المطلوب إيجاده مطلوبا في زمان هو (ما بعده) أي ما بعد أول زمان يلي الطلب (فوجوب التراخي أو) إن كان المطلوب إيجاده مطلوبا (مطلقا فما يعينه) المأمور من الوقت (لا على أنه) أي التراخي

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣١٤/١

(مدلول الصيغة قالوا)

ثانيا (النهي يفيد الفور فكذا الأمر) لأنه طلب مثله.

(قلنا) قياس في اللغة وأيضا الفور (في النهي ضروري بخلاف الأمر، والتحقيق أن تحقيق المطلوب به) أي بالنهي (وهو الامتثال) إنما يكون (بالفور) لأنه كما تقدم لترك المنهي عنه، وتحقق تركه إنما يكون بتركه في كل الأوقات (لا أنه) أي النهي (يفيده) أي الفور.

(وقولنا ضروري فيه أي في امتثاله قالوا)

ثالثا (الأمر نهي عن الأضداد وهو) أي النهي (للفور فيلزم فعل المأمور به على الفور ليتحقق امتثال النهي عنها) أي أضداد المأمور به (وتقدم) الآن (نحوه وما هو التحقيق) فيه وهو أن الامتثال بالفور لا أن النهي يفيده (قالوا)

رابعا (ذم) الله – تعالى – إبليس (على عدم الفور) بقوله ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ [الأعراف: ١٢] حيث قال." (١)

"بهذه الصيغة ولا بهذا الفعل.

(الإمام الطلب محقق، والشك في جواز التأخير فوجب الفور) ليخرج عن العهدة بيقين (واعترض) على هذا بأنه (لا يلائم ما تقدم له) أي الإمام (من التوقف في كونه للفور، وأيضا وجوب المبادرة ينافي قوله) أي الإمام (أقطع بأنه مهما أتى به موقع بحكم الصيغة للمطلوب) ذكره التفتازاني قال المصنف (وأنت إذا وصلت قوله) أي الإمام (للمطلوب ينافي قوله: وإنما التوقف في أنه لو أخر هل يأثم بالتأخير مع أنه ممتثل لأصل المطلوب لم تقف عن الجزم بالمطابقة، فإن وجوب الفور بعد ما قال ليس إلا احتياطا لاحتمال الفور لا أنه مقتضى الصيغة، وأن الشك في جواز التأخير بالشك في الفور) أي بسببه؛ لأن الشك في أحد الضدين شك في الآخر بالضرورة (ثم كونه ممتثلا بحكم الصيغة ينافي الإثم إلا أن يرادا ثم ترك الاحتياط) وبعد تسليم أن الفور احتياط فكون تركه مؤثما محل نظر (نعم لو قال) الإمام (القضاء بالصيغة لا بسبب جديد أمكن) عدم المنافاة بين الامتثال بحكم الصيغة والتأثيم بالتأخير إلى ما بعد زمن الفور لجواز جعله ممتثلا بحكم الصيغة – من حيث القضاء – وآثما بتركه الامتثال بحكم الصيغة – من حيث الأداء –، هذا ما ظهر لي في توجيه هذه الزيادة وعليه من التعقب.

أولا أن المصطلح عند الشافعية أن العبادة إذا لم يكن لها وقت محدود الطرفين – كسجدة التلاوة والصلاة المطلقة – لا توصف بأداء ولا قضاء.

وثانيا أن المشهور عن عامة الشافعية أن القضاء بسبب جديد.

وثالثا أن نفس الإمام قد قال بعد ما تقدم: فأما وضع التوقف في أن المؤخر هل يكون كمن أوقع ما طلب منه وراء الوقت الذي يتأقت به الأمر حتى لا يكون ممتثلا أصلا؟ فهذا بعيد لأن الصيغة مرسلة، ولا اختصاص لها بزمان فلم تكن حاجة إلى هذه الزيادة.

(وأجيب لا شك) في جواز التأخير (مع دليلنا) المفيد له فوجب العمل به ثم هذا.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١/٣١٦

[تنبيه] كان الأولى ذكره في ذيل مسألة " **صيغة الأمر خاص** في الوجوب " (قيل **مسألة الأمر للوجوب** شرعية لأن محمولها الوجوب وهو شرعي وقيل لغوية وهو ظاهر الآمدي وأتباعه) ، والصحيح عند أبي إسحاق الشيرازي (إذ كروا قولهم في الأجوبة: قياس في اللغة وإثبات اللغة بلوازم الماهية وهو) أي كونها لغوية (الوجه إذ لا خلل) في ذلك، وإن كان محمولها الوجوب (فإن الإيجاب لغة الإثبات والإلزام، وإيجابه – سبحانه – ليس إلا إلزامه، وإثباته على المخاطبين بطلبه الحتم فهو) أي الوجوب الشرعي (من أفراد اللغوي) فإن قيل بل ينبغي أن تكون شرعية لأنه مأخوذ في تعريف الوجوب استحقاق العقاب بالترك وهو إنما يعرف بالشرع فالجواب المنع (واستحقاقه العقاب بالترك ليس جزء المفهوم) للوجوب (بل) لازم (مقارن بخارج عقلي أو عادي لأمر كل من له ولاية الإلزام وهو) أي الخارج المذكور (حسن عقاب مخالفه) أي أمر من له ولاية الإلزام (وتعريف الوجوب طلب) لفعل (ينتهض تركه سببا للعقاب) كما ذكره غير واحد (تجوز) بمطلق الوجوب (لإيجابه – تعالى – أو) لإيجاب (من له ولاية الإلزام **بقرينة** ينتهض إلى آخره، فيصدق إيجابه – تعالى – فردا من مطلقه) أي الوجوب اللغوي (وظهر أن الاستحقاق) للعقاب بالترك (ليس لازم الترك) مطلقا (بل) هو لازم (لصنف منه) أي من الوجوب (**لتحقق الأمر ممن** لا ولاية له مفيدا للإيجاب فيتحقق هو) أي الوجوب فيه (ولا استحقاق) للعقاب (بتركه لأنه." [1]

"(بلا ولاية) للآمر عليه.

[**مسألة الآمر لشخص** بالأمر لغيره بالشيء ليس آمرا لذلك المأمور]

(مسألة الآمر) لشخص (بالأمر) لغيره (بالشيء ليس آمرا به) أي بالشيء (لذلك المأمور، وإلا) لو كان آمرا به لذلك (كأن " مر عبدك ببيع ثوبي " تعديا) على المخاطب بالتصرف في عبد بغير إذنه (وناقض قولك للعبد لا تبعه) لنهيه عن بيع ما أمره ببيعه.

قالوا: واللازم منتف فيهما قال السبكي: ولقائل أن يقول على الأول إنما يكون متعديا لو كان أمره لعبد الغير غير لازم لأمر السيد لعبده بذلك لكنه لازم له هنا لدلالة " مر عبدك بكذا " على أمر السيد بأمر عبده بذلك وعلى أمره هو العبد بذلك وهذا لازم للأول بمعنى أن أمر القائل للعبد بذلك متوقف على أمر السيد إياه به لازم له، وحينئذ لا يكون أمره للعبد تعديا لأنه موافق لأمر السيد له بذلك فهو آمر بما أمره به سيده.

سلمناه لكن لا نسلم أن التعدي لأجل أن الصيغة لم تقتضه بل لوجود المانع من ذلك – وهو التصرف في ملك الغير من غير سلطان عليه – وهذا المانع مفقود في أوامر الشرع لوجود سلطان التكليف له علينا فلا تعدي حينئذ.

وعلى الثاني إنما يلزم التناقض لو كان اللازم مستلزما للإرادة، وجاز أن يكون أحد الأمرين غير مراد فلا تناقض، انتهى.

وفيه نظر لأنه ليس هنا تدافع بين أمرين بل بين أمر ونهي فالأولى قول المصنف (ولا يخفى منع بطلان) اللازم (الثاني) الذي

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣١٨/١

هو التناقض (إذ لا يراد بالمناقضة هنا إلا منعه) أي المأمور من البيع (بعد طلبه) أي البيع (منه) أي المأمور به (وهو) أي منعه منه بعد طلبه منه (نسخ) لطلبه هذا هو المختار وقيل أمر به.

(قالوا فهم ذلك من أمر الله – تعالى – رسوله بأن يأمرنا) فإنه يفهم منه **أن الآمر هو** الله – تعالى – (و) أمر (الملك وزيره) بأن يأمر فلانا بكذا فإنه يفهم **أن الآمر الملك**.

(أجيب بأنه) أي فهم ذلك في كليهما (من **قرينة** أنه) أي المأمور أولا (رسول) ومبلغ عن الله كما في الأول، وعن الملك كما في الثاني (لا من **لفظ الأمر المتعلق** به) أي بالمأمور به ثانيا، ومحل النزاع إنما هو هذا ثم قال السبكي: ومحل النزاع قول القائل: مر فلانا بكذا، أما لو قال: قل لفلان افعل كذا فالأول آمر والثاني مبلغ بلا نزاع، وصرح به ابن الحاجب في المنتهى وسوى التفتازاني بينهما في الإرادة بموضوع المسألة، ثم قال وقد سبق إلى بعض الأوهام أن المراد الأول فقط، يعني ما كان **بلفظ الأمر فهذا** يشير إلى أن التسوية بينهما هو الثبت وهو الأشبه، والله سبحانه أعلم.

[مسألة إذا تعاقب أمران غير متعاطفين بمتماثلين في مأمور به]

(مسألة إذا تعاقب أمران) غير متعاطفين (بمتماثلين في) مأمور به (قابل للتكرار) ك صل ركعتين صل ركعتين (بخلاف) أمرين متعاقبين غير متعاطفين بمتماثلين في مأمور به غير قابل للتكرار، نحو صم اليوم (صم اليوم ولا صارف عنه) أي التكرار (من تعريف) للمأمور به بعد ذكره منكرا (ك صل الركعتين) بعد صل ركعتين (أو) من (عادة ك اسقني ماء) اسقني ماء (فإنه) أي كون الثاني مؤكدا الأول في هذه الصورة (اتفاق) أما في الأول فظاهر لعدم القابلية للتكرار وأما في الثانية فلأن الأصل الأكثري أن النكرة إذا أعيدت معرفة كانت عين الأولى، وأما في الثالثة فلأن دفع الحاجة بمرة واحدة غالبا يمنع تكرار السقي، وسيعلم فائدة ما بقي من القيود (قيل بالوقف) في كونه تأسيسا أو تأكيدا، وهو لأبي بكر الصيرفي وأبي الحسين البصري. (وقيل: تأكيد) وهو لبعض الشافعية والجبائي (وقيل: تأسيس) وهو للأكثرين على ما ذكر السبكي ولعبد الجبار على ما في البديع (لأنه أفود، ووضع الكلام للإفادة ولأنه الأصل، والأول) وهو لأنه أفود ووضع الكلام." (١)

"هذا القبيل وأما اشتراط كونه في حال الاستعلاء ففيه خلاف وهذا هو المختار كما تقدم مثله في الأمر

(وهي) أي هذه الصيغة خاص (للتحريم) دون الكراهة (أو الكراهة) دون التحريم أو مشترك لفظي بين التحريم والكراهة أو معنوي لوضعها للقدر المشترك بينهما وهو طلب الكف استعلاء أو متوقف فيها بمعنى لا ندري لأيهما وضعت (كالأمر) أي كصيغته هل هي خاص للوجوب فقط أو للندب فقط أو مشترك لفظي بينهما أو معنوي أو متوقف فيها لا ندري لأيهما وضعت ثم **يريد الأمر بباقي** المذاهب المذكورة ثمة (والمختار) أن صيغة النهي حقيقة (للتحريم لفهم المنع الحتم من المجردة) وهو أمارة الحقيقة (ومجاز في غيره) أي التحريم لعدم تبادر الأحد الدائر في التحريم وغيره فلا يكون حقيقة فيه فانتفى الاشتراك المعنوي، والأصل عدم الاشتراك اللفظي، والمجاز خير منه فتعين ثم هذا الحد النفسي.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣١٩/١

وقد ذكر ابن الحاجب نحوه غير منعكس لصدقه على الكراهة النفسية (فمحافظة عكس النفسي بزيادة حتم، وإلا دخلت الكراهة النفسية فالنهي) النفسي (نفس التحريم، وإذا قيل مقتضاه) أي النهي التحريم (يراد اللفظي) لأن التحريم نفس النفسي لا مقتضاه (وتقييد الحنفية التحريم بقطعي الثبوت وكراهته) أي التحريم (بظنيه) أي الثبوت (ليس خلافا) في أن النهي النفسي نفس التحريم (ولا تعدد في نفس الأمر) فإن الثابت في **نفس الأمر طلب** الترك حتما ليس غير، وهذا الطلب قد يصل ما يدل به عليه بقاطع إلينا فيحكم بثبوت الطلب قطعا وهو التحريم وقد يصل بظني فيكون ذلك الطلب مظنونا فنسميه كراهة تحريم ذكره المصنف

(وكون تقدم الوجوب) للمنهي عنه قبل النهي عنه (**قرينة** الإباحة) أي كون النهي للإباحة (ذكر الأستاذ) أبو إسحاق الإسفراييني (نفيه) أي نفي كون تقدمه **قرينة** لكون النهي للإباحة (إجماعا، وتوقف الإمام) أي إمام الحرمين في ذلك حيث قال في البرهان ذكر الأستاذ أبو إسحاق أن صيغة النهي بعد تقدم الوجوب محمولة على الخطر، والوجوب السابق لا ينتهض **قرينة** في حمل النهي على رفع الوجوب، وادعى الوفاق في ذلك ولست أرى ذلك مسلما أما أنا فساحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في **صيغة الأمر بعد** الحظر وما أرى المخالفين يسلمون ذلك، اهـ.

(لا يتجه إلا بالطعن في نقله) أي الإجماع (ونقل الخلاف) فيه، وظاهر كلام الإمام أنه لم يقله إلا تخمينا فلا يقدح (إذ بتقدير صحته) أي الإجماع على ذلك (يلزم استقراؤهم ذلك) أي أنه بعد الوجوب ليس **قرينة** كونه للإباحة.

(وموجبها) أي صيغة النهي ولو اسمها (الفور والتكرار أي الاستمرار خلافا لشذوذ) ذهبوا إلى أنه مطلق الكف من غير دلالة على الدوام والمرة، ونص في المحصول على أنه المختار، وفي الحاصل أنه الحق لأنه قد يستعمل لكل منهما، والمجاز والاشتراك اللفظي خلاف الأصل فيكون للقدر المشترك وأجيبوا بأن العلماء لم يزالوا يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الأوقات من غير تخصيص بوقت دون وقت ولولا أنه للدوام لما صح ذلك ومن هنا - والله أعلم - حكى ابن برهان الإجماع على ذلك ثم لا يخفى أنه إذا كان المراد بالتكرار دوام ترك المنهي عنه كان مغنيا عن الفور لاستلزامه إياه.

[مسألة إذا تعلق النهي بالفعل]

(مسألة: الأكثر إذا تعلق) النهي (بالفعل كان) النهي (لعينه) أي لذات الفعل أو جزئه (مطلقا) أي حسيا كان أو شرعيا (ويقتضي) النهي (الفساد شرعا وهو) أي الفساد شرعا (البطلان) وهو (عدم سببيته) أي خروج الفعل." [(١)]

"وأوضحناه فليراجع (وأيضا الرحمن لمن له رقة القلب ولم يطلق) إطلاقا (صحيحا إلا عليه تعالى) والله منزه عن الوصف بها (فلزم) كون إطلاقه على الله تعالى (مجازا بلا حقيقة)

قال السبكي: وهذا بناء على أن أسماء الله صفات لا أعلام أما إن جعلناها أعلاما فالعلم لا حقيقة ولا مجاز اهـ قلت وقد

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣٢٩/١

عرفت أن هذا إنما هو مذهب بعضهم كالرازي والآمدي وأن التحقيق خلافه وعليه فكون إطلاق الرحمن على الله مجازا وإن قلنا: إنه من الأعلام عليه تعالى كما هو الأوجه نظرا إلى أن معنى الرحمة في الأصل رقة القلب ظاهر (بخلاف قولهم) أي بني حنيفة في مسيلمة الكذاب (رحمن اليمامة) وقول شاعرهم

وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا

فإنه لم يطلق عليه إطلاقا صحيحا بل هو مردود ولمخالفته اللغة أوقعهم فيها لجاجهم في الكفر وأيضا كما قال المصنف (ولأنهم لم يريدوا به) أي بلفظ رحمن في إطلاقه على مسيلمة المعنى (الحقيقي من رقة القلب) بل أرادوا أن يثبتوا له ما يختص بالإله تعالى بعد أن أثبتوا له ما يختص بالأنبياء وهي النبوة وقال السبكي: جوابه عندي أنهم لم يستعملوا الرحمن المعرف بالألف واللام وإنما استعملوه معرفا بالإضافة في رحمن اليمامة ومنكرا في لا زلت رحمانا ودعوانا إنما هي في المعرف بالألف واللام اهـ وفيه نظر يظهر بالتأمل (قالوا) أي الملزمون (لو لم يستلزم) المجاز الحقيقة (انتفت فائدة الوضع) لأن فائدته إفادة المعاني المركبة فإذا لم يستعمل لم يقع في التركيب فتنتفي فائدته (وليس) هذا (بشيء) تقوم به الحجة (لأن التجوز) باللفظ (فائدة لا تستدعي غير الوضع) له لمعنى غير المتجوز فيه فلا يستدعي لزوم الاستعمال فيه فلا يستدعي الحقيقة والله سبحانه أعلم.

[مسألة وقوع المجاز في اللغة والقرآن والحديث]

(مسألة المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث خلافا للإسفراييني في الأول) أي في اللغة وحكى السبكي النفي لوقوعه مطلقا عنه وعن الفارسي والإسنوي عنه وعن جماعة (لأنه) أي المجاز (قد يفضي إلى الإخلال بغرض الوضع) وهو فهم المعنى المجازي المراد باللفظ (لخفاء القرينة) الدالة عليه فيقضي بالمعنى الحقيقي لتبادره وعدم ظهور غيره (وهو) أي خلافه في وقوعه (بعيد على بعض المميزين فضلا عنه) أي عن الأستاذ أبي إسحاق (لأن القطع به) أي بوقوعه (أثبت من أن يورد له مثال) لكثرته في اللغة والكتاب والسنة (ويلزمه) أي هذا الدليل (نفي الإجمال مطلقا) لأنه من حيث هو مخل بفهم عين المراد منه وهو أيضا باطل فلا جرم أن قال السبكي: الأستاذ لا ينكر استعمال الأسد للشجاع وأمثاله بل يشترط في ذلك القرينة ويسميه حينئذ حقيقة وينكر تسميته مجازا وانظر كيف علل باختلال الفهم ومع القرينة لا اختلال فالخلاف لفظي كما صرح به إلكيا (وللظاهرية في الثاني) أي القرآن وكذا في الثالث وهو الحديث إلا أنهم غير مطبقين على إنكار وقوعه فيهما وإنما ذهب إليه أبو بكر بن داود الأصفهاني الظاهري في طائفة منهم وابن القاص من قدماء الشافعية على أن المصرح بإنكاره في كتاب ابن داود وإنما هو مجاز الاستعارة وذهب ابن حزم إلى أنه لا يجوز استعمال مجاز إلا أن يكون ورد في كتاب وسنة (لأنه) أي المجاز (كذب لصدق نقيضه) أي المجاز فإنه ينفي فيصح إذ يصح أن يقال في الرجل البليد حمار ليس الرجل البليد حمارا وكل ما يصح نفيه فهو كذب فالمجاز كذب (فيصدقان) أي النقيضان من الصدق والكذب محال في حق الله تعالى ثم في حق رسوله وصدق النقيضين باطل مطلقا قطعا

(قلنا جهة الصدق مختلفة) فمتعلق الإثبات المعنى المجازي ومتعلق النفي المعنى الحقيقي فلا كذب ولا صدق للنقيضين إنما ذلك لو اتحد متعلقهما (وتحقيق صدق المجاز صدق التشبيه ونحوه من العلاقة) للمجاز بحسب مواقعه وتنوع علاقته فصدق

المجاز الذي هو زيد أسد بصدق كونه شبيها به في الشجاعة وعلى هذا القياس (وحينئذ) أي وحين كان الأمر على هذا (هو) أي المجاز (أبلغ) من الحقيقة على ما في هذا الإطلاق من بحث يأتي في مسألة إذا لزم مشتركا إلخ (وقولهم) أي الظاهرية (يلزم) على تقدير وقوع المجاز." (١)

"هذا فليس هذا مما الكلام فيه كما ينبه المصنف عليه ولا يقال: لعل المراد أن القرية أطلقت على أهلها بعلاقة الحلول وقد وجدت في البساط ولم يطلق على أهله لأنا نقول: لو كان المراد هذا لم يكن من مثل عدم الاطراد لأنه لم يستعمل ذلك اللفظ في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه بل إنما لم يستعمل نظيره في محل آخر مع وجود ذلك المعنى

(ولا تنعكس) هذه العلامة أي ليس الاطراد دليل الحقيقة فإن المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع (وأورد) على هذا (السخي والفاضل امتنعا فيه تعالى مع المناط) أي وجود مناط إطلاقهما وهو الجود والعلم في حقه تعالى (والقارورة في الدن) أي لا يسمى قارورة مع وجود المناط لتسميتها بها فيه وهو كونه مقرا للمائع (وأجيب بأن عدمه) أي التجوز في هذه (لغة عرف تقييدها بكونه) أي الجود (ممن شأنه أن يبخل و) العلم ممن شأنه أن (يجهل وبالزجاجية) أي وبكون ما هو مقر للمائع من الزجاج فانتفى مناط التجوز المذكور فيها لشمول جوده تعالى وكمال علمه سبحانه وعدم الزجاجية في الدن (ويجيء مثله) أي هذا الجواب (في الكل) أي في كل ما استعمل باعتبار وامتنع في آخر معه (إذ لا بد من خصوصية) لذلك المحل المستعمل ذلك فيه (فتجعل) الخصوصية (جزءا) من المقتضي فيكون الانتفاء فيما تخلف فيه لانتفاء المقتضي (وبجمعه على خلاف ما عرف لمسماه) أي إذا كان للاسم جمع باعتبار معناه الحقيقي وقد استعمل بمعنى آخر ولم يعلم أنه حقيقة فيه أو مجاز غير أن جمعه بذلك المعنى مخالف لجمعه باعتبار المعنى الحقيقي كان اختلاف جمعه باعتبارهما دليلا على أنه مجاز في ذلك الذي لم يعلم حقيقته ومجازيته كلفظ الأمر فإن جمعه باعتبار معناه الحقيقي وهو القول الدال على طلب الفعل استعلاء على أوامر وقد استعمل بمعنى الفعل ووقع التردد في كونه حقيقة فيه فوجد أنه يجمع بهذا المعنى على أمور دون أوامر فدل على أنه مجاز فيه (دفعا للاشتراك) اللفظي لأنه خير منه

(وهذا في التحقيق يفيد أن لا أثر لاختلاف الجمع) يعني أن المؤثر في الحكم بالمجازية دفع الاشتراك وهو لا ينفي كون اختلاف الجمع معرفا (ولا تنعكس) هذه العلامة إذ ليس كل مجاز يخالف جمعه جمع الحقيقة فإن الأسد بمعنى الشجاع والحمار بمعنى البليد يجمعان على أسد وحمر كما يجمعان عليهما بالمعنى الحقيقي ولا حاجة إلى قوله (كالتي قبلها) لتصريحه به ثمة (وبالتزام تقييده) أي ويعرف المجاز بهذا بأن يستعمل اللفظ في معنى مطلقا ثم يستعمل في آخر مقيدا لزوما بشيء من لوازمه كجناح الذل ونار الحرب ونور الإيمان فإن جناحا ونارا ونورا مستعملة في معانيها المشهورة بلا قيد وفي هذه القيود فكان لزوم تقييدها بها دليلا على كونها مجازات في هذه وحقائق في المعاني المشهورة وإنما كان الأمر هكذا لأنه ألف من أهل اللغة أنهم إذا استعملوا لفظا في مسماه أطلقوه إطلاقا وإذا استعملوه بإزاء غيره قرنوا به قرينة لأن الغرض من وضع اللفظ للمعنى أن يكتفي به في الدلالة عليه والأصل أن يكون ذلك في الحقيقة دون المجاز لكونها أغلب في الاستعمال فإذا وجدناهم لا يستعملون اللفظ في معنى إلا مقيدا بقيد هو قرينة دالة عليه علمنا أنه مجاز فيه ولا عكس إذ قد يستعمل

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢/١٥

المجاز غير مقيد اعتمادا على القرائن الحالية أو المقالية غير التقييد وإنما اعتبر اللزوم فيه احترازا عن المشترك إذ ربما يقيد كرأيت عينا جارية لكن لا يلزم فيه ذلك (وبتوقف إطلاقه) أي ويعرف المجاز بتوقف إطلاق اللفظ مرادا به ذلك (على) ذكر (متعلقه) حال كون ذلك اللفظ (مقابلا للحقيقة) أي للفظ مرادا به المعنى الحقيقي أي بهذا الشرط لأن الأحوال شروط فيكون اللفظ حقيقة فيما لم يتوقف مجازا فيما توقف ففي العبارة تعقيد نحو قوله تعالى ﴿ومكروا ومكر الله﴾ [آل عمران: ٥٤] فإن إطلاق المكر على المعنى المتصور من الحق يتوقف على استعماله في المعنى المتصور من الخلق فيكون بالنسبة إلى الحق مجازا وإلى الخلق حقيقة وهذا بناء (على أنه) أي المجاز (مكر المفرد وإلا) إن كان المجاز في النسبة (فليس) هو (المقصود كالتمثيل لعدم الاطراد باسأل القرية) فإن المجاز فيه في النسبة لا في المفرد الذي هو مجرد السؤال وأنه لو كان في القرية." (١)

"أوجه: هي لم ينو شيئا نوى النذر ولم يخطر له اليمين نوى النذر أن لا يكون يمينا فهو نذر بالاتفاق نوى اليمين وأن لا يكون نذرا فهو يمين بالاتفاق.

(تنبيه لما لم يشرط نقل الآحاد) لأنواع العلاقات في أفراد المجازات في الألفاظ اللغوية بل جاز المجاز فيها إذا وجدت العلاقات المذكورة بين معانيها اللغوية الوضعية وغيرها **بالقرينة** الدالة عليه كذلك (جاز) المجاز (في) الألفاظ (الشرعية) إذا وجدت العلاقات المذكورة بين معانيها الشرعية سواء كانت العلاقة معنوية أو صورية (فالمعنوية فيها) أي في الشرعية (أن يشترك التصرفان في المقصود من شرعيتهما علتهما الغائية كالحوالة والكفالة المقصود منها التوثق فيطلق كل على الآخر كلفظ الكفالة بشرط براءة الأصيل) تطلق على الحوالة مجازا بعلاقة اشتراكهما في **هذا الأمر المعنوي** (وهو) أي شرط براءة الأصيل (**القرينة** في جعله) أي لفظ الكفالة (مجازا في الحوالة وهي) أي الحوالة (بشرط مطالبته) أي الأصيل (كفالة) **والقرينة** في جعل لفظ الحوالة مجازا في الكفالة شرط مطالبة الأصيل وكلفظ الحوالة للوكالة كما أشار إليه بقوله (وقول محمد) أي وكقوله فيما إذا افترق المضارب ورب المال وليس في المال ربح وبعض رأس المال دين لا يجبر المضارب على نقده
(ويقال له) أي للمضارب (أحل رب المال) على المدينين (أي وكله) بقبض الديون (لاشتراكها) أي الحوالة والكفالة والوكالة (في إفادة ولاية المطالبة) للمدين (لا) لاشتراكها (في النقل المشترك الداخل) في مفهومها أعني النقل المشترك (بين الحوالة التي هي نقل الدين) من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه على ما هو الصحيح (والكفالة على أنها نقل المطالبة) بالدين من ذمة المكفول عنه إلى ذمة الكفيل (والوكالة على أنها نقل الولاية) من الموكل إلى الوكيل كما ذكره غير واحد من المشايخ (إذ المشترك) بين الحقيقي والمجازي (الداخل) في مفهومهما (غير معتبر) علاقة للتجوز (لا يقال لإنسان فرس وقلبه له) أي ولا يقال لفرس إنسان لاشتراكهما في الحيوانية الداخلة في مفهومهما بل الاتصال المعنوي المعتبر علاقة في التصرفات الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهومها الصادق عليها الذي يلزم من تصورها تصوره (فكيف ولا نقل في الأخيرين) أي الكفالة فإنها ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة على الأصح وقيل في الدين والوكالة إقامة الإنسان غيره مقامه في تصرف معلوم (والصورية

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢/٢٠

العلية والسببية) لأن المجاورة التي بين الحكم والعلة وبين المسبب والسبب شبيه بالاتصال الصوري في المحسوسات (فالعلية كون المعنى وضع شرعا لحصول الآخر فهو) أي الآخر (علته) أي المعنى الموضوع شرعا لحصوله (الغائية كالشراء وضع شرعا (للملك فصح كل) من الشراء والملك مجازا (في الآخر لتعاكس الافتقار) أي لافتقار العلة إلى حكمها من حيث الغرض والشرعية ولهذا لم تشرع في محل لا يقبله كشراء الحر وافتقار الحكم إلى علته من حيث الثبوت فإنه لا يثبت بدونها ومن ثمة قالوا: الأحكام العلل المآلية والأسباب العلة الآلية (وإن كان) الافتقار (في المعلول) إلى علته (على البدل منه) أي من علته بمعنى الموجد أو السبب الذي هو الشراء (ومن نحو الهبة) كالصدقة لوضعها شرعا للملك أيضا وإنما امتاز كل بما هو معلوم في موضعه (فلو عنى بالشراء الملك في قوله إن اشتريت) عبدا بأن أراد إن ملكته (فهو حر فاشترى نصفه وباعه واشترى) النصف (الآخر لا يعتق هذا النصف إلا قضاء) أي لا يعتق ديانة لأنه تجوز بالعلة عن حكمها ويعتق قضاء لا لعدم صحة هذا التجوز بل للتهمة لأن فيه تخفيفا عليه كما سيذكر (وفي قلبه) أي فيما لو عنى بالملك الشراء بأن قال: إن ملكت عبدا وأراد به إن اشتريت فهو حر فاشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى النصف الآخر يعتق (مطلقا) أي قضاء وديانة (لتغليظه) على نفسه (فإنه) أي العبد (لا يعتق فيه) أي في الملك (ما لم يجتمع) جميع العبد (في الملك قضية لعرف الاستعمال فيهما) أي في الملك والشراء لأن المقصود من مثل هذا الكلام عرفا الاستغناء بملك العبد وهو إنما يحصل إذا كان الملك بصفة الاجتماع بخلاف الشراء فإن الملك فيه ليس بلازم حتى لو قال: إن اشتريت عبدا فامرأته." [1]

"لك من الأمر في عذابهم أو استصلاحهم شيء حتى تقع توبتهم أو تعذيبهم (بل عطف على يكبتهم) كما صرح به جماعة منهم البيضاوي والنسفي أو يقطع كما صرح به أبو البقاء وكلام صاحب الكشاف يحتمل كلا منهما فإنه قال: أو يتوب عطف على ما قبله فلا جرم أن قال المحقق التفتازاني عطف على ليقطع أو ليكبت ثم قال: ووجه سببية النصر على تقدير تعلق اللام بقوله ﴿وما النصر إلا من عند الله﴾ [آل عمران: ١٢٦] ظاهر

وأما على تقدير تعلقها بقوله ﴿ولقد نصركم الله ببدر﴾ [آل عمران: ١٢٣] فلأن النصر الواقع ببدر كان من أظهر الآيات وأبهر البينات فيصلح سببا للتوبة على تقدير الإسلام أو لتعذيبهم على تقدير البقاء على الكفر لجحودهم بالآيات وإن أريد التعذيب في الدنيا بالأسر فالأمر ظاهر فإن قيل: هو يصلح سببا لتوبتهم والكلام في التوبة عليهم قلنا يصلح سببا لإسلامهم الذي هو سبب للتوبة عليهم فيكون سببا لها بالواسطة واستشكل الفاضل علاء الدين البهلوان سببية النصر للتعذيب بأن موتهم على الكفر سبب لتعذيبهم لا النصر للمؤمنين، وأجيب بأن النصر سبب لكونهم مقتولين على الكفر، وهو سبب للتعذيب قالوا: والمعنى أن الله مالك أمرهم فإما أن يهلكهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذبهم إن أصروا على الكفر وليس لك من أمرهم شيء إنما أنت عبد مبعوث لإنذارهم ومجاهدتهم (وليس ومعمولاها) وهما لك شيء مع الحال من شيء وهو من الأمر ما نص عليه أبو البقاء (اعتراض) بين المعطوف الذي هو التوبة والتعذيب المتعلق بالآجل والمعطوف عليه الذي هو القطع والكبت وهو شدة الغيظ أو وهن يقع في القلب المتعلق بالعاجل فمن ثمة قيل ما أحسنه وإنما لم تكن هذه الآية من أمثلة أو بمعنى حتى أو إلى (لما في ذلك) أي جعلها للغاية (من التكلف مع إمكان العطف) إما على يقطع

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢/٢٩

أو يكبت كما ذكرنا وإما **على الأمر أو** شيء بإضمار أن من عطف الخاص على العام مبالغة في نفي الخاص أي ليس لك من أمرهم أو التوبة عليهم أو من تعذيبهم شيء أو ليس لك من أمرهم شيء أو التوبة عليهم أو تعذيبهم كما ذكر صاحب الكشاف ثم البيضاوي ولم يتعقباه وقد ظهر من هذا أن عطف يتوب على شيء من عطف الاسم في المعنى على الاسم نعم تعقبه التفتازاني بلكن في مثل هذا العطف بكلمة أو نظر اهـ وبينه البهلوان بأن عطف الخاص على العام بأو عزيز في كلام العرب بخلاف العكس كما في قوله تعالى ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم﴾ [آل عمران: ١٣٥] وأن كون الضمير في يتوب الله لا يساعد المعنى المذكور

والعبد الضعيف غفر الله تعالى له يقول: وأنت إذا تأملت هذه الجملة رأيت أن العطف لا يخلو من شائبة وأن التكلف فيه لا في كونها بمعنى حتى أو إلا أن كما ذكره غير واحد وعزاه بعضهم إلى سيبويه والمعنى ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب عليهم فتفرح بحالهم أو يعذبهم فتتشفى منهم وأن ارتكاب مجازيته عن حتى ولا سيما على قول الكوفيين إن حتى هي الناصبة أولى من العطف والله تعالى أعلم

[مسألة مسألة حتى جارة وعاطفة]

(مسألة حتى جارة) كإلى إلا أن بينهما فروقا تعرف في كتب العربية (وعاطفة) يتبع ما بعدها لما قبلها في الإعراب (وابتدائية) أي ما بعدها كلام مستأنف لا يتعلق من حيث الإعراب بما قبلها لا أنها يجب أن يليها المبتدأ أو الخبر بل هي صالحة لهما فتقع (بعدها جملة بقسميها) فعلية بقسميها: من المضارع والماضي نحو ﴿وزلزلوا حتى يقول الرسول﴾ [البقرة: ٢١٤] بالرفع كما هو قراءة نافع ﴿ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا﴾ [الأعراف: ٩٥] وقالوا كما هو الصحيح واسمية مذكور خبرها نحو

فما زالت القتلى تمج دماءها ... بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

ومحذوف **بقرينة** الكلام السابق كما سيأتي (وصحت) الوجوه الثلاثة (في أكلت السمكة حتى رأسها) فتجر على أنها جارة وتنصب على أنها عاطفة على السمكة وترفع على أنه مبتدأ خبره محذوف وهو مأكول **لقرينة** الكلام السابق عليه على أنها ابتدائية ذكره ابن هشام وغيره وتعقب بأن هذا على مذهب الكوفيين وإلا فالبصريون على منع الرفع في هذه الصورة لأنه إنما يجوز عندهم رفع ما بعدها على الابتداء إذا كان بعده ما يصلح أن يكون خبرا له قالوا: ولم يسمع من كلام العرب أكلت السمكة حتى." (١)

"تعالى الدخول بلا إذن (بالأذى) حيث قال: ﴿إن ذلكم كان يؤذي النبي﴾ [الأحزاب: ٥٣] فلا إشكال

[مسألة على للاستعلاء]

(مسألة على للاستعلاء حسا) كقوله ﴿وعليها وعلى الفلك تحملون﴾ [المؤمنون: ٢٢] (ومعنى) كأوجبه عليه وعليه دين

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٥٧/٢

ومن ثمة قال (فهي في الإيجاب والدين حقيقة) أما في الإيجاب فظاهر وأما في الدين (فإنه) أي الدين (يعلو المكلف) معنى (ويقال: ركبه دين) إذا علاه معنى وهو لزومه له (فيلزم في علي ألف) لفلان ألف له لأن باللزوم يتحقق الاستعلاء حتى يثبت للمقر له المطالبة والحبس للمقر وهذا (ما لم يصله بمغير وديعة) فإن وصله بها حمل على وجوب الحفظ الذي هو مجاز (لقرينة المجاز) وهو وديعة وإنما اشترط وصله لما عرف من أن البيان المغير إنما يعتبر إذا كان متصلا بالمغير (وفي المعاوضات المحضة) أي الخالية عن معنى الإسقاط (كالإجارة) فإنها معاوضة مال بمنافع (والنكاح) فإنه معاوضة مال بالبضع والبيع فإنه معاوضة مال بمال (مجاز في الإلصاق) نحو بعتك هذا العبد على ألف ونحو (احمله على درهم وتزوجت على ألف لمناسبته) أي الإلصاق (اللزوم) فإن الشيء إذا لزم شيئا التصق به (وفي الطلاق للشرط عنده) أي أبي حنيفة (ففي طلقني ثلاثا علي ألف لا شيء له) أي للزوج عليها إذا أجابها (بواحدة) وإنما يقع عليها طلقة رجعية عنده (لعدم انقسام الشرط على المشروط) اتفاقا لأن ثبوتهما بطريق المعاقبة اتفاقا ضرورة توقف المشروط على الشرط من غير عكس (وإلا) لو لزمها ثلث الألف بواحدة (تقدم بعضه) أي المشروط (عليه) أي الشرط لأن الشرط مجموع الطلقات الثلاث فلا تتحقق المعاقبة بينهما وهو باطل اتفاقا (وعندهما للإلصاق عوضا) لأن الطلاق على مال معاوضة من جانبها ولذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج وكلمة على تحتمل معنى الباء فيحمل عليها بدلالة الحال (فتنقسم الألف) على الطلقات الثلاث فيقع عليها واحدة بائنة بثلث الألف عندهما (للمعية) الثابتة لكل جزء من العوضين في مقابلة الآخر لأن ثبوت العوضين بطريق المقابلة اتفاقا وهي إنما تتحقق بالمقارنة لأن المتأخر لا يقابل المتقدم فيثبت كل جزء من أحدهما في مقابلة كل جزء من الآخر ويمتنع تقدم أحدهما على الآخر كالمتضايفين (ولمن يرجحه) أي قولهما أن يقول (إن الأصل فيما علمت مقابلته) بمال (العوضية)

وهذا مما علمت مقابلته به فيتعين فيه العوضية والاتفاق على أن العوض تنقسم أجزاؤه على أجزاء المعوض فتبين منه بواحدة بثلث الألف (وكونه) أي على (مجازا فيه) أي الإلصاق (حقيقة في الشرط) كما ذكره شمس الأئمة السرخسي (ممنوع لفهم اللزوم فيهما) أي الشرط والإلصاق (وهو) أي اللزوم هو المعنى (الحقيقي وكونه) أي على حقيقة (في معنى يفيد اللزوم) وهو الإلصاق (لا فيه) أي لا أنه حقيقة في اللزوم (ابتداء يصيره) أي على لفظا (مشتركا) بين الشرط والإلصاق وإذا كان كذلك (فمجاز) أي فعلى مجاز (فيهما) أي في الإلصاق والشرط وفيه نظر بل الذي يظهر فحقيقة فيهما كما هو الموافق لما كتبه المصنف حاشية على بعض أوائل هذه المسألة من أن الوجه ما ذكره هنا من أنها للاستعلاء الصادق في ضمن اللزوم وغيره وعلى هذا فرع أنها في كل من الإلصاق في العوض والشرط حقيقة لأنهما من أفراد اللزوم فانتظم أن على ضمني وضع للاستعلاء الصادق في محال اللزوم وغيره كجلس على السطح اهـ وإذا كان حقيقة في كل منهما فليس أحدهما بمترجح على الآخر بكونه حقيقة بل بغير ذلك وحينئذ فالشأن فيما تقدم إذ لقائل أن يقول أن كون الأصل فيما علمت مقابلته العوضية إنما هو فيما وجب فيه المعاوضة الشرعية المحضة أما ما يصح هي أو الشرط المحض فيه فلا والطلاق من هذا وليس كون مدخولها ما لا مرجحا لمعنى الاعتياض فإن المال يصح جعله شرطا محضا غير منقسم أجزاؤه على أجزاء مقابله كإن طلقتني

ثلاثا فلك ألف فإن في هذا لا يكون شيء من الثلاث مقابلا لشيء من الألف بل المجموع يلزم عند المجموع كما يصح جعله عوضا منقسما أجزاؤه على أجزاء مقابله كإن طلقتني ثلاثا بألف **فدار الأمر بين** لزوم ثلث الألف." [1]

"الصلاة ويتمكن منها بهما وهي فعل مقصود بنفسه لا يتأدى بهما ولا بكل منهما بخلاف الجهاد وما معه فإنه وإن كان حسنا لغيره غير ملحق بالحسن لنفسه فالغير الذي هو إعلاء كلمة الله في الجهاد متأديا بالجهاد وهذه الأقسام ذكرها فخر الإسلام ووافقه أكثر المتأخرين عليها والذي مشى عليه أبو زيد في التقويم أنها أربعة أقسام حسن لمعنى في عينه والمعنى في وضعه كالصلاة وحسن لمعنى في عينه والمعنى متصل بوضعه بواسطة كالزكاة وحسن لمعنى في غيره ويحصل المعنى بفعل العبادة نحو الصلاة على الميت وما معها وحسن لمعنى في غيره ويحصل بعده بفعل مقصود كالوضوء والسعي للجمعة ووافقه شمس الأئمة على أنها أربعة لكن هكذا حسن لعينه لا يحتمل السقوط بحال كالإيمان بالله وصفاته وحسن لعينه قد يحتمل السقوط في بعض الأحوال كالصلاة وحسن لغيره مقصود بنفسه لا يحصل به ما لأجله كان حسنا كالسعي للجمعة والوضوء وحسن لغيره يتحقق بوجوده ما لأجله كان حسنا كالصلاة على الميت وما معها فالأكمل في استيفاء الأقسام ما عليه المتأخرون كما حققناه.

الثالث اختيار شمس الأئمة السرخسي ثم صدر الشريعة **أن الأمر المطلق** إذا لم يكن **قرينة** تدل على الحسن لعينه أو غيره يقتضي كون المأمور به حسنا لعينه حسنا لا يقبل السقوط وفي البديع وقيل بل الحسن لغيره لثبوت الحسن في المأمور به اقتضاء وهو ضروري فيكتفى فيه بالأدنى الرابع أن ما حسن لعينه لا يسقط إلا بالأداء أو إسقاط من الشارع فيما يحتمل الإسقاط وما حسن لغيره يسقط بحصول ما قصد به فعل ذلك الفعل أو لا وبسقوط ما قصد به والله سبحانه أعلم

(وقسموا) أي الحنفية (متعلقات الأحكام) الشرعية (مطلقا) أي سواء كانت عبادات أو عقوبات أو غيرهما (إلى حقه تعالى على الخلوص) قالوا: وهو ما يتعلق به النفع العام للعالم من غير اختصاص بأحد نسب إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه ولئلا يختص به أحد من الجبابرة كحرمة البيت الذي تعلق به مصلحة العالم باتخاذه قبلة لصلواتهم ومثابة لاعتذار إجرامهم وحرمة الزنا لما يتعلق بها من عموم النفع في سلامة الأنساب عن الاشتباه وصيانة الأولاد من الضياع وارتفاع السيف بين العشائر بسبب التنازع بين الزناة وإلا فباعتبار التخليق الكل سواء في الإضافة إلى الله تعالى وله ما في السموات وما في الأرض وباعتبار التضرر أو الانتفاع هو متعال عن الكل قال القاآني ويرد عليه الصلاة والصوم والحج والحق أن يقال يعني بحق الله تعالى ما يكون المستحق هو الله حتى لا يرد عليه ذلك (والعبد كذلك) أي وإلى حق العبد على الخصوص وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير فإنها حق العبد على الخصوص لتعلق صيانة ماله بها ولهذا يباح مال الغير بإباحة مالكه ولا يباح الزنا بإباحة المرأة ولا بإباحة أهلها وأورد حرمة مال الغير أيضا مما يتعلق به النفع العام وهو صيانة أموال الناس وأجيب بأنها لم تشرع لصيانة أموال الناس أجمع ألا ترى أن الكفار يملكون أموالنا بالاستيلاء ونحن نملك أموالهم بذلك وأموال المؤمنين تباح لنا عند وجود الرضا منهم (وما اجتمعا) أي الحقان فيه

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢/٦٤

(وحقه) تعالى (غالب وقلبه) أي وما اجتمعا فيه وحق العبد غالب (ولم يوجد الاستقراء متساويين) أي ما اجتمعا فيه والحقان فيه سواء ثم ما تقدم من معنى الحق يفيد أنه لا يتصور أيضا (فالأول) أي ما هو حق الله تعالى على الخصوص (أقسام) ثمانية بالاستقراء (عبادات محضة كالإيمان والأركان) الأربعة للإسلام بعد الشهادتين وهي الصلاة ثم الزكاة ثم الصيام ثم الحج (ثم العمرة والجهاد والاعتكاف وترتيبها) أي هذه العبادات (في الأشرفية هكذا) أي الإيمان إذ هو أفضلها قطعا وكيف لا وهو أصلها ولا صحة لها بدونه ثم الصلاة لأنها تالية الإيمان وسماها الله تعالى إيمانا حيث قال ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾ [البقرة: ١٤٣] وفي صحيح مسلم عن النبي – صلى الله عليه وسلم – «بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة» وفي صحيح البخاري عن «ابن مسعود قلت: يا رسول الله أي الأعمال أفضل؟ قال الصلاة على ميقاتها» إلى غير ذلك وفيها إظهار شكر نعمة البدن ثم الزكاة لأنها تالية الصلاة في الكتاب والسنة وفيها إظهار شكر." (١)

"الحد بدون المحدود (و) أفسد (عكسه بواجب شك) ابتداء (في عدم وجوبه أو ظن) ابتداء عدم وجوبه (فإنه) أي الشأن (لا يخاف) العقاب بتركه فيصدق المحدود بدون الحد (وهو) أي إفساد عكسه بهذا (حق ومنبع دفع الأول) أيضا لأن الشك ابتداء في عدم وجوبه يفيد الشك ابتداء في وجوبه وما شك ابتداء في عدم وجوبه ووجوبه ليس بحيث مما يخاف المجتهد العقاب بتركه عادة

(وللقاضي أبي بكر) رسم آخر وهو (ما) أي فعل (يذم شرعا تاركه بوجه ما) فشمل ما الواجب والمندوب والمباح والمكروه والحرام وخرج بالباقي ما عدا الواجب لأن الحرام يذم فاعله لا تاركه والثاني لا يذم فاعله وقيده ص بشرعا أي بأن يرد في الكتاب أو السنة أو الإجماع ما يدل على أنه بحالة لو تركه كان مستنقصا ملوما إلى حد يصلح لترتب العقاب لأن العبرة به وبوجه ما ليدخل الواجب الموسع والمخير والكفاية لأنه كما قال (يريد) بتركه تركه (في جميع وقته بلا عذر نسيان ونوم وسفر ومع عدم فعل غيره) أي ترك الجميع له (إن) كان الواجب (كفاية و) ترك (الكل) من الأمور المخير فيها (في) الواجب (المخير) فلا يرد عليه أن الصلاة التي تركها النائم والناسي وصوم المسافر في رمضان غير واجب مع صدق الحد عليها فلا يطرد (ولو أراد) القاضي (عدم الوجوب معها) أي الأعذار المذكورة وقد ذكر السبكي أن القاضي صرح في التقريب بأنه لا وجوب على النائم والناسي ونحوهما حتى السكران وأن المسافر يجب عليه صوم أحد الشهرين كالواجب المخير (فلا يذم) المكلف (معها) أي الأعذار المذكورة (بالترك إلى آخر الوقت وبعد زوالها) أي الأعذار المذكورة (توجه وجوب القضاء عنده) أي القاضي (فيذم) المكلف (بتركه) أي القضاء (بوجه ما وهو) أي تركه القضاء بوجه ما (ما) أي الترك الذي يكون (في جميع العمر) مع القدرة عليه (ولبعضهم) ولعله ابن الحاجب (اعتراض جدير بالإعراض) فلا يطول بإيراده ومن أراد الوقوف عليه فليراجع شروح أصوله وحواشيها ثم كون الذم على ترك هذه إنما هو بسبب ترك القضاء عند القدرة لا على ترك الأداء لعدم وجوب الأداء وأن القضاء لا يتوقف على وجوب الأداء بل يكفي في وجوبه تحقق سبب وجوب الأداء ولا وجود لنفس وجوب لا غير ليدعي ثبوته في حق النائم والناسي والمسافر فلا يتم نفي اطراد الحد بالصلاة والصوم المذكورين ليس على اصطلاح الحنفية (أما على) اصطلاح (الحنفية فالوجوب ينفك عن وجوب الأداء وهو) أي

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٠٤/٢

وجوب الأداء في هذه الحالات هو (الساقط) لا الوجوب فلا يتجه القول بصدق الحد على الصلاة والصوم المذكورين دون المحدود ليتفرع عليه نفي اطراده فليتأمل ثم هذا

(تقسيم) للواجب باعتبار عدم تقيده بوقت محدود يفوت بفواته وتقيده به فنقول: (الواجب) قسمان: أحدهما واجب (مطلق) وهو الذي (لم يقيد طلب إيقاعه بوقت) محدود (من العمر) بحيث لا يجوز قبله ويفوت بفواته وإن كان واقعا في وقت لا محالة (كالنذور المطلقة والكفارات) وقضاء رمضان كما ذكر القاضي أبو زيد وصدر الإسلام وصاحب الميزان وهو الأظهر كما في التلويح لا أنها من المؤقت كما ذكر فخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي باعتبار أن الصوم لا يكون إلا بالنهار لأن كونه بالنهار داخل في مفهومه لا قيد له (والزكاة) كما هو قول الشيخ أبي بكر الرازي وسيذكر المصنف في أثناء المسألة الثالثة أنه المختار عندهم وذكره ابن شجاع من أصحابنا كما نقله في البدائع وغيرها لكن قال المصنف في فتح القدير: يجب حمله على أن المراد بالنظر إلى دليل الافتراض أي دليل الافتراض لا يوجب الفورية وهو لا ينفي وجود دليل الإيجاب والوجه المختار **أن الأمر بالصرف** إلى الفقير معه **قرينة** الفور وهي أنه لدفع حاجته وهي معجلة فمتى لم يجب على الفور لم يحصل المقصود من الإيجاب على وجه التمام فلزم بالتأخير من غير ضرورة الإثم كما صرح به الحاكم الشهيد والكرخي وهو عين ما ذكر الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره أن يؤخرها من غير عذر فإن كراهة التحريم وهي." (١)

"المخبر عليها قالوا ولو قدر عدم جميع هذه الاحتمالات فالصغيرة غير ممتنعة على الأنبياء فجاز أن يكون من الصغائر ومع الاحتمال لا قطع بصدقه.

[مسألة حمل الصحابي مرويه المشترك لفظا أو معنى]

(مسألة حمل الصحابي مرويه المشترك) لفظا أو معنى (ونحوه) كالمجمل والمشكل والخفي (على أحد ما يحتمله) من الاحتمالات (وهو) أي الحمل المذكور (تأويله) أي الصحابي لذلك (واجب القبول) عند الجمهور (خلافا لمشهوري الحنفية) ووجب القبول عند الجمهور (لظهور أنه) أي حمله المذكور (لموجب هو به أعلم) لأن الظاهر من حاله - صلى الله عليه وسلم - أنه لا ينطق باللفظ المشترك لقصد التشريع إلا ومعه **قرينة** حالية أو مقالية معينة مراده والصحابي الراوي الحاضر لمقاله الشاهد لأحواله أعرف بذلك من غيره (وهو) أي وجوب قبول تأويله (مثل تقليده في اللازم) يعني لازم وجوب تقليده في حكمه بالحكم ولازم وجوب الرجوع إلى تأويله واحد فالفرق بلا فارق والمراد بذلك اللازم ظهور أنه أخذه عنه - صلى الله عليه وسلم - وإن جاز خلافه لأن ذلك غالب أحوالهم فيحمل عليه إلا أن يترجح خلافه ذكره المصنف - رحمه الله تعالى - (و) حمل الصحابي مرويه (الظاهر على غيره) أي غير الظاهر حكمه ما يذكر: (فالأكثر) من العلماء منهم الشافعي والكرخي المعمول به هو (الظاهر) دون ما حمله عليه الراوي من تأويله (وقال الشافعي كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته لحاججته) أي الصحابي بظاهر الحديث وقيل يجب حمله على ما عينه الراوي وفي شرح البديع وهو قول بعض

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١١٥/٢

أصحابنا انتهى وهو اختيار المصنف

وقال عبد الجبار وأبو الحسين البصري إن علم أن الصحابي إنما صار إلى تأويله المذكور لعلمه بقصد النبي - صلى الله عليه وسلم - له وجب العمل به وإن جهل أنه لذلك بل يجوز أن يكون لدليل ظهر له من نص أو قياس أو غيرهما وجب النظر في ذلك الدليل فإن اقتضى ما ذهب إليه صير إليه وإلا وجب العمل بظاهر الخبر لأن الحجة كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - دون تأويل الصحابي واختار الآمدي أنه إن علم مأخذ الراوي في المخالفة وكان المأخذ مما يوجب حمل الخبر على ذلك المحمل وجب المصير إليه اتباعا لذلك الدليل لا لحمل الراوي عليه وعمله به لأن عمل أحد المجتهدين ليس بحجة على الباقي وإن جهل مأخذه عمل بالظاهر لأن الراوي عدل وقد جزم بالرواية عن النبي - صلى الله عليه وسلم - والأصل في خبر العدل وجوب العمل به ما لم يقم دليل أقوى منه يوجب ترك العمل به ولم يثبت إذ كما يحتمل أن يكون لعلمه بأنه مراد النبي - صلى الله عليه وسلم - يحتمل أن يكون لنسيان طرأ عليه أو لدليل اجتهد فيه وهو مخطئ فلا يترك الظاهر بالشك أثم على كل تقدير لا يفسق الراوي بل تبقى روايته مقبولة في هذا الخبر وغيره لأنه عامل باجتهاده الذي يجب العمل به ولا فسق بإتيان الواجب فإن قيل مخالفة الظاهر حرام فكيف يجب حمله على خلافه كما هو المختار عند المصنف (قلنا ليس يخفى عليه) أي الصحابي الراوي (تحريم ترك الظاهر إلا لما يوجبه) أي تركه (فلولا تيقنه) أي الراوي (به) أي بما يوجب تركه (لم يتركه ولو سلم) انتفاء تيقنه به (فلولا أغلبيته) أي أغلبية الظن بما يوجب تركه لم يتركه (ولو سلم) انتفاء أغلبية الظن بل إنما ظن ذلك ظنا لا غير (فشهوده) أي الراوي (ما هناك) أي لحال النبي - صلى الله عليه وسلم - عند مقاله (يرجح ظنه) بالمراد لقيام **قرينة** حالية أو مقالية عنده بذلك (فيجب الراجح وبه) أي وبشهوده ذلك (يندفع تجويز خطئه بظن ما ليس دليلا دليلا) فإنه بعيد منه ذلك مع عدالته وعلمه بالموضوعات اللغوية ومواقع استعمالها وحالة من صدر عنه ذلك بل الظاهر أن ذلك منه إنما هو الدليل في **نفس الأمر أوجب** ذلك وقد اطلع عليه (ومنه) أي ترك الظاهر لدليل (لا من العمل ببعض المحتملات تخصيص العام) من الصحابي (يجب حمله على سماع المخصص كحديث ابن عباس) مرفوعا «من بدل دينه فاقتلوه») رواه البخاري وغيره

(وأسند أبو حنيفة) عن عاصم بن أبي النجود عن أبي رزين (عنه) أي ابن عباس ما معناه (لا تقتل المرتدة) إذ لفظه لا تقتل النساء إذا هن ارتددن عن الإسلام لكن يحبسن ويدعين إلى." [1]

"الوفاء (وإنما يتوقفون عند ريبة توجب انتفاء الظن كإنكار عمر خبر فاطمة بنت قيس في نفي نفقة المبانة) كما تقدم تخريجه في مجهول العين والحال (وعائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء الحي)

كما في الصحيحين (وأيضا تواتر عنه - صلى الله عليه وسلم - إرسال الآحاد إلى النواحي لتبليغ الأحكام) منهم معاذ فروى الجماعة عن ابن عباس «أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما بعث معاذا إلى اليمن قال إنك تأتي قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة» الحديث إلى غير ذلك مما يطول تعداده ولو لم يجب قبول خبرهم لم يكن لإرسالهم معنى (والاعتراض) على

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢/٢٦٥

الاستدلال بهذه الأخبار (بأن النزاع إنما هو في وجوب عمل المجتهد) بخبر الواحد لا في جواز العمل به وهذه الأخبار إنما تدل على الجواز لا على الوجوب (ساقط) لأن إرسال النبي - صلى الله عليه وسلم - لتبليغ الأحكام (إذ أفاد وجوب عمل المبلغ بما بلغه الواحد) للعلم القطعي بتكليف المبعوث إليهم بالعمل بمقتضى ما يخبرهم به رسله (كان) إرساله (دليلا في محل النزاع) وهو وجوب عمل المجتهد بخبر الواحد وغيره وهو وجوب العمل على المبلغ الذي ليس بمجتهد لأن المبلغ قد يكون له أهلية الاجتهاد وقد لا يكون وعلى كل أن يعمل بمقتضاه ويدخل فيه ما لو أفاد اللفظ علية وصف فإن العمل به عمل بمقتضى ذلك اللفظ قاله المصنف ويلزم منه أن يكون خبر الواحد وإن لم يكن رسولا مفيدا لوجوب العمل على المجتهد وغيره

(واستدل) من قبلنا للمختار (بقوله تعالى ﴿فلولا نفر﴾ [التوبة: ١٢٢] الآية) أي ﴿من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ [التوبة: ١٢٢] لأن الطائفة تصدق على الواحد وقد جعل منذرا ووجب الحذر بإخباره ولولا قبول خبره لما كان كذلك (واستبعد) الاستدلال بها (بأنه) أي النفر لإفتائهم بناء على أن المراد بالإنذار الفتوى **بقرينة** توقفه على التفقه **إذا الأمر بالتفقه** إنما هو لأجله والمتوقف على التفقه إنما هو الفتوى لا الخبر المخوف مطلقا (ويدفع) هذا الاستبعاد (بأنه) أي الإنذار (أعم منه) أي الإفتاء (ومن أخبارهم) ولا موجب للتخصيص المذكور ولا نسلم أن الإنذار متوقف على التفقه وبأنه يلزم منه تخصيص القوم بالمقلدين لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا في فتواه بخلاف حمل الإنذار على ما هو أعم فإنه كما ينتفي تخصيص الإنذار ينتفي تخصيص القوم لأن الرواية ينتفع بها المجتهد في الأحكام والمقلد في الانزجار وحصول الثواب في مثلها إلى غيره (وأما ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون - إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار﴾ [البقرة: ١٥٩ - ١٧٤] الآية (فغير مستلزم) وجوب العمل بخبر الواحد بناء على أنه لو لم يكن له لما كان للإيعاد على الكتمان لقصد الإظهار فائدة (لجواز نهيهم عن الكتمان ليحصل التواتر بإخبارهم و ﴿إن جاءكم فاسق﴾ [الحجرات: ٦] الآية) الاستدلال به من حيث إنه أمر بالتثبت في الفاسق فدل على أن العدل بخلافه استدلال (بمفهوم مختلف فيه) وهو مفهوم المخالفة وهو ضعيف

(ولو صح كان ظاهرا ولا يثبتون به) أي بالظاهر (أصلا دينيا وإن كان) الأصل الديني (وسيلة عمل) وهذا كذلك لأن حاصله أمر اعتقادي وهو أن به تثبت الأحكام (قالوا توقف - عليه السلام -) لما انصرف من اثنتين في إحدى صلاتي العشي (في خبر ذي اليدين) أي الخرباق حيث قال «أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال أصدق ذو اليدين حتى أخبره غيره بأن قال الناس نعم فقام فصلى اثنتين أخريين» متفق عليه (قلنا) توقفه (للريبة) في خبره (إذ لم يشاركوه مع استوائهم في السبب) فإنه ظاهر في الغلط والتوقف في مثله وعدم العمل به واجب اتفاقا (ثم ليس) خبر ذي اليدين (دليلا على نفي خبر الواحد) أن يكون موجبا للعمل به (بل هو) أي خبر ذي اليدين دليل (لموجب الاثنين فيه) أي في العمل بخبر الواحد كما عن أبي علي الجبائي بناء على ما في رواية لهذا الحديث لذي اليدين نفسه رواها شيخنا الحافظ." (١)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢/٢٧٣

"زوجات الأدعياء ومفهومه لو لم يزوجه ثبت الحرج على المؤمنين في ذلك وثبوت الحرج على ذلك التقدير إنما يكون إذا اتحد حكمهم بحكمه ولم يتحد (وما جهل وصفه) بالنسبة إليه – صلى الله عليه وسلم – ففيه بالنسبة إليه وإلى الأمة مذاهب (فأبو اليسر) قال (إن) كان (معاملة فالإباحة إجماع والخلاف) إنما هو (في القرب فمالك شمول الوجوب) له ولنا (كذا نقله بعضهم) منهم صاحب الكشف (متعرضا للفعل بالنسبة إليه – صلى الله عليه وسلم – كقول الكرخي مباح في حقه للتيقن) أي تيقنها في الفعل فوجب إثباتها دون غيرها إلا بدليل (وليس لنا اتباعه) إلا بدليل كما سيأتي توجيهه (وقول الجصاص وفخر الإسلام وشمس الأئمة والقاضي أبي زيد) ومتابعيهم (الإباحة في حقه ولنا اتباعه) ما لم يقم دليل على الخصوص (والقولان) أي قول الكرخي وقول الجصاص وموافقيه (يعكران نقل أبي اليسر) الإجماع بناء على أن المراد بالفعل ما هو أعم من القرب وغيرها فيتناول المعاملة ويمكن أن يدفع بناء على أن المراد بالفعل ما ليس بمعاملة بقرينة جعله قسيما لها (وخص المحققون الخلاف بالنسبة إلى الأمة فالوجوب) وهو معزو وفي المحصول إلى ابن سريج والإصطخري وابن خيران وفي القواطع إلى مالك والكرخي وطائفة من المتكلمين وبعض أصحاب الشافعي والأشبه بمذهب الشافعي وعزاه بعضهم إلى الحنابلة أيضا (والندب) وهو معزو وفي المحصول إلى الشافعي وفي القواطع إلى الأكثر من الحنفية والمعتزلة والصيرفي والقفال (وما ذكرنا) أي الإباحة وهو معزو في المحصول إلى مالك (والوقف) وهو معزو في المحصول إلى الصيرفي وأكثر المعتزلة وفي القواطع إلى أكثر الأشعرية والدقاق وابن كج وفي غيره والغزالي والقاضي أبي الطيب واختاره الإمام الرازي وأتباعه

(ومختار الآمدي) وابن الحاجب (إن ظهر قصد القربة فالندب وإلا فالإباحة ويجب) أن يكون هذا القول (قيدا لقول الإباحة للأمة) وإلا لم يقل أحد بأن ما هو من القرب عمله مباح من غير ندب وهو الظاهر من تعليل الإباحة بالتيقن (الوجوب ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ [الحشر: ٧] أي افعلوه ففعله مما أتى به فوجب اتباعه لأن الأمر للوجوب (أجيب بأن المراد ما أمركم) به قولا (بقرينة مقابله وما نهاكم) ليتجاوب طرفا النظم وهو اللائق بالفصاحة الواجب رعايتها في القرآن (قالوا) ثانيا قال تعالى ﴿فاتبعوه﴾ [الأنعام: ١٥٣] والأمر للوجوب

(قلنا هو) أي الاتباع (في الفعل فرع العلم بصفته) أي الفعل في حق المتبع (لأنه) أي الاتباع في الفعل (فعله على وجه فعله) المتبع (والكلام في مجهولها) أي الصفة فلا يتحقق الاتباع مع عدم العلم بصفة الفعل في حقه – صلى الله عليه وسلم – (وقد منع اعتبار العلم بصفة الفعل في الاتباع فيه) أي الفعل بأن يقال لا نسلم أن الاتباع متوقف على العلم بصفة الفعل بل يجب الفعل وإن لم يعلم صفته في حق المتبع ورشح المصنف ذلك بقوله (وفي عبارة الإباحة ولنا اتباعه) أي سواء علمت صفة الفعل أو لا فلا يتم الجواب (بل الجواب القطع بأنه) أي الدليل وهو فاتبعوه عام (مخصوص إذ لا يجب قيام وقعود وتكرير عمامة وما لا يحصى) من الأفعال أي الاتباع فيها (ولا مخصص معين فأخص الخصوص) أي فتعين حمل الدليل على أخص الخصوص (من معلوم صفة الوجوب) أي ما كان من الأفعال معلوما صفته من الوجوب وهو المختار (قالوا) ثالثا (لقد كان إلى آخرها) قضية (شرطية مضمونها لزوم التأسي للإيمان) إذ معناه من كان يؤمن بالله فله فيه أسوة حسنة (ولازمها عكس نقيضها عدم الإيمان لعدم التأسي وعدمه) أي الإيمان (حرام فكذا) ملزومه الذي هو (عدم التأسي فنقيضه) وهو الإيمان (واجب) فكذا لازمه الذي هو التأسي وإلا ارتفع اللزوم (والجواب مثله) أي مثل ما قبله (لأن التأسي

كالاتباع) وهو الفعل على الوجه الذي فعله لأجله فيتوقف إثبات الوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه وهو خلاف المفروض (وفيه) من البحث (مثل ما قبله) وهو منع اعتبار العلم بصفة الفعل في الائتساء (ومنه) أي مما قبله من الجواب." (١)

"أي كما أن في ترجيح كل من هذه على ما يقابله نظرا (بل وأقربية نفس المجازي) أي بل في ترجيح هذا على مجاز ليس كذلك نظر أيضا كما سيعلم (وأولوية) المجاز الذي هو من نفي (الصحة) للذات (في «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» وتقدم مخرج هذا في المسألة الرابعة من المسائل التي بذيل المجمل على المجاز الذي هو من نفي الكمال فيه (لذلك) أي لأن نفي الصحة المجاز الأقرب إلى نفي الذات وأولوية مبتدأ خبره (ممنوع؛ لأن النفي على النسبة لا) على (طرفها) الأول (و) طرفها (الثاني محذوف فما قدر) أي فهو ما قدر خبرا للظرف الأول وإذا كان الأمر على هذا (كان كل الألفاظ) الملفوظ منها والمقدر في التركيب المذكور (حقائق) لاستعمالها في معانيها الوضعية (غير أن خصوصه) أي المقدر إنما يتعين (بالدليل) المعين له كما في «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» فإن قيام الدليل على الصحة أوجب كون المراد كونا خاصا وهو كاملة (ووجهه) أي النظر في تقديم ما اشتمل على أقربية المصحح إلخ (أن الرجحان) إنما هو (بما يزيد قوة دلالة على المراد أو) بما يزيد قوة دلالة على (الثبوت) وهذه المذكورات ليس فيها ذلك (والحقيقي لم يرد) أي والفرض أن المعنى الحقيقي لم يرد من إطلاق اللفظ (فهو) أي الحقيقي الذي ليس بمراد من اللفظ (كغيره) من المعاني التي ليست بمرادة منه

(وتعين المجاز في كل) أي والحال أن تعين المعنى المجازي للفظ في كل استعمال له فيه إنما هو (بالدليل) المعين له (فاستويا) أي المجازيان (فيه) أي في اللفظ، وإيضاح هذا أنه كما قال المصنف إذا ذكر لفظ وصرف الدليل عن إرادة معناه الحقيقي إلى ما يصحح أن يتجوز به فيه فقد تعين بالدليل خصوص المراد به فإذا لزم لفظ مثله آخر فيما يضاد الأول كان حاصله إفادة الدليل ثبوت إفادة ضدين بلفظين فكون أحد المفادين من المعنى المجازي بينه وبين معناه الحقيقي بعد وقرب في ذاته أو مصححه أو شهرة مصححه لا أثر له إذ بعد العلم يكون الحقيقي لم يرد صار كغيره في سائر المعاني التي لم ترد فقرب المراد منه وبعده كقربه من بعض المعاني المغايرة له التي لم ترد، وبعده من بعض آخر لا يزيد بالقرب إليه قوة دلالته على خصوص ذلك معنى المراد ولا بالبعد منه تضعف دلالته عليه وكيف؟ ولا تثبت إرادة كل من المعنيين إلا بدليل أوجب تعين إرادته بعينه فصار كل كأنه الآخر هذا؛ لأن الفرض أنه معنى مجازي فلا بد في تعين إرادته باللفظ من دليل على ذلك وكما قام الدليل أن هذا المعنى المجازي القريب من حقيقته مراد من هذا اللفظ قام على أن ذلك المعنى المجازي البعيد من حقيقته مراد من ذلك اللفظ فلا مقتضى لضعف دلالة أحدهما على مراده دون الآخر

(نعم لو احتملت دلالته دون الآخر) أي لو أن القرينة الموجبة لإرادة أحدهما في إيجابها له تردد واحتمال كان ضعف الدلالة لذلك إذا كانت قرينة الآخر في مراده ليست كذلك فيقدم ما ليس في دلالته ضعف على ما فيها ضعف (وذلك) أي تقديم الذي ليس في دلالته احتمال على ما في دلالته احتمال (شيء آخر) غير نفس القرب من الحقيقي الغير المراد وبعده

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢/٣٠٤

منه فهو ترجيح باعتبار ثبوت الاحتمال في إرادة ذلك وعدمه في إرادة الآخر فيرجع إلى ما فيه احتمال مع ما ليس فيه احتمال وترجيح ما ليس فيه على ما فيه (وما أكدت دلالته) بأن تعددت جهاتها أو كانت مؤكدة ترجح على ما ليس كذلك؛ لأنه أغلب على الظن.

(والمطابقة) تترجح على التضمن والالتزام؛ لأنها أضبط (والنكرة في) سياق (الشرط) تترجح (عليها) أي على النكرة (في) سياق (النفي وغيرها) أي على غير النكرة كالجمع المحلى والمضاف (لقوة دلالتها) أي النكرة في سياق الشرط (بإفادة التعليل) عليها إذا كانت في سياق النفي وعلى غيرها مما ذكر؛ لأن الشرط كالعلة والحكم المعلل أولى (والتقييد) للنكرة (بغير المركبة) أي المبنية على الفتح لكون " لا " فيها لنفي الجنس لكونها نصا في الاستغراق لا يحتمل الخصوص كما ذكر التفتازاني وغيره (تقدم) . البحث الثاني من مباحث العام (ما ينفيه) فيستوي الحال بين أن تكون مركبة أو لا.

(وكذا الجمع المحلى والموصول) يترجح كل منهما (على) اسم الجنس (المعرف) باللام." (١)

"بدليله يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته فيترتب عليه الحكم وغرض المعترض من عدم إثباته به بهدم أحدهما يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه أو بمعارضته بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها وما لا يكون من القبيلين لا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يلتفت إليه ومشى السبكي على أنها راجعة إلى المنع وحده موافقة لبعض الجدليين لأن المعارضة منع العلة عن الجريان (أولها) أي الأسئلة وطليعتها (الاستفسار) وهو طلب بيان معنى اللفظ (ولا يختص) القياس (به) بل هو جار في كل خفي المراد وهو (متفق) عليه (ولم تذكره الحنفية لثبوته بالضرورة) إذ بالضرورة يعلم أن ما لم يفهمه المخاطب يستفسر عنه.

(وإنما يسمع في لفظ يخفى مراده) ومن ثمة قال القاضي ما تمكن فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام (وإلا) لو كان المراد منه ظاهرا (فتعنت) أي فالاستفسار تعنت (مردود) لتفويته فائدة المناظرة إذ يأتي في كل لفظ يفسر به لفظ ويتسلسل وفي الصحاح جاءني فلان متعنتا إذا جاء بطلب زلتك (وله) أي المستدل (أن لا يقبله) أي استفسار المعترض (حتى يبينه) أي المعترض خفاء المراد منه (لأنه) أي الخفاء (خلاف الأصل) إذ الأصل عدم الخفاء لأن الأصل وضع الألفاظ لبيان المراد منها والبينة على مدعي خلاف الأصل (ويكفيه) أي المعترض في بيان الخفاء (صحة إطلاقه) أي اللفظ (لمتعدد ولو) كان إطلاقه على المعاني المتعددة (بلا تساو لأنه) أي المعترض (يخبر بالاستبهام عليه لتلك الصحة) أي صحة إطلاقه لمتعدد فيكفيه ما يدفع به ظن التعنت في حقه ويصدق لعدالته السالمة عن المعارض.

(وجوابه) أي الاستفسار (بيان ظهوره) أي اللفظ (في مراده) منه (بالوضع) أي ببيان وضع اللفظ لذلك المراد كقول المستدل لانتهاء حرمة المطلقة ثلاثا على زوجها الأول بوطء زوج ثان شرعا إذا كان قائلا بأن النكاح حقيقة شرعية في الوطء بقوله تعالى ﴿حتى تنكح زوجا غيره﴾ [البقرة: ٢٣٠] في جواب قول المعترض ما المراد بالنكاح فإنه يقال شرعا على الوطء

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٠/٣

والعقد المراد الوطء لوضعه له مع عدم الموجب للعدول عنه (أو القرينة) المنضمة إليه كقوله في ذلك إذا كان قائلا بأن النكاح حقيقة شرعية في العقد والمرأة لا تصلح مباشرتها له في جواب المعترض المذكور المراد العقد بقرينة الإسناد إلى المرأة (أو ذكر ما أراد) به إذا عجز عن بيان ظهوره بأحد هذين الطريقين (بلا مشاحة تكلف نقل اللغة أو العرف فيه) نعم عند طائفة منهم ابن الحاجب يجب أن يفسره بما يجوز استعماله فيه كتفسير يخرج في صدقة الفطر الثور لقائل ما الثور القطعة من الأقط وإلا كان من جنس اللعب فيخرج عما وضعت له المناظرة من إظهار الحق فلا يسمع وقيل يسمع لأن غاية الأمر أنه ناظره بلغة غير معلومة ورد بأن فيه فتح باب لا ينسد.

قال السبكي هذا كله إذا لم يكن اللفظ مشهورا فإن كان مشهورا فالجزم تبكيت المعترض وفي مثله مر فتعلم ثم ارجع فتكلم قاله أبو بكر التوقادي (وأما) قول المستدل في دفع خفاء المراد من لفظه للمعترض (يلزم ظهوره) أي اللفظ (في أحدهما) أي المعنيين اللذين يطلق على كل منهما (وإلا) لو لم يكن ظاهرا في أحدهما (فالإجمال) أي فيلزم الإجمال له (وهو) أي الإجمال (خلاف الأصل أو) يلزم ظهوره (فيما قصدت إذ ليس ظاهرا في الآخر) بموافقتك إياي على ذلك (فالحق نفيه) أي هذا الدفع كما عليه بعضهم (وإلا) لو لم يكن الحق نفيه كما عليه آخرون بناء على ظهور وروده (فات الغرض فإنه) أي المعترض (ذكر عدم فهمه) مراد المستدل (فلم يبين) له مراده (ومثله) أي سؤال الاستفسار في عدم الاختصاص بالقياس (سؤال التقسيم) فإنه جار في جميع المقدمات التي تقبل المنع ولذا عقبه به وهو (منع أحد ما تردد اللفظ بينه وبين غيره) بعينه (مع تسليم الآخر) أي كونه مسلما في نفس الأمر حال كونه المنع (مقتصرا) إن لم يقرن بذكر تسليم الآخر بأن سكت المعترض عن ذكر كونه مسلما (أو) قرن (بذكره) أي التسليم له (كفى الصحيح المقيم)." (١)

"أي الخلا أي يصلح لفظ الخلالة (ولم يرده) النبي – صلى الله عليه وسلم – من عموم لفظ خلاها بناء على تخصيصه منه وصرف اللفظ عن ظاهره حيث أريد به بعض ما هو مدلوله (وفهم) العباس (عدمها) أي عدم إرادته منه (فصرح) بالمراد الذي هو قصر اللفظ على البعض تحقيقا لما فهمه (ليقرر – عليه السلام –) عليه فقال – صلى الله عليه وسلم – إلا الإذخر ليقرر ما فهمه لا ليخرج من لفظ خلاها المذكور بعض ما هو داخل بحسب الدلالة غير داخل بحسب الحكم (وأورد إذا لم يرد) الإذخر من دلالة لفظ الخلا (فكيف يستثنى) إذ المستثنى يجب أن يكون مرادا بحسب دلالة اللفظ غير مراد بحسب الحكم (أجيب بأنه) أي إلا الإذخر (ليس) مستثنى (من) الخلا (المذكور بل من مثله مقدرا) فكأن العباس قال لا يختلى خلاها إلا الإذخر وقرره النبي – صلى الله عليه وسلم – على ذلك فقال: لا يختلى خلاها إلا الإذخر فالاستثناء، والتقرير من خلاها المقدر لا المذكور والذي سوغ للعباس تقدير التكرير اتحاد معنى قولهما لا يختلى خلاها بحسب اللغة سواء كان الإذخر مرادا منه، أو لم يكن قال المصنف:

(وهذا السؤال بناء على ما تقدم) في بحث الاستثناء (من اختيار أن المخرج) من الصدر (مراد بالصدر بعد دخوله) أي المخرج (في دلالته) أي الصدر عليه (ثم أخرج) المخرج من الصدر (ثم أسند) الحكم إلى الصدر كما هو مختار ابن الحاجب (ونحن وجهنا قول الجمهور أنه) أي المخرج (لم يرد) بالصدر (وإلا قرينة عدم الإرادة) منه (كما هو بسائر التخصيصات

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٤٩/٣

فلا حاجة للسؤال وتكلف هذا الجواب وإما منه) ، والأحسن، أو منه أي من الخلا أي يصلح لفظه له (وأريد) الإذخر (بالحكم) الذي هو التحريم أيضا (ثم نسخ) تحريمه (بوحي كلمح البصر خصوصا على قول الحنفية إلهامه) – صلى الله عليه وسلم – (وحي، وهو لاستحقاقهم معنى في القلب دفعة) بلا واسطة عبارة الملك ولا إشارته مقرون بخلق علم ضروري أنه منه تعالى كما تقدم وكأنه إنما لم يذكره اكتفاء بتقدمه، وظهور العلامات إنما يكون في الوحي المندرج لا فيما هو كلمح البصر، أو كان إلهاما (وأورد: الاستثناء يأباه) أي كونه منسوخا بوحي كلمح البصر؛ لأن الاستثناء يمنع من الدخول في الحكم، ومن شأن المنسوخ أن يكون داخلا في الحكم قبل النسخ.

(أجيب بأن الاستثناء من مقدر للعباس) مثل المذكور كما ذكرنا (لا مما ذكره – عليه السلام –، والنسخ بعده) أي بعد ذكره – صلى الله عليه وسلم – (مع ذكر العباس فذكره – عليه السلام – بعده) أي بعد ذكر العباس (ثم لا يخفى أن استثناء العباس من مقدر) مثل المذكور (على كل تقدير؛ لأنه) أي استثناء العباس (تركيب متكلم آخر، ووحدة المتكلم معتبرة في الكلام على ما هو الحق لاشتماله) أي الكلام (على النسبة الإسنادية ولا يتصور قيامها بنفسها بمحلين، ومنه) أي وكذا الاستثناء منه (– صلى الله عليه وسلم – على الثاني) أي إن الإذخر من الخلا ولم يرد منه.

(قالوا) أي القائلون بالوقوع أيضا (قال – عليه السلام – «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء» أخرجه النسائي وابن خزيمة وعلقه البخاري جزما إلى غير ذلك **فأضاف الأمر إلى** نفسه، وهو صريح في **أن الأمر وعدمه** إليه (وقال) أيضا: (لقائل «أحجنا هذا لعامنا أم للأبد فقال للأبد، ولو قلت نعم لوجب») كذا ذكره ابن الحاجب وغير خاف أنه لا حاجة هنا إلى لفظ " فقال " ثم الحديث لم يحفظ بهذا السياق قال شيخنا الحافظ ملفق من حديثين حديث جابر بن عبد الله «أقام رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بالمدينة تسعا لم يحج ثم أذن في الناس بالحج، وفيه فقال سراقة بن جعشم: ألعامنا هذا يا رسول الله، أو للأبد فقال: بل للأبد» ، وهو حديث صحيح أخرجه أصحاب السنن وأخرج المقصود منه البخاري ومسلم، وحديث أبي هريرة «خطبنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: يا أيها الناس إن الله قد كتب عليكم الحج فحجوا فقال رجل يا رسول الله أفي كل عام فسكت ثم أعاد فسكت ثم أعاد فقال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم» ، وهو حديث صحيح أخرجه مسلم، والرجل الأقرع بن حابس كما في رواية أبي داود وغيره، وهو صريح في أن قوله المجرد من." (١)

"ورد بوجهين:

أحدهما: بكون المعرفة مرادفة للعلم، وتعريف الشيء بمرادفه لا يصح.

والثاني: أن لفظ معلوم مشتق من العلم، ولا بد من معرفته، فيحتاج في معرفة العلم إلى معرفة العلم، وهو دور.

ولكن المعلوم يشمل الموجود وغيره، فكان أجمع من التعريف الذي قبله.

قال في " نهاية المبتدئين ": (فيه دور يمتنع، وتعريف بالأخفى، وعلم الله لا يسمى معرفة فلا يعمه) .

الثالث قاله ابن عقيل في " الواضح " فقال: (العلم: وجدان النفس الناطقة للأمور بحقائقها) .

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣٣٧/٣

ويرد عليه: / أن وجدان مشترك أو متردد، غير أن قرينة التعريف دلت على أن المراد به الإدراك فيقرب الأمر، فلذلك قلت ذلك: (بمعناه) .

ويرد عليه أيضا: أن علم الله يخرج منه، لأنه ليس نفسا ناطقة قاله." (١)

"وإنما سميت هذه الدلالة مطابقة؛ لأن اللفظ موافق لتمام ما وضع له، من قولهم: طابق النعل النعل: إذا توافقتا، فاللفظ موافق للمعنى لكونه موضوعا بإزائه.

ودلالة اللفظ على جزء مسماه: دلالة تضمن، كدلالة الإنسان على حيوان فقط، أو ناطق فقط، سمي بذلك لتضمنه إياه؛ لأنه يدل على الجزء الذي في ضمنه، فيكون دالا على ما في ضمنه.

ودلالة اللفظ على لازمه الخارج - كدلالة الإنسان على كونه ضاحكا أو قابلا صنعة الكتابة -: دلالة التزام؛ لأنها دلت على ما هو خارج عن المسمى لكنه لازم له، كما مثلناه، لأن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عنه بل على الأمر الخارج اللازم له.

وقوله: (وقيل الذهني) ، لم يشترط أكثر الأصوليين وأرباب البيان اللزوم الذهني في دلالة الالتزام؛ بل قالوا باللزوم مطلقا أعم أن يكون ذهنيا أو خارجيا، وسواء كان الذهني في ذهن كل أحد كما في العدم والملكة، أو عند العالم بالوضع، أو غير ذلك، ولهذا يجري فيها الوضوح والخفاء بحسب اختلاف الأشخاص والأحوال، وذلك كدلالة القرينة على المعنى المجازي.

ولكن عند التحقيق؛ ترى أرباب هذا القول يرجعون إلى لزوم ذهني ولو بقرينة تدل عليه وأصله خارجي، وذلك [ينقل] الذهن، وفاقا لمن." (٢)

"الآخر طار، فيقدم ما كان هو الأصل عند احتمال التعارض، فإن احتفت قرائن بإرادة غير ذلك اتبع، وقد ذكر ذلك العلماء من أهل الأصول وغيرهم، ولكنه مفرقا، كل مسألة في محلها، ورأيت القرافي تبعه ابن قاضي الجبل جمعها في موضع واحد، فتبعتهما، وزدت بعض مسائل.

فمن ذلك: إذا دار اللفظ بين كونه حقيقة أو مجازا مع الاحتمال، كالأسد مثلا للحيوان المفترس حقيقة، وللرجل الشجاع مجاز، فإذا أطلق ولا قرينة كان للحيوان المفترس، لأن الأصل الحقيقة، والمجاز خلاف الأصل.

فإن أريد بالأصل الغالب، فالمخالف فيه ابن جني كما تقدم، وإن أريد به الدليل، فالمراد: أن المجاز على خلاف الدليل، وتقدم حكم المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة والخلاف في ذلك.

وكذلك إذا دار الأمر في اللفظ بين جريانه على عمومه أو تخصيصه، فالأصل بقاء العموم، كقوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ [النساء: ٢٣] ، يدخل في عمومه: الحرتين، والأمتين، وإذا كانت إحداهما أمة والأخرى حرة، فيحمل على عمومه ولا يخصص بالحرتين.

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ١/٢٢٠

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ١/٣١٩

وكذلك المسائل الباقية تحمل على ما قلنا، ويعرف ذلك بأدنى تأمل لمن عنده أدنى تمييز.

وقد مثل القرافي لكل مسألة مثالا في " شرح التنقيح ".." (١)

"وناقش ابن عقيل القاضي في ذلك كما يأتي **في الأمر والعموم**، وقال: الصيغة هي الخبر فلا يقال له صيغة، ولا هي دالة عليه.

واختار كثير من أصحابنا ما قاله القاضي وقالوا: لأن الخبر هو اللفظ والمعنى، لا اللفظ فقط، فتقديره لهذا المركب جزء يدل بنفسه على المركب، وإذا قيل: الخبر الصيغة فقط بقي الدليل هو المدلول عليه. انتهى.

واختاره أيضا ابن قاضي الجبل، وقال: **لأن الأمر والنهي** والعموم هو اللفظ والمعنى جميعا، ليس هو اللفظ فقط، فتقديره لهذا المركب خبر يدل بنفسه على المركب كما تقدم.

وقالت: ﴿المعتزلة: لا صيغة له، ويدل اللفظ عليه **بقرينة**﴾ هي قصد المخبر إلى الإخبار، كالأمر عندهم.." (٢)

"**فلقرينة**، ثم ﴿قال ابن عقيل وغيره: اتفقنا أن إرادة النطق معتبرة﴾ وإلا فليس طلبا واقتضاء واستدعاء.

واختلف الناس هل هو كلام؟

فنفاه المحققون فقوم لقيام الكلام بالنفس، وقوم لعدم الإرادة، وعندنا لأنه مدفوع إليه كخروج حرف عن غلبة عطاس ونحو.

﴿و﴾ حد ﴿أكثر **المعتزلة﴾ الأمر** ﴿بقول القائل لمن دونه: افعل، أو ما يقوم مقامه من غير العربية﴾ .

ونقض طرده بالتهديد، والإباحة، والتكوين، والإرشاد، والحاكي، وبصدوره من الأعلى خضوعا، وعكسه: بصدوره من الأدنى استعلاء.

﴿وبعضهم: صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الأمر﴾ .

وفيه: **تعريف الأمر بالأمر** فهو من تعريف الشيء بنفسه، وإن أسقط قيد القرائن بقي صيغة افعل مجردة فيرد التهديد وغيره.." (٣)

"﴿وبعضهم: صيغة افعل باقتران﴾ إرادات ثلاث؛ ﴿إرادة وجود اللفظ، وإرادة دلالتها على الأمر، وإرادة الامتثال﴾

.

فالأول عن النائم، والثاني عن التهديد وغيره، والثالث عن المبلغ والحاكي.

وهو فاسد؛ **فإن الأمر الذي** هو المدلول إن كان الصيغة فسد، فإنها لم ترد دلالتها على اللفظ، وإن كان المعنى لم **يكن الأمر الصيغة**، وقد قال إنه هي.

فإن **قيل: الأمر الأول** اللفظ مفسر بالصيغة والأمر الثاني المعنى وهو الطلب، **أي: الأمر الصيغة** المراد بها دلالتها على

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٦٩٦/٢

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ١٦٩٧/٤

(٣) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢١٦٧/٥

الطلب.

رد: فيه استعمال المشترك في التعريف بلا قرينة." [1]

"﴿و﴾ عند ﴿الأشعري﴾ ومن تبعه ﴿لا صيغة له.

فقيل: مشتركة، وقيل: لا ندري﴾ .

قال ابن قاضي الجبل: القائلون بالنفس اختلفوا: هل له صيغة تخصه؟ فنقل عن أبي الحسن ومن تابعه النفي، وإنما يدل عليه بالإشارة والقرائن، وعن غيرهم: الإثبات.

ونقل عن الباقلاني أنه قال: لا صيغة له تفيده بنفسها، بل هي كالزاي من زيد ينضم إليها قرينة فتفيد المجموع، ثم قال: اختلف ابن كلاب والأشعري، وكان ابن كلاب يقول: هي حكاية عن الأمر، وقال الأشعري: هي عبارة عن المعنى النفساني. انتهى.

وقال ابن العراقي وغيره: اختلف القائلون بالكلام النفسي في أن الأمر هل له صيغة تخصه أم لا؟ قولين:." [2]

"أحدهما: وهو المنقول عن الأشعري أنه ليست له صيغة تخصه، فقول القائل: افعل، متردد بين الأمر والنهي، ثم اختلف أصحابه في تحقيق مذهبه.

فقيل: أراد الوقف، أي: أن قول القائل: افعل، لا يدري وضع في اللسان العربي لماذا؟

وقيل: أراد الاشتراك، أي: أن اللفظ صالح لجميع المحامل صلاحية اللفظ المشترك للمعاني التي يثبت اللفظ لها.

الثاني: أن له صيغا تخصه لا يفهم منها غيره عند التجرد عن القرائن، كفعل الأمر واسم الفعل والفعل المضارع المقرون باللام.

وذكر إمام الحرمين، والغزالي أن الخلاف في صيغة (افعل) دون قول القائل: أمرتك فأوجبت عليك، وندبت وألزمتك فأنت مأمور فإنه من صيغ الأمر بلا خلاف، وتبعهم جماعة.

وقال الآمدي: لا وجه لهذا التخصيص فإن مذهب الأشعري أن الأمر عبارة عن الطلب القائم بالنفس، وليس له صيغة تخصه، وإنما يعبر بما يدل عليه؛ لانضمام القرينة إليه. انتهى.." [3]

"إن الأمر في الآية للاستحباب، وقالوا: إن قرينة صرفه عن الوجوب إما لكونه علق على رأي السادات، أو لكونه أمرا بعد حظر، والله أعلم.

والأولى في الاستشهاد للاستحباب قوله – صلى الله عليه وسلم –: " استاكوا ".

الثالث: الإباحة، كقوله: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] ، ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾ [الجمعة: ١٠] .

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٥/٢١٦٨

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٥/٢١٨٠

(٣) التحبير شرح التحرير المرداوي ٥/٢١٨١

واعلم أن الإباحة إنما تستفاد من خارج؛ فلهذه **القرينة** **يحمل الأمر عليها** مجازا بعلاقة المشابهة المعنوية؛ لأن كلا منهما مأذون فيه.

الرابع: الإرشاد، كقوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ [البقرة: ٢٨٢] ، وقوله تعالى: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾ [البقرة: ٢٨٢] ، ونحوه: ﴿إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾ [البقرة: ٢٨٢] ، والضابط فيه أن يرجع لمصلحة في الدنيا بخلاف الندب فإنه لمصالح الآخرة.

وأيضا الإرشاد لا ثواب فيه والندب فيه الثواب.." (١)

"(قوله: ﴿فصل﴾)

﴿أحمد وأصحابه، **والأكثر: الأمر المجرد** عن **قرينة** حقيقة في الوجوب﴾ .

هذا مذهب إمامنا وأصحابه وجمهور العلماء من أرباب المذاهب الأربعة وغيرهم.

قال أبو إسحاق الشيرازي في " شرح اللمع "، وابن برهان في " الوجيز ": هذا مذهب الفقهاء.

ثم اختلف القائلون بهذا المذهب هل اقتضاء الوجوب بوضع اللغة، أم." (٢)

"بالشرع، أم بالعقل؟ ثلاثة مذاهب، اختار أبو المعالي الجويني، وابن حمدان من أصحابنا أنه اقتضاه بوضع الشرع.

واختار أبو إسحاق الشيرازي، ونقله أبو المعالي عن الشافعي أنه اقتضاه بوضع اللغة.

واختار بعضهم أنه اقتضاه بالعقل، قال ابن مفلح من أصحابنا وغيره: ومنع أصحابنا وغيرهم حسن الاستفهام.

واستدل لمذهب الجمهور بقوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ [النور: ٦٣] ، وبقوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ [المرسلات: ٤٨] ، ذمهم وذم إبليس على **مخالفة الأمر المجرد**، ودعوى **قرينة** الوجوب واقتضاء تلك اللغة لغة له دون هذه غير مسموعة، وأن السيد لا يلام على عقاب عبده على مخالفة مجرد أمره باتفاق العقلاء.." (٣)

"(قوله: ﴿فصل﴾)

قال الإمام ﴿أحمد وأكثر الأصحاب، والأستاذ﴾ أبو إسحاق، **﴿وغيرهم: الأمر بلا قرينة﴾** - **أي: الأمر المطلق** الذي ليس مقيدا بمرة ولا تكرار - ﴿للتكرار حسب الإمكان﴾ .

ذكره ابن عقيل مذهب الإمام أحمد وأصحابه، وذكره الشيخ مجد الدين عن أكثر أصحابنا، وقاله الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني.

قال الآمدي: وجماعة من الفقهاء والمتكلمين.." (٤)

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢١٨٦/٥

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢٢٠٢/٥

(٣) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢٢٠٣/٥

(٤) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢٢١١/٥

"وعن الإمام أحمد رواية ثانية: لا يقتضي التكرار إلا بقرينة وبلا قرينة لا يقتضيه، واختارها الشيخ موفق الدين والطوفي، وهو قول أكثر الفقهاء، والمتكلمين، نقله ابن مفلح، واختاره الرازي، ونقله عن الأقلين، ورجحه الآمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي، وذكر أبو محمد التميمي – من أصحابنا – أنه قول الإمام أحمد، وأن أصحابه اختلفوا، واختلف اختيار القاضي أبي يعلى من أئمة أصحابنا فتارة قال بالأول، وتارة بهذا، فعلى هذا القول يفيد طلب الماهية من غير إشعار بوحدة، ولا بكثرة إلا أنه لا يمكن [إدخال] الماهية في الوجود بأقل من مرة فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به لا أن الأمر يدل عليها بذاته، بل بطريق الإلزام.." (١)

"وأيضا الأمر نهي عن ضده، والنهي يعم فيلزم تكرار المأمور به.

رد بالمنع، وبأن النهي المستفاد من الأمر لا يعم؛ لأن عمومه فرع عموم الآمر.

وأيضا قوله لعبده: أكرم فلانا وأحسن عشرته، أو احفظ كذا للدوام، رد لقرينة إكرامه وحفظه.

ولأنه يجب تكرار اعتقاد الوجوب، وعزم الامتثال، كذا الفعل.

رد: لو غفل بعد الاعتقاد والعزم جاز، وبأنه وجب بإخبار الشارع أنه يجب اعتقاد أوامره فمن عرف الأمر ولم يعتقد وجوبه صار مكذبا،

وبوجوبهما دون الفعل في (افعل) مرة واحدة.

وأيضا: " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ".

رد: مفهومه: العجز عن بعضه لا يسقطه.

وأيضا: لو لم يتكرر لم يرد نسخ.

رد هو قرينة.." (٢)

"﴿وقيل: للوجوب إن كان بلفظ (أمرتك، وأنت مأمور) قال المجد بن تيمية: هذا عندي المذهب﴾ .

قال ابن مفلح في " أصوله ": الصريح لا يحتمل تغيره بقرينة، ولا يختص في ظاهر كلام الأكثر، كما تقدم في البحث.

تنبيه: قال الكوراني: هذا الخلاف إنما هو عند انتفاء القرينة، وأما عند وجودها فيحمل على ما يناسب المقام بلا خلاف. انتهى.

قوله: ﴿والأمر بعد الاستئذان للإباحة، قاله القاضي وابن عقيل﴾ ، وحكاه ابن قاضي الجبل عن الأصحاب، قال: لا فرق بين الأمر بعد الحظر، وبين الأمر بعد الاستئذان.

قال في " القواعد الأصولية ": إذا فرعنا على أن الأمر المجرد للوجوب فوجد أمر بعد استئذان فإنه لا يقتضي الوجوب بل الإباحة، ذكره القاضي محل وفاق، قلت: وكذا ابن عقيل.." (٣)

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢٢١٣/٥

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢٢١٧/٥

(٣) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢٢٥٢/٥

"قوله: ﴿والنهي بعد الأمر للتحريم، قاله القاضي، وأبو الخطاب، والحلواني، والموفق، والطوفي﴾ ، والأكثر، وقاله الغزالي في " المنخول "، والأستاذ أبو إسحاق، والباقلاني، وحكياه إجماعا، لكن قال أبو المعالي: ما أرى المخالفين في الأمر بعد الحظر يسلمون ذلك. انتهى.

﴿وقال أبو الفرج﴾ المقدسي: ﴿للكراهة﴾ ، فقال: وتقدم الوجوب قرينة في أن النهي بعده للكراهة، وقطع به.

وقاله القاضي، وأبو الخطاب، ثم سلما أنه للتحريم؛ لأنه آكد.." (١)

"وقال في " الروضة ": هو لإباحة الترك كقوله – عليه الصلاة والسلام –: " ولا تتوضأوا من لحوم الغنم "، ثم سلم أنه للتحريم.

وكذا اختار ابن عقيل: يقتضي إسقاط ما أوجبه الأمر، وأنه وزان الإباحة بعد الحظر؛ لإخراجهما عن جميع أقسامهما.

وغلط ما حكاه قول أصحابنا للتنزيه فضلا عن التحريم، وقال: تأكده لا يزيد على مقتضى الأمر، وقد جعلوا تقدم الحظر قرينة.

﴿وقيل: للإباحة﴾ ، كالقول في مسألة الأمر بعد الحظر، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني﴾ [الكهف: ٧٦] .

ووقف أبو المعالي لتعارض الأدلة، كمسألة الأمر بعد الحظر، فعلى الأول – وهو الصحيح – وقول الجمهور، وفرق بينه وبين الأمر بأوجه:

أحدها: أن مقتضى النهي وهو الترك موافق للأصل بخلاف مقتضى الأمر وهو الفعل.

الثاني: أن النهي لدفع مفسدة المنهي عنه، والأمر لتحصيل مصلحة المأمور به، واعتناء الشارع بدفع المفاسد أشد من جلب المصالح.." (٢)

"الثالث: أن القول بالإباحة في الأمر بعد التحريم سببه وروده في القرآن والسنة كثيرا للإباحة، وهذا غير موجود في النهي بعد الوجوب. انتهى.

وترجم البرماوي المسألة بأن صيغة النهي إذا وردت في شيء قد كان واجبا إلى حين ورودها، هل يكون سبق الوجوب قرينة تبين أن النهي خرج عن حقيقته – وهو التحريم – أو لا؟

وهي مبنية على مسألة الأمر بعد الحظر.

إن قلنا: يستمر على الوجوب فهنا يستمر على التحريم من باب أولى، وإن قلنا هناك قرينة فهنا طريقان:

أحدهما: القطع بعدم كون الوجوب السابق قرينة صارفة عن التحريم.

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٥/٢٢٥٧

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٥/٢٢٥٨

والثاني: طرد ما يمكن طرده من **خلاف الأمر كالقول** بأنه للإباحة. ومنهم من قال هنا: إنه للكراهة، ومنهم من قال: لدفع الوجوب فيكون نسخا، **ويعود الأمر إلى** ما كان قبله. انتهى.." (١)

"ويؤخذ من أن النهي للدوام أنه للفور؛ لأنه من لوازمه؛ ولأن من نهى عن فعل بلا **قرينة** عد مخالفا لغة وعرفا أي وقت فعله؛ ولهذا لم تزل العلماء تستدل به من غير نكير.

وحكاه أبو حامد، وابن برهان، وأبو زيد الدبوسي إجماعا.

والفرق بينه **وبين الأمر أن** الأمر له حد ينتهي إليه فيقع الامتثال فيه بالمرة، وأما الانتهاء عن المنهي فلا يتحقق إلا باستيعابه في العمر، فلا يتصور فيه تكرار، بل استمرار به يتحقق الكف.

وخالف القاضي أبو بكر الباقلاني، والفخر الرازي، ونقله ابن عقيل عن الباقلاني، ونقل المازري عنه خلافه، ولعل له قولين.

قال ابن مفلح: النهي يقتضي الفور والدوام عند أصحابنا وعامة العلماء خلافا لابن الباقلاني، وصاحب " المحصول "؛ لأن النهي." (٢)

"منقسم إلى الدوام وغيره: كالزنا والحائض عن الصلاة فكان القدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز.

رد: عدم الدوام **لقرينة** هي تقييد بالحيض وكونه حقيقة للدوام أولى من المرة لدليلنا ولإمكان التجوز عن بعضه لاستلزامه له بخلاف العكس.

قوله: ﴿ولا تفعل هذا مرة، يقتضي تكرار الترك﴾ ، قدمه ابن مفلح في " أصوله "، وعند القاضي والأكثر يسقط بمرة، وهو المعروف عند الشافعية، وقدمه في " جمع الجوامع " حتى قال شارحه ابن العراقي عن القول بأنه يقتضي التكرار: غريب لم نره لغير ابن السبكي.

وقطع به البرماوي في " شرح منظومته "، والظاهر أنهما لم يطلعا على كلام الحنابلة في ذلك.

وقد تقدم **في الأمر في** مسألة ما إذا **تجرد الأمر عن القرينة** هل يقتضي التكرار؟ في أثناء بحث المسألة أنه لو قال: لا تفعل هذا مرة، عم.." (٣)

"واستدل ابن عباس لوجوب العمرة بأنها **قرينة** الحج في كتاب الله.

رد: لدليل وقرينته **في الأمر بها**.

واستدل القاضي بقوله تعالى: ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء﴾ [النساء: ٤٣] قال: فعطف اللمس على الغائط موجب للوضوء، قال: وخصص أحمد **بالقرينة** فذكر قوله في آية النجوى، وقوله: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢٢٥٩/٥

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢٣٠٣/٥

(٣) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢٣٠٤/٥

[البقرة: ٢٨٢] إذا أمن فلا بأس. انظر إلى آخر الآية.
واختلف كلام أبي يعلى الصغير وغيره.." (١)
"والقول الثالث: لا يدخل مطلقا **لقرينة** المشافهة؛ لأن المشافه غير المشافه، والمبلغ غير المبلغ، والآمر والناهي غير المأمور والمنهي فلا يكون داخلا.
رد: بأن الخطاب في الحقيقة هو من الله تعالى للعباد، وهو منهم وهو مع ذلك مبلغ للأمة، فالله تعالى **هو الآمر الناهي** وجبريل هو المبلغ له، ولا ينافي كون النبي - صلى الله عليه وسلم - مخاطبا مخاطبا مبلغا مبلغا باعتبارين.
وربما اعتل المانع بأنه - صلى الله عليه وسلم - له خصائص، فيحتمل أنه غير داخل لخصوصيته **بخلاف الأمر الذي** خاطب به الناس.
ورد بأن الأصل عدمه حتى يأتي دليل.
والقول الرابع: لا يدخل إن اقترن ذلك ب (قل) نحو: ﴿قل يا أيها الناس﴾ [الأعراف: ١٥٨] ، ﴿قل يا عبادي﴾ [الزمر: ٥٣] اختاره الصيرفي والحليمي.." (٢)
"و " مختصر الطوفي "، و " شرحه "، و " جمع الجوامع "، و " مختصر ابن الحاجب " والبيضاوي، وغيرها ومع ذلك ثم تراجيح كثيرة لم نذكرها، ذكرها الأصوليون، وذلك لأن مثارات الظنون التي بها الرجحان، والتراجيح كثيرة جدا فحصرها بعيد؛ لأنك إذا اعتبرت الترجيحات في الدلائل من جهة ما يقع في المركبات من نفس الدلائل ومقدماتها، وفي الحدود من جهة ما يقع في نفس الحدود وفي مفرداتها، ثم ركبت بعضها مع بعض، حصلت أمور لا تكاد تنحصر.
وحيث **كان الأمر كذلك** فالضابط والقاعدة الكلية في الترجيح: أنه متى اقترن بأحد الطرفين أعني الدليلين المتعارضين أمر نقلي كآية أو خبر، أو اصطلاحي كعرف أو عادة عاما كان **ذلك الأمر أو** خاصا، أو **قرينة** عقلية، أو لفظية، أو حالية، وأفاد ذلك زيادة الظن: رجح به، لما ذكرنا من [أن] رجحان الدليل هو الزيادة في قوته وظن إفادته المدلول، وذلك أمر حقيقي لا يختلف في نفسه وإن اختلف مداركه، والله أعلم.
وهذا آخر ما قصدنا من هذا الشرح، والله أسأل أن يجعله خالصا لوجهه الكريم، وأن يدخلنا به جنات النعيم، وأن ينفع به كاتبه وقارئه والمطالع فيه، ومن دعا لمؤلفه بالمغفرة، والرحمة، والرضوان، إنه سميع." (٣)
"(وجازمه) أي الحكم أي والحكم الجازم (إن لم يقبل تغيرا) بأن كان لموجب من حس ولو باطنا أو عقل أو عادة، فيكون مطابقا للواقع. (فعلم) كالحكم بأن به جوعا أو عطشا أو بأن زيدا متحرك ممن رآه متحركا أو بأن العالم حادث، أو بأن الجبل من حجر. (وإلا) أي وإن قبل التغير بأن لم يكن لموجب مما ذكر طابق الواقع أو لا. إذ يتغير الأول بالتشكيك والثاني به أو بالاطلاع على ما في نفس الأمر. (فاعتقاد) وهو اعتقاد (صحيح إن طابق) الواقع كاعتقاد المقلد سنية

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢٤٥٩/٥
(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢٤٩٢/٥
(٣) التحبير شرح التحرير المرداوي ٤٢٧٢/٨

الضحى، (وإلا) أي وإن لم يطابق الواقع (ففاسد) كاعتقاد الفلسفي قدم العالم، (و) الحكم (غير الجازم ظن ووهم وشك لأنه) أي غير الجازم إما (راجح) لرجحان المحكوم به على نقيضه فالظن، أو مرجوح) لمرجوحية المحكوم به لنقيضه فالوهم، أو مساو) لمساواة المحكوم به من كل من النقيضين على البدل للآخر فالشك فهو بخلاف ما قبله حكمان، كما قال إمام الحرمين والغزالي وغيرهما الشك اعتقادان يتقاوم سببهما. وقال بعض المحققين ليس الوهم والشك من التصديق أي بل من التصور، إذ الوهم ملاحظة الطرف المرجوح والشك التردد في الوقوع واللاوقوع، فما أريد مما مر من أن العقل يحكم بالمرجوح أو المساوي عنده ممنوع على هذا، وقد أوضحت ذلك في الحاشية، وقد يطلق العلم على الظن كعكسه مجازا، فالأول كقوله تعالى ﴿فإن علمتموهن مؤمنات﴾ أي ظننتموهن والثاني كقوله تعالى ﴿الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم﴾ أي يعلمون ويطلق الشك مجازا كما يطلق لغة على مطلق التردد الشامل للظن والوهم، ومن ذلك قول الفقهاء من تيقن طهرا أو حدثا وشك في ضده عمل بيقينه.

(فالعلم) أي القسم المسمى بالعلم التصديقي من حيث تصوره بحقيقته بقرينة السياق (حكم جازم لا يقبل تغيرا فهو نظري يحد في الأصح) . واختار الإمام الرازي أنه ضروري أي يحصل بمجرد التفات النفس إليه من غير نظر واكتساب، لأن علم كل أحد بأنه عالم بأنه موجود مثلا ضروري بجميع أجزائه، ومنها تصور العلم بأنه موجود بالحقيقة وهو علم تصديقي خاص، فيكون تصور مطلق العلم التصديقي بالحقيقة ضروريا وهو المدعي. وأجيب بمنع أنه يتعين أن يكون من أجزاء ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة، بل يكفي تصوره بوجه، فالضروري تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذي النزاع فيه، وعلى ما اختاره فلا يحد، إذ لا فائدة، في حد الضروري لحصوله بغير حد قال نعم قد يحد الضروري لإفادة العبارة عنه أي فيكون حده حينئذ حدا لفظيا لا حقيقيا. وقال إمام الحرمين هو نظري لكنه عسر أي لا يحصل إلا بنظر دقيق لخفائه ومال إليه الأصل حيث قال فالرأي الإمساك عن تعريفه أي المسبوق بذلك التصور العسر صونا للنفس عن مشقة الخوض في العسر. قال الإمام ويميز عن غيره من أقسام الاعتقاد بأنه اعتقاد جازم مطابق ثابت فليس هذا حقيقته عنده، والترجيح من زيادتي.

(قال المحققون ولا يتفاوت) العلم (إلا بكثرة المتعلقات) أي لا يتفاوت في جزئياته فليس بعضها ولو ضروريا أقوى من بعضها ولو نظريا، وإنما يتفاوت بكثرة المتعلقات في بعض جزئياته دون بعض فيتفاوت فيها كما في العلم بثلاثة أشياء والعلم بشيئين، بناء على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم، كما هو قول بعض الأشاعرة قياسا على علم الله تعالى، والأشعري وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد المعلوم، وأجابوا عن القياس بأنه خال عن الجامع، وعلى هذا لا يقال يتفاوت بما ذكر، وقيل يتفاوت العلم في جزئياته، إذ العلم مثلا بأن الواحد نصف الاثنين أقوى في الجزم من العلم بأن العالم حادث. وأجيب بأن التفاوت في ذلك." (١)

"(النفسي) المعرف باقتضاء فعل إلى آخره (غير الإرادة) لذلك الفعل. (عندنا) فإنه تعالى أمر من علم أنه لا يؤمن كأبي لهب بالإيمان ولم يرده منه لامتناعه والممتنع غير مراد، أما عند المعتزلة فهو عينها لأنهم لما أنكروا الكلام النفسي ولم

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/٢٣

يمكنهم إنكار الاقتضاء المعرف به الأمر قالوا إنه الإرادة.

(مسألة الأصح) على القول بإثبات الكلام النفسي. (أن صيغة أفعل) . والمراد بها كل ما يدل ولو بواسطة على الأمر من صيغه المحتملة لغير الوجوب، كاضرب وصل وصه ولينفق. (مختصة بالأمر النفسي) بأن تدل عليه وضعا دون غيره، وقيل لا فلا تدل عليه إلا بقرينة كصل لزوما، وعليه فقيل هو للوقف بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من أمر وتهديد وغيرهما، وقيل للاشتراك بين المعاني الآتية المشتركة، أما صحة التعبير عن الأمر بما يدل عليه فلا يختص بها صيغة فعل قطعا، بل تأتي في غيرها كألزمتك وأوجبت عليك، أما المنكرون للنفسي فلا حقيقة للأمر وسائر أقسام الكلام عندهم إلا العبارات. (وترد) صيغة افعل بالمعنى السابق لستة وعشرين معنى على ما في الأصل، وإلا فقد أوصلها بعضهم لنيف وثلاثين وليميز بعضها عن بعض بالقرائن. (للوجوب) نحو أقيموا الصلاة (وللندب) نحو ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا﴾ (وللإباحة) نحو ﴿كلوا من طيبات﴾ أي مما يستلذ من المباحات (وللتهديد) نحو ﴿اعملوا ما شئتم﴾ قيل ويصدق مع التحريم والكراهة. (وللإرشاد) نحو ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ والمصلحة فيه دنيوية بخلافها في الندب (ولإرادة الامتثال) كقولك لغير رقيقك عند العطش اسقني ماء. (وللإذن) كقولك لمن طرق الباب ادخل وبعضهم أدرج هذا في الإباحة. (وللتأديب) كقولك لغير مكلف كل مما يليك وبعضهم أدرج هذا في الندب، والأول فرق بأن الأدب متعلق بمحاسن الأخلاق وإصلاح العادات والندب بثواب الآخرة أما أكل المكلف مما يليه فمندوب، ومما يلي غيره مكروه حيث لا إيذاء وإلا فحرام (وللإنذار) نحو ﴿قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار﴾ ويفارق التهديد بوجوب اقترانه بالوعيد كما في الآية، وبأن التهديد التخويف والإنذار إبلاغ المخوف منه. (وللامتنان) نحو؛ ﴿كلوا مما رزقكم الله﴾ ويفارق الإباحة باقترانه بذكر ما يحتاج إليه (وللإكرام) نحو ﴿ادخلوها بسلام آمنين﴾ (وللتسخير) أي
التذليل والامتهان نحو ﴿كونوا قردة خاسئين﴾ (وللتكوين) أي الإيجاد عن العدم بسرعة نحو ﴿كن فيكون﴾ (وللتعجيز) أي إظهار العجز نحو ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ (وللإهانة) ويعبر عنها بالتهكم نحو ﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾ (وللتسوية) بين الفعل والترك نحو ﴿فاصبروا أو لا تصبروا﴾ وللدعاء) نحو ﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا﴾ (وللتمني) كقولك لآخركن فلانا. (وللاحتقار) نحو ﴿ألقوا ما أنتم ملقون﴾ إذ ما يلقونه من السحر وإن عظم محتقر بالنظر إلى معجزة موسى عليه الصلاة والسلام، وفرق بينه وبين الإهانة بأن محله القلب ومحلها الظاهر. (وللخبر) كخبر «إذا لم تستح فاصنع ما شئت» أي صنعت (وللإنعام) بمعنى تذكر النعمة نحو ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ (وللتفويض) وهو رد الأمر إلى غيرك ويسمى التحكيم والتسليم نحو ﴿فاقض ما أنت قاض﴾ (وللتعجب) نحو؛ ﴿انظر كيف ضربوا لك الأمثال﴾ وتعبيري به أنسب بسابقه ولاحقه من تعبيره بالتعجب (وللتكذيب) . نحو ﴿قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾ (وللمشورة) نحو ﴿فانظر ماذا ترى﴾ (وللاعتبار) نحو ﴿انظروا إلى ثمره إذا أثمر﴾ (والأصح أنها) أي صيغة افعل بالمعنى السابق. (حقيقة في الوجوب) فقط كما عليه الشافعي والجمهور، لأن الأئمة كانوا يستدلون بها مجردة عن القرائن على الوجوب، وقد شاع

من غير إنكار في الندب فقط لأنه المتيقن من قسمي الطلب، وقيل حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب حذرا من الاشتراك والمجاز، وقيل مشتركة بينهما، وقيل بالوقف، وقيل مشتركة." [1]

"فيهما، وفي الإباحة، وقيل في الثلاثة والتهديد، وقيل أمر الله للوجوب وأمر نبيه المبتدأ منه للندب بخلاف الموافق لأمر الله أو المبين له فللوجوب أيضا، وقيل مشتركة بين الخمسة الأول الوجوب والندب والإباحة والتهديد والإرشاد، وقيل بين الأحكام الخمسة الثلاثة الأول والتحريم والكراهة، وعلى الأصح هي حقيقة في الوجوب (لغة على

الأصح) وهو المنقول عن الشافعي وغيره، لأن أهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف أمر سيده مثلا بها للعقاب، وقيل شرعا لأنها لغة لمجرد الطلب وجزمه المحقق للوجوب بأن ترتب العقاب على الترك إنما يستفاد من أمره أو أمر من أوجب طاعته، وقيل عقلا لأن ما **يفيد الأمر لغة** من الطلب يتعين أن يكون الوجوب لأن حمله على الندب يصير المعنى افعل إن شئت، وليس هذا القدر مذكورا، وقوبل بمثله في الحمل على الوجوب فإنه يصير المعنى افعل من غير تجويز ترك، وقيل في الطلب الجازم لغة وفي التوعد على الترك شرعا فالوجوب مركب مهما، وهذا ما اختاره الأصل، وقيل لإسقاط الحظر **ورجوع الأمر إلى** ما كان قبله من وجوب أو غيره (و) الأصح (أنه يجب اعتقاد الوجوب) في المطلوب (بها قبل البحث) عما يصرفها عنه إن كان كما يجب على الأصح اعتقاد عموم العام حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص، كما سيأتي، وقيل لا يجب كما في تلك. (و) الأصح (أنها إن وردت بعد حظر) لمتعلقها نحو ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ (أو) بعد (استئذان) فيه كأن يقال لمن قال أفعل لك كذا افعل. (فللإباحة) الشرعية حقيقة لتبادرها إلى الذهن في ذلك لغلبة استعمالها فيها حينئذ، وقيل للوجوب كما في غير ذلك نحو ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ وقيل بالوقف فلا نحكم بشيء منها. (و) الأصح (أن صيغة النهي) أي لا تفعل الواردة. (بعد وجوب للتحريم) كما في غير ذلك ومن القائل به بعض القائل **بأن الأمر بعد** الحظر للإباحة، وفرق بأن مقتضى النهي وهو الترك موافق للأصل، وبأن النهي لدفع المفسدة والأمر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالأول أشد، وقيل للكراهة على قياس **أن الأمر للإباحة**، وقيل للإباحة نظرا إلى أن النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه، وقيل لإسقاط الوجوب **ويرجع الأمر إلى** ما كان قبله من تحريم أو إباحة، وقيل بالوقف، وتعبيري بصيغة افعل وبصيغة النهي أولى من تعبيره بالأمر والنهي ليوافق

القول بالإباحة، إذ لا أمر ولا نهي فيها إلا على قول الكعبي، وظاهر أن صيغة النهي بعد الاستئذان كهي بعد الوجوب.

ا.

(مسألة الأصح أنها) أي صيغة افعل (لطلب الماهية) لا لتكرار ولا مرة ولا لفور ولا تراخ فهي للقدر المشترك بينها حذرا من الاشتراك المجاز. (والمرة ضرورية) إذ لا توجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها، وقيل المرة لأنها المتيقن وتحمل على التكرار على القولين **بقرينة** وقيل للتكرار مطلقا لأنه الغالب، وتحمل على المرة **بقرينة**، وقيل للتكرار إن علقت بشرط أو صفة بحسب تكرار المعلق به نحو ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ ﴿والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ وإن لم تعلق بذلك

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/٦٧

فللمرة، وقيل بالوقف عن المرة والتكرار بمعنى أنها مشتركة بينهما أو لأحدهما ولا نعرفه قولان. فلا تحمل على أحد منهما إلا **بقرينة**، وقيل إنها للفور أي للمبادرة بالفعل عقب ورودها لأنه أحوط، وقيل للتراخي أي التأخير لأنه يسد عن الفور بخلاف العكس، وقيل مشتركة بينهما لأنها مستعملة فيهما، والأصل في الاستعمال الحقيقة، وقيل للفور أو العزم في الحال على الفعل بعد، وقيل بالوقف عن الفور والتراخي بمعنى أنها لأحدهما ولا نعرفه. (و) الأصح (أن المبادر) بالفعل (ممتثل) لحصول الغرض، وقيل لا بناء على **أن الأمر للتراخي** وجوبا.

(مسألة الأصح أن الأمر) بشيء مؤقت (لا يستلزم القضاء) له إذا لم." [1]

"يفعل في وقته، (بل) إنما (يجب بأمر جديد) كالأمر في خبر الصحيحين «من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها» . والقصد **من الأمر الأول** الفعل في الوقت، وقيل يستلزمه **لإشعار الأمر بطلب** استدراكه لأن القصد منه الفعل. (و) الأصح (أن الإتيان بالمأمور به) على الوجه الذي أمر به. (يستلزم الاجزاء) للمأتي به، بناء على أن الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب، وهو الأصح كما مر، ولأنه لو لم يستلزمه **لكان الأمر بعد** الامتثال مقتضيا إما للمأتي به، فيلزم تحصيل الحاصل أو بغيره فيلزم عدم الإتيان بتمام المأمور بل ببعضه، والفرض خلافه، وقيل لا يستلزمه بناء على أنه إسقاط القضاء لجواز أن لا يسقط المأتي به القضاء بأن يحتاج إلى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن طهره ثم تبين له حدثه. (و) الأصح (أن الأمر) للمخاطب (بالأمر) لغيره (بشيء) نحو ﴿وأمر أهلك بالصلاة﴾ (ليس أمرا) لذلك الغير (به) أي بالشيء وقيل هو أمر به، وإلا فلا فائدة فيه لغير المخاطب وقد تقوم **قرينة** على أن غير المخاطب مأمور بذلك الشيء كما في خبر الصحيحين «أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر رضي الله عنه للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها» .

(و) الأصح أن الآمر) بالمد بلفظ يصلح له) هو أولى من قوله يتناوله نحو «من قام فليتوضأ» . (غير داخل فيه) أي في ذلك اللفظ لبعد أن **يريد الآمر نفسه**، وهذا ما صححه في بحث العام عكس مقابله وهو ما صححه هنا، والأول هو المشهور وممن صححه الإمام الرازي والآمدي. وفي الروضة لو قال نساء المسلمين طوالق لم تطلق زوجته على الأصح، لأن الأصح عند أصحابنا في الأصول أنه لا يدخل في خطابه، وخرج بالآمر ومثله الناهي المخبر فيدخل في خطابه على الأصح كما صرح به في بحث العام، إذ لا يبعد أن يريد المخبر نفسه نحو ﴿والله بكل شيء عليم﴾ وهو تعالى عليم بذاته وصفاته، فعلم أن في مجموع المسألتين ثلاثة أقوال، ومحلها إذا لم تقم **قرينة** على دخوله أو عدم دخوله فإن قامت عمل بمقتضاها قطعا. (ويجوز عندنا عقلا النيابة في العبادة البدنية) إذ لا مانع ومنعه المعتزلة **لأن الأمر بها** إنما هو لقهر النفس وكسرها بفعلها والنيابة تنافي ذلك. قلنا لا تنافيه لما فيها من بذل المؤنة أو تحمل المنة، وخرج بزيادتي عقلا الجواز الشرعي فلا تجوز شرعا النيابة في البدنية إلا في الحج والعمرة، وفي الصوم بعد الموت وبالبدنية المالية كالزكاة فلا خلاف في جواز النيابة فيها، وإن اقتضى كلام الأصل أن فيها خلافا، وتعبيري بما ذكر أولى من تعبيره بأن الأصح أن النيابة تدخل المأمور إلا لمانع

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/٦٨

لاقتضائه أن في العبادة المالية خلافا وليس كذلك، مع أن قوله إلا لمانع إنما يناسب الفقيه لا الأصولي لأن كلامه في الجواز العقلي لا الشرعي.

(مسألة المختار) تبعا لإمام الحرمين والغزالي والنووي في روضته في كتاب الطلاق وغيرهم (**أن الأمر النفسي** ب) شيء (معين إيجابا أو ندبا (ليس نهيا عن ضده ولا يستلزمه) لجواز أن لا يخطر الضد بالبال **حال الأمر تحريما** كان النهي أو كراهة، واحدا كان الضد كضد السكون أي التحرك أو أكثر كضد القيام أي القعود وغيره، وقيل نهي عن ضده، وقيل يستلزمه فالأمر بالسكون مثلا أي طلبه ليس نهيا عن التحرك أي طلب الكف عنه ولا مستلزما له على الأول ومستلزما له على الثالث، وعينه على الثاني بمعنى أن الطلب واحد هو بالنسبة إلى السكون أمر وإلى التحرك نهي، واحتج لهذين القولين بأنه لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلبا للكف أو مستلزما له. وأجيب بمنع الملازمة لجواز أن لا يخطر الضد بالبال **حال الأمر كما** مر، فلا يكون مطلوب الكف به، وقيل القولان في الوجوب دون أمر الندب، لأن الضد فيه لا يخرج به عن أصله من الجواز بخلافه في أمر الوجوب لاقتضائه الذم على الترك وخرج **بالنفسي الأمر اللفظي** فليس عين النهي اللفظي قطعا ولا يستلزمه في الأصح وبالمعين المبهم من أشياء **فليس الأمر به** بالنظر إلى ما صدقه نهيا عن ضده منها ولا مستلزما له قطعا.." (١)

"والأوجه الفرق إذ ذكر اليوم في الآية الثانية **قرينة** لليأس، وتركه في الأولى **قرينة** للاحتقار.

(وفي الإرادة والتحريم ما) مر (في الأمر) من الخلاف، فقيل لا تدل الصيغة على الطلب إلا إذا أريد الطلب بها، والأصح أنها تدل عليه بلا إرادة وأنها حقيقة في التحريم لغة، وقيل شرعا، وقيل عقلا، وقيل في الطلب الجازم لغة، وفي التوعد على الفعل شرعا وهو مقتضى ما اختاره الأصل في الأمر، وقيل حقيقة في الكراهة، وقيل فيها وفي التحريم، وقيل في أحدهما ولا نعرفه، وقيل غير ذلك. (وقد يكون) النهي (عن) شيء (واحد) وهو ظاهر. (و) عن (متعدد جمعا كالحرام المخير) نحو لا تفعل هذا أو ذاك، فعليه ترك أحدهما فقط فلا مخالفة إلا بفعلهما. فالمحرم فعلهما لا فعل أحدهما فقط. (وفرقا كالنعلين تلبسان أو تنزعان ولا يفرق بينهما) بلبس أو نزع إحداهما فقط، فإنه منهي عنه أخذا من خبر الصحيحين «لا يمشين أحدكم في نعل واحدة لينعلهما جميعا أو ليخلعهما جميعا» فهما منهي عنهما لبسا أو نزعا من جهة الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه. (وجميعا كالزنا والسرقة) فكل منهما منهي عنه فبالنظر إليهما يصدق أن النهي عن متعدد، وإن صدق بالنظر إلى كل منهما أنه عن واحد.

(والأصح أن مطلق النهي ولو تنزيها) مقتض (للفساد) في المنهي عنه بأن لا يعتد به (شرعا) إذ لا يفهم ذلك من غيره، وقيل لغة لفهم أهلها ذلك من مجرد اللفظ، وقيل عقلا وهو أن الشيء إنما ينهى عنه إذا اشتمل على ما يقتضي فساده. (في المنهي عنه) من عبادة وغيرها كصلاة نفل مطلق في وقت مكروه وبيع بشرط. (إن رجع النهي) فيما ذكر (إليه) أي إلى عينه كالنهي عن صلاة الحائض أو صومها وكالنهي عن الزنا حفظا للنسب. (أو إلى جزئه) كالنهي عن بيع الملاقيح

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/٦٩

لانعدام المبيع وهو ركن في البيع. (أو) إلى (لازمه) كالنهي عن بيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط، وكالنهي عن الصلاة في الوقت المكروه لفساد الوقت اللازم لها بفعلها فيه بخلافها في المكان المكروه، لأنه ليس بلازم لها بفعلها فيه لجواز ارتفاع النهي عن الصلاة فيه مع بقائه بحاله كجعل الحمام مسجدا فبذلك افترقا وفرق البرماوي بأن الفعل في الزمان يذهبه، فالنهي منصرف لإذهابه في المنهي عنه، فهو وصف لازم، إذ لا يمكن وجود فعل إلا بذهاب زمان بخلاف الفعل في المكان، وتعبيري بما ذكر هو مراد الأصل بما عبر به كما بينته في الحاشية. (أو جهل مرجعه) من واحد مما ذكر، كما قاله ابن عبد السلام تغليبا لما يقتضي الفساد على ما لا يقتضيه كالنهي عن بيع الطعام حتى تجري فيه." (١)

"يا أيها النبي) اتق الله. يا أيها المزمل (لا يشمل الأمة) من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به، وقيل يشملهم **لأن الأمر للمتبوع** أمر لتابعه عرفا كما في أمر السلطان الأمير بفتح بلد. قلنا هذا فيما يتوقف المأمور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك، ومحل الخلاف ما يمكن فيه إرادة الأمة معه ولم تقم **قرينة** على إرادتهم معه، بخلاف ما لا يمكن فيه ذلك نحو ﴿يا أيها الرسول بلغ﴾ الآية. أو قامت **قرينة** على إرادتهم معه نحو ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾ الآية.

)

و) الأصح (أن نحو يا أيها الناس يشمل الرسول) عليه الصلاة والسلام. (وإن اقترن بقل) لمساواتهم له في الحكم، وقيل لا يشمله مطلقا لأنه ورد على لسانه للتبليغ لغيره، وقيل إن اقترن بقل لم يشمله لظهوره في التبليغ وإلا شمله. (و) الأصح (أنه) أي نحو يا أيها الناس. (يعم العبد) . وقيل لا لصرف منافعه لسيده شرعا قلنا في غير أوقات ضيق العبادة. (و) الأصح أنه (يشمل الموجودين) وقت وروده (فقط) أي لا من بعدهم وقيل يشملهم أيضا لمساواتهم للموجودين في حكمه إجماعا قلنا بدليل آخر وهو مستند الإجماع لا منه. (و) الأصح (أن من) شرطية كانت أو استفهامية أو موصولة أو موصوفة أو تامة فهو أعم من قوله إن من الشرطية. (تشمل النساء) لقوله تعالى ﴿ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى﴾ وقيس بالشرطية البقية، لكن عموم الأخيرتين في الاثبات عموم بدلي لا شمولي، وقيل تختص بالذكور فلو نظرت امرأة في بيت أجنبي جاز رميها على الأول لخبر مسلم «من تطلع على بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفقئوا عينيه» . ولا يجوز على الثاني قيل ولا على الأول أيضا لأن المرأة لا يستتر منها. (و) الأصح (أن جمع المذكر السالم لا يشملهن) أي النساء (ظاهرا) وإنما يشملهن **بقرينة** تغليبا للذكور، وقيل يشملهن ظاهرا لأنه لما كثر في الشرع مشاركتهن للذكور في الأحكام أشعر بأن الشارع لا يقصد بخطاب الذكور قصر الأحكام عليهم وخرج بما ذكر اسم الجمع كقوم، وجمع المذكر المكسر الدال بمادته كرجال وما يدل على جمعيته بغير ما ذكر كالناس فلا يشمل الأولان النساء قطعا ويشملهن الثالث قطعا، وأما الدال لا بمادته كالزيود فملحق بجمع المذكر السالم. (و) الأصح (أن خطاب الواحد) مثلا بحكم (لا يتعداه) إلى غيره، وقيل يعم غيره لجريان عادة الناس بخطاب الواحد وإرادة الجميع فيما يشاركون فيه. قلنا مجاز يحتاج إلى **قرينة**. (و) الأصح (أن الخطاب بيا أهل الكتاب) وهم اليهود والنصارى نحو قوله تعالى ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم﴾ (لا

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/٧١

يشمل الأمة) أي أمة محمد صلى الله عليه وسلم الخاصة، وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه، وتقدم في **مبحث الأمر الكلام** على **أن الآمر بالمد** هل يدخل في لفظه أو لا. (و) الأصح أن (نحو خذ من أموالهم) من كل اسم جنس مأمور بنحو الأخذ منه مجموع مجرور بمن. (يقتضي الأخذ) مثلا (من كل نوع) من أنواع المجرور ما لم يخص بدليل، وقيل لا بل يمتثل بالأخذ من نوع واحد. وتوقف الآمدي عن ترجيح واحد من القولين، والأول نظرا إلى أن المعنى من جميع الأنواع، والثاني إلى أنه من مجموعها.

التخصيص

وهو مصدر خصص بمعنى خص (قصر العام) أي قصر حكمه. (على بعض أفراده) أي يخص بدليل فيخرج العام المراد به الخصوص. (وقابله) أي التخصيص (حكم ثبت لمتعدد) لفظا نحو ﴿فاقتلوا المشركين﴾ وخص منه الذمي ونحوه، وعلى القول بأن العموم يجري في المعنى كاللفظ مثلوا له بمفهوم ﴿فلا تقل لهما أف﴾ من سائر أنواع الإيذاء وخص منه حبس الوالد بدين الولد فإنه جائز على ما صححه الغزالي وغيره، والأصح أنه لا يجوز كما صححه البغوي وغيره. (والأصح جوازه) أي التخصيص (إلى واحد إن لم يكن العام جمعا) كمن والمفرد المعرف. (و) إلى (أقل الجمع) ثلاثة أو اثنين (إن كان) جمعا كالمسلمين والمسلمات، وقيل يجوز إلى واحد مطلقا، وقيل لا يجوز إلى واحد مطلقا وهو شاذ، وقيل لا يجوز إلا أن يبقى غير محصور. (والعام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما) لأن بعض الأفراد لا يشمله الحكم نظرا للمخصص. (و) العام (المراد به الخصوص ليس) عمومه (مرادا) تناولا ولا حكما، (بل) هو (كلي) من حيث إن له أفرادا بحسب أصله. (استعمل في جزئي) أي فرد منها، (فهو مجاز قطعا) . نظرا للجزئية كقوله تعالى ﴿الذين قال لهم الناس﴾ ، أي نعيم ابن مسعود الأشجعي لقيامه مقام كثير في تثبيط المؤمنين عن ملاقاة." (١)

"عن دليل. قلنا في ظن المخالف لا في **نفس الأمر وليس** لغيره اتباعه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا وذلك كخبر البخاري من رواية ابن عباس «من بدل دينه فاقتلوه» مع قوله إن صح عنه أن المرتدة لا تقتل، أما مذهب غير الراوي للعام بخلافه فلا يخصصه أيضا كما فهم بالأولى، وقيل يخصصه إن كان صحابيا. (و) الأصح أن (ذكر بعض أفراد العام) بحكم العام (لا يخصص) العام. وقيل يخصصه بمفهومه، إذ لا فائدة لذكره إلا ذلك. قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة، وفائدة ذكر البعض نفي احتمال تخصيصه من العام مثاله خبر الترمذي «أيما إهاب دبغ فقد طهر» مع خبر مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال «هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به» فقالوا إنها ميتة. فقال «إنما حرم أكلها» .

(و) الأصح (أن العام لا يقصر على المعتاد) السابق ورود العام. (ولا على ما وراءه) أي المعتاد بل يجري العام على عمومه فيهما، وقيل يقصر على ذلك فالأول كأن كانت عادتهم تناول البر، ثم نهي عن لبيع الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام على البر المعتاد، والثاني كأن كانت عادتهم بيع البر بالبر متفاضلا، ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام على غير البر المعتاد والأصح لا فيهما. (و) الأصح (أن نحو) قول الصحابي إنه صلى الله عليه وسلم (نهى

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/٧٨

عن بيع الغرر) كما رواه مسلم من رواية أبي هريرة. (لا يعم) كل غرر وقيل يعمه لأن قائله عدل عارف باللغة والمعنى، فلولا ظهور عموم الحكم مما قاله النبي صلى الله عليه وسلم لم يأت هو في الحكاية له بلفظ عام كالغرر. قلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك، إذ يحتمل أن يكون النهي عن بيع الغرر بصفة يختص بها فتوهمه الراوي عاما وعدلت إلى نهي عن بيع الغرر عن قوله قضى بالشفعة للجار لقوله كغيره من المحدثين هو لفظ لا يعرف.

(مسألة جواب السؤال غير المستقل دونه) أي دون السؤال كنعم وبلى وغيرهما مما لو ابتدىء به لم يفد (تابع له) أي للسؤال (في عمومه) وخصوصه، لأن السؤال معاد في الجواب، فالأول كخبر الترمذي وغيره أنهصلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر؟ فقال «أينقص الرطب إذا يبس» قالوا نعم. قال «فلا إذا» . فيعم كل بيع للرطب بالتمر صدر من السائل أو من غيره، والثاني كقوله تعالى ﴿فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم﴾ (والمستقل) دون السؤال ثلاثة أقسام أخص من السؤال ومساو له وأعم. ف (بالأخص) منه (جائز إن أمكنت معرفة) الحكم (المسكوت عنه) منه كأن يقول النبي صلى الله عليه وسلم «من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة» . كالمظاهر في جواب من أفطر في نهار رمضان ماذا عليه فيفهم من قوله جامع أن الإفطار بغير جماع لا كفارة فيه، فإن لم يمكن معرفة المسكوت عنه من الجواب لم يجز لتأخير البيان عن وقت الحاجة. (والمساوي) له في العموم والخصوص (واضح) كأن يقال لمن قال ما على من جامع في نهار رمضان؟ من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار، وكأن يقال لمن قال جامعت في نهار رمضان ماذا علي؟ عليك إن جامعت في نهار رمضان كفارة كالظهار. والأعم منه مذكور في قولي (والأصح أن العام) الوارد (على سبب خاص) في سؤال أو غيره (معتبر عمومه) نظرا لظاهر اللفظ، وقيل مقصور على السبب لوروده فيه سواء أوجدت قرينة التعميم أم لا. فالأول كقوله تعالى ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ ، إذ سبب نزوله على ما قيل أن رجلا سرق رداء صفوان بن أمية، فذكر السارقة قرينة على أنه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط، والثاني كخبر الترمذي وغيره عن أبي سعيد الخدري قيل يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن؟ فقال «إن الماء طهور لا ينجسه شيء» . أي مما ذكر وغيره، وقيل مما ذكر وهو ساكت عن غيره وقد تقوم قرينة على الاختصاص بالسبب
كالنهي عن قتل النساء، فإن سببه أنه عليه الصلاة والسلام رأى امرأة حربية في بعض مغازيه مقتولة، وذلك يدل على اختصاصه." (١)

"بالحربيات فلا يتناول المرتدة.

(و) الأصح (أن صورة السبب) التي ورد عليها العام. (قطعية الدخول) فيه لوروده فيها (فلا تخص) منه (بالاجتهاد) . وقيل ظنية كغيرها فيجوز إخراجها منه بالاجتهاد. قال السبكي (ويقرب منها) أي من صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول أو ظنية. (خاص في القرآن تلاه في الرسم) أي رسم القرآن بمعنى وضعه مواضعه، وإن لم يتله في النزول. (عام لمناسبة) بين التالي والمتلو كما في آية ﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت﴾ فإنها إشارة إلى كعب بن الأشرف

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/٨٤

ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على الأخذ بثأرهم، ومحاربة النبي صلى الله عليه وسلم فسألوهم من أهدى سبيلا محمد وأصحابه أم نحن فقالوا أنتم مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبي صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه، وأخذ المواثيق عليهم أن لا يكتموه فكان ذلك أمانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا للمشركين ما ذكر حسدا للنبي صلى الله عليه وسلم، وقد تضمنت الآية هذا القول والتوعد عليه المقيد للأمر بمقابله المشتمل على أداء الأمانة التي هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم وذلك مناسب لقوله تعالى ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ ، فهذا عام في كل أمانة وذاك خاص بأمانة هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بما ذكر والعام تال للخاص في الرسم متراخ عنه في النزول لست سنين مدة ما بين بدر وفتح مكة، وإنما قال السبكي ويقرب منه كذا لأنه لم يرد العام بسببه بخلافها.

(مسألة الأصح) أنه (إن لم يتأخر الخاص عن) وقت (العمل) بالعام المعارض له بأن تأخر الخاص عن ورود العام قبل دخول وقت العمل أو تأخر العام عن الخاص مطلقا أو تقارنا بأن عقب أحدهما الآخر أو جهل تاريخهما. (خصص) الخاص. (العام) . وقيل إن تقارنا تعارضا في قدر الخاص، فيحتاج العمل بالخاص إلى مرجح له قلنا الخاص أقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض، لأنه يجوز أن لا يراد من العام بخلاف الخاص فلا حاجة إلى مرجح له. وقالت الحنفية وإمام الحرمين العام المتأخر عن الخاص ناسخ له كعكسه. قلنا الفرق أن العمل بالخاص المتأخر لا يلغي العام بخلاف العكس والخاص أقوى من العام في الدلالة فوجب تقديمه عليه. قالوا فإن جهل التاريخ بينهما فالوقف عن العمل بواحد منهما لاحتمال كل منهما عندهم، لأن يكون منسوخا باحتمال تقدمه على الآخر مثال العام (فاقتلوا المشركين) والخاص أن يقال لا تقتلوا الذمي. (وإلا) بأن تأخر الخاص عما ذكر (نسخه) أي نسخ الخاص العام بالنسبة لما تعارضا فيه، وإنما لم يجعل ذلك تخصيصا، لأن التخصيص بيان للمراد بالعام وتأخير البيان عن وقت العمل ممتنع. (و) الأصح أنه (إن كان كل) من المتعارضين (عاما من وجه) خاصا من وجه، (فالترجيح) بينهما من خارج واجب لتعادلهما تقارنا أو تأخر أحدهما أو جهل تاريخهما. وقالت الحنفية المتأخر ناسخ للمتقدم مثال ذلك خبر البخاري «من بدل دينه فاقتلوه» . وخبر الصحيحين «أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء» . فالأول عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردة، والثاني خاص بالنساء عام في الحربيات والمرتدات، وقد ترجح الأول بقيام **القرينة** على اختصاص الثاني بسببه وهو الحربيات.

المطلق والمقيد

أي هذا مبحثهما، والمراد اللفظي المسمى بهما. (المختار أن المطلق) ويسمى اسم جنس كما مر. (ما) أي لفظ (دل على الماهية بلا قيد) من وحدة وغيرها فهو كلي، وقيل ما دل على شائع في جنسه وقائله توهم النكرة غير العامة، واحتج لذلك **بأن الأمر بالماهية** كالضرب من غير قيد أمر بجزئي من جزئياتها كالضرب بسوط أو عصا أو غير ذلك، لأن الأحكام

الشرعية إنما تبنى غالبا على الجزئيات لا على الماهيات المعقولة لاستحالة وجودها في الخارج، ويرد بأنها إنما يستحيل وجودها كذلك مجردة لا مطلقا." (١)

"كان اختلافهما قادحا لعدم الثقة فيه بالجامع وجودا ومساواة، كأن يقال في شهود الزور بالقتل تسببوا في القتل، فعليهم القود كالمكره غيره على القتل، فيعترض بأن الضابط في الأصل الإكراه، وفي الفرع الشهادة، فأين الجامع بينهما وإن اشتركا في الإفضاء إلى المقصود. فأين مساواة ضابط الفرع لضابط الأصل في ذلك؟ (وجوابه) أي جواب الاعتراض باختلاف الضابط (بأنه) أي الجامع بينهما. (القدر المشترك) بين الضابطين كالتسبب في القتل فيما مر، وهو منضبط عرفا. (أو بأن الإفضاء) أي إفضاء الضابط في الفرع إلى المقصود (سواء) أي مساو لإفضاء الضابط في الأصل إلى المقصود، كحفظ النفس فيما مر، وكالمساوي لذلك الأرجح منه كما فهم بالأولى. (لا بإلغاء التفاوت) بين الضابطين بأن يقال التفاوت بينهما ملغى في الحكم، فلا يحل الجواب به لأن التفاوت قد يلغى كما في العالم يقتل بالجاهل، وقد لا يلغى كما في الحر لا يقتل بالعبد.

(ومنها) أي من القوادح (التقسيم) هو راجع للاستفسار مع منع المعترض أن أحد احتمالي اللفظ العلة، (وهو ترديد اللفظ المورد في الدليل (بين أمرين) مثلا على السواء. (أحدهما ممنوع) دون الآخر المراد مثاله أن يقال في مثال الاستفسار للإجمال فيما يأتي الوضوء النظافة أو الأفعال المخصوصة الأول ممنوع أنه قربة، والثاني مسلم أنه قربة، لكنه لا يفيد الغرض من وجوب النية. (والمختار قبوله) لعدم تمام الدليل معه وقيل لا لأنه لم يعترض المراد. (وجوابه أن اللفظ موضوع) في المراد (ولو عرفا) كما يكون لغة. (أو) أنه (ظاهر) ولو بقرينة (في المراد) ، كما يكون ظاهرا بغيرها ويبين الوضع والظهور. (والاعتراضات) كلها (راجعة إلى المنع) قال كثير أو المعارضة، لأن غرض المستدل من إثبات مدعاه بدليله صحة مقدماته ليصلح للشهادة له وسلامته من المعارض لتنفذ شهادته وغرض المعترض من هدم ذلك القدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه أو معارضته بما يقاومه، والأصل كبعضهم رأى أن المعارضة منع للعلة عن الجريان فاقتصر عليه وتبعته فيه. (ومقدمها) بكسر الدال، ويجوز فتحها كما مر أي المتقدم أو المقدم على الاعتراضات. (الاستفسار) فهو طليعة لها كطليعة الجيش. (وهو طلب ذكر معنى اللفظ لغرابة أو إجمال) فيه (وبيانهما) أي الغرابة والاجمال (على المعترض في الأصح) لأن الأصل عدمهما وقيل

على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله. (ولا يكلف) المعترض بالإجمال (بيان تساوي المحامل) المحقق للإجمال لعسر ذلك عليه. (ويكفيه) في بيان ذلك إن أراد التبرع به أن يقول (الأصل) بمعنى الراجح (عدم تفاوتها) أي المحامل وإن عارضه المستدل بأن الأصل عدم الاجمال. (فيبين المستدل عدمهما) أي عدم الغرابة والاجمال حيث تم الاعتراض عليه بهما بأن يبين ظهور اللفظ في مقصوده بنقل عن لغة أو عرف شرعي أو غيره أو بقرينة، كما إذا اعترض عليه في قوله الوضوء قربة، فلتجب فيه النية بأن الوضوء يطلق على النظافة، وعلى الأفعال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية الثاني. (أو يفسر اللفظ بمحتمل) منه بفتح الميم الثانية. (قيل وبغيره) أي بغير محتمل منه، إذ غاية الأمر أنه ناطق بلغة جديدة ولا محذور في ذلك

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/٨٥

بناء على أن اللغة اصطلاحية، ورد بأن فيه فتح باب لا يستد. (والمختار) أنه (لا يقبل) من المستدل إذا وفق المعترض بإجمال اللفظ على عدم ظهوره في غير مقصده، (دعواه الظهور) له (في مقصده) بكسر الصاد." [١]

"(بلا نقل) عن لغة أو عرف، (أو **قرينة**) كأن يقول يلزم ظهوره في مقصدي لأنه غير ظاهر في الآخر اتفاقا، فلو لم يكن ظاهرا في مقصدي لزم الاجمال، وإنما لم تقبل لأنه لا أثر لها بعد بيان المعترض الإجمال، وقيل تقبل دفعا للاجمال الذي هو خلاف الأصل، ومحله إذا لم يشتهر اللفظ بالاجمال، فإن اشتهر به كالعين والقرء لم يقبل ذلك جزما، وترجيح عدم القبول من زيادتي، وهو ما اعتمده شيخنا الكمال ابن الهمام وغيره، وقولي بلا نقل أو **قرينة** أظهر في المراد من قوله دفعا للإجمال. (ثم المنع) أي الاعتراض بمنع أو غيره (لا يأتي في الحكاية) أي حكاية المستدل للأقوال في السمألة المبحوث فيها حتى يختار منها قولا ويستدل عليه. (بل) يأتي (في الدليل) إما (قبل تمامه) ، وإنما يأتي في مقدمة معينة منه. (أو بعده) أي بعد تمامه. (والأول) وهو المنع قبل التمام (إما) منع (مجرد أو) منع

(مع السند) ، وهو ما يبنى عليه المنع والمنع مع السند. (كلا نسلم كذا ولم لا **يكون) الأمر** (كذا أو) لا يسلم كذا و (إنما يلزم كذا لو **كان) الأمر** (كذا وهو) أي الأول بقسميه من المنع المجرد والمنع مع السند. (المناقضة) أي يسمى بها ويسمى بالنقض التفصيلي (فإن احتج) المانع (لانتفاء المقدمة) التي منعها (فغصب) أي فاحتجاجه لذلك يسمى غصبا لأنه غصب لمنصب المستدل (لا يسمعه المحققون) من النظار لاستلزامه الخبط فلا يستحق جوابا، وقيل يسمع فيستحقه. (والثاني) وهو المنع بعد تمام الدليل (إما بمنع الدليل) بمنع مقدمة معينة أو مبهمة (لتخلف حكمه فالنقض التفصيلي) أي يسمى به إن كان المنع لمعينة كما يسمى مناقضة. (أو) النقض (الإجمالي) أن يسمى به إن كان لمبهمة أو لجملة الدليل كأن يقال في صورته ما ذكر من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا، ووصف بالإجمالي لأن جهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلي، وذكر التفصيلي في الثاني من زيادتي. (أو بتسليمه) أي الدليل (مع) منع المدلول و (الاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول فالمعارضة) أي يسمى بها (فيقول) في صورتها المعترض للمستدل. (ما ذكرت) من الدليل (وإن دل) على ما ذكرته (فعندي ما ينفيه) أي ما ذكرته ويذكره (وينقل) المعترض بها (مستدلا) والمستدل معترضا، أما لو منع الدليل لا للتخلف أو المدلول، ولم يستدل بما ينافي ثبوته فالمنع مكابرة. (وعلى المستدل الدفع) لما اعترض به عليه. (بدليل) ليسلم دليله الأصلي ولا يكفيه المنع (فإن منع) أي الدليل الثاني بأن منعه المعترض (فكما مر) من المنع قبل تمام الدليل، وبعد تمامه الخ. (وهكذا) أي المنع ثالثا ورابعا مع الدفع وهلم، (إلى إفحامه) أي المستدل بأن انقطع بالمنوع. (أو إلزام المانع) بأن انتهى إلى ضروري أو يقيني مشهور من جانب المستدل.

)

خاتمة) الكتاب القياس (الأصح أن القياس من الدين) لأنه مأمور به لقوله تعالى ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ وقيل ليس منه لأن اسم الدين إنما يقع على ما هو ثابت مستمر، والقياس ليس كذلك، لأنه قد لا يحتاج إليه، وقيل منه إن تعين بأن

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١٤٢

لم يكن للمسألة دليل غيره، بخلاف ما إذا لم يتعين لعدم الحاجة إليه. (و) الأصح (أنه) أي القياس (من أصول الفقه) ، كما عرف من حده وقيل ليس منه وإنما يبين في كتبه لتوقف غرض الأصولي من إثبات حجيته المتوقف عليها الفقه على بيانه. (وحكم المقيس يقال) فيه (إنه دين الله) وشرعه (لا) يقال فيه (قاله الله ولا نبيه) لأنه مستنبط لا منصوص وقولي ولا نبيه من زيادتي، (ثم القياس فرض كفاية) على المجتهدين. (ويتعين) أي يصير فرض عين (على مجتهد احتاج إليه) بأن لم يجد غيره في واقعة. (وهو) أي القياس بالنظر إلى قوته وضعفه قسمان (جلي) وهو (ما قطع فيه بنفي الفارق) أي بإلغائه (أو) ما (قرب." [1]

"اجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه، (أو) حكم حاكم (بخلاف نص إمامه ولم يقلد غيره) من الأئمة. (أو) قلده و (لم يجز) لمقلد إمام تقليد غيره، وسيأتي بيان ذلك (نقض) حكمه لمخالفته نص إمامه الذي هو في حقه لالتزامه تقليده كالدليل في حق المجتهد، فإن قلد في حكمه غير إمامه وجاز له تقليده لم ينقض حكمه، لأنه لعدالته إنما حكم به لرجحانه عنده ونقض الحكم مجاز عن إظهار بطلانه، إذ لا حكم في الحقيقة حتى ينقض. (ولو نكح) امرأة (بغير ولي) باجتهاد منه أو من مقلده يصحح نكاحه (ثم تغير اجتهاده أو اجتهاد مقلده) إلى بطلانه. (فالأصح تحريمها) عليه لظنه أو ظن إمامه حينئذ البطلان، وقيل لا تحرم إذا حكم حاكم بالصحة لئلا يؤدي إلى نقض الحكم بالاجتهاد وهو ممتنع، ويرد بأنه يمتنع إذا نقض من أصله وليس مرادا هنا. (ومن تغير في اجتهاده) بعد إفتائه (أعلم) وجوبا (المستفتي) بتغيره (ليكف) عن العمل إن لم يكن عمل (ولا ينقض معموله) إن عمل لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لما مر، (ولا يضمن) المجتهد (المتلف) بإفتائه بإتلافه (إن تغير) اجتهاده إلى عدم إتلافه (لا لقاطع) ، لأنه معذور بخلاف ماذا تغير لقاطع كنص قاطع فإنه ينقض معموله ويضمن متلفه المفتي لتقصيره.

(مسألة المختار أنه يجوز أن يقال) من قبل الله تعالى (لنبي أو عالم) على لسان نبي. (احكم بما تشاء) في الوقائع من غير دليل، (فهو حق) أي موافق لحكمي بأن يلهمه إياه، إذ لا مانع من هذا الجواز. (ويكون) أي هذا القول (مدركا شرعيا ويسمى التفويض) لدلالته عليه، وقيل لا يجوز ذلك مطلقا. وقيل يجوز للنبي دون العالم لأن رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك والمختار بعد جوازه. (أنه لم يقع) . وقيل وقع لخبر الصحيحين «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كلا صلاة» . أي لأوجبته عليهم قلنا هذا لا يدل على المدعى لجواز أن يكون خير فيه أي خير في إيجاب السواك وعدمه أو يكون ذلك المقول بوحي لا من تلقاء نفسه. (وأنه يجوز **تعليق الأمر باختيار** المأمور) . نحو افعل كذا إن شئت أي فعله، وقيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافي. قلنا لا تنافي إذ التخيير **قرينة** على أن الطلب غير جازم والترجيح في هذا من زيادتي.

(مسألة التقليد أخذ قول الغير) بمعنى الرأي والاعتقاد الدال عليهما القول اللفظي أو الفعل أو التقرير (من غير معرفة دليله)

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١٤٣

فخرج أخذ قول لا يختص بالغير كالمعلوم من الدين بالضرورة، وأخذ قول الغير مع معرفة دليله، فليس بتقليد بل هو اجتهاد وافق اجتهاد القائل، لأن معرفة الدليل من الوجه الذي باعتباره يفيد الحكم لا يكون إلا للمجتهد، وعرف ابن الحاجب وغيره التقليد بالعمل بقول الغير من غير حجة، وقد بينت التفاوت بين التعريفين في الحاشية، ومع ذلك فلا مشاحة في الاصطلاح. (ويلزم غير المجتهد) المطلق عاميا كان أو غيره، أي يلزمه بقيد زدته بقولي (في غير العقائد) التقليد للمجتهد (في الأصح) لآية ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾ ، وقيل يلزمه بشرط أن يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بأن يتبين له مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائز عليه، وقيل لا يجوز في القواطع، وقيل لا يجوز للعالم أن يقلد لأن له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي، أما التقليد في العقائد فيمتنع على المختار، وإن صح مع الجزم كما سيأتي، وقضية كلام الأصل هنا لزومه فيها أيضا. (ويحرم) أي التقليد (على ظان الحكم باجتهاده) لمخالفته به وجوب اتباع اجتهاده (وكذا) يحرم (على المجتهد) أي من هو بصفات الاجتهاد التقليد فيما يقع له. (في الأصح) لتمكنه من الاجتهاد فيه الذي هو أصل للتقليد، ولا يجوز العدول عن الأصل الممكن إلى بدله كما في الوضوء والتيمم، وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم علمه به الآن، وقيل يجوز للقاضي لحاجته إلى فصل الخصومة المطلوب نجازه بخلاف غيره، وقيل يجوز تقليد." (١)

"واعلم أن الإباحة إنما تستفاد من خارج. فلهذه القرينة يحمل الأمر عليها مجازا بعلاقة المشابهة المعنوية. لأن كلا منهما مأذون فيه١.

---

١. أي من خارج عن الأمر، لأن الأصل في الأمر للوجوب، فإن أريد به الندب أوالإباحة فلا بد من قرينة تدل على ذلك، وهذه القرينة إما لفظية أو غير لفظية، وقد تكون القرينة قاعدة شرعية عامة، مثل قوله تعالى: ﴿والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا﴾ فالأمر بالمكاتبة للندب للنص على القرينة بعده ﴿إن علمتم فيهم خيرا﴾ لأن الله تعالى علق الكتابة على علم المالك بما يراه خيرآ للعبد، كما يوجد في الآية قرينة أخرى، وهي قاعدة عامة في الشريعة أن المالك له حرية التصرف في ملكه، وأول الآية نصت على ثبوت الملك له ﴿مما ملكت أيمانكم﴾ .

ويرى القاضي حسين من الشافعية أن الأمر هنا للندب لقرينة أخرى وهي أنه وقع بعد حظر، والأمر بعد الحظر للندب عنده، والحظر السابق هو تحريم بيع مال الشخص بماله، وهو ممتنع، والكتابة كذلك، ثم جاء الأمر بها فصارت للندب، "انظر: التمهيد للإستوي ص٧٤".

ومثل الأمر بالإنتشار بعد الصلاة، فإنه ورد في الآية بعد النص على حظر البيع والتجارة أثناء الصلاة، بقوله تعالى: ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾ سورة الجمعة٩، فالأمر بالفعل بعد الحظر يفيد الإباحة عند الجمهور، وكذلك الأمر بالاصطياد بعد التحلل من الإحرام، فإنه ورد بعد النص على تحريم الصيد اثناء الإحرام في قوله تعالى: ﴿غير محلي الصيد وأنتم حرم﴾ المائدة/١، ومثل قوله صلى اله عليه وسلم فيما رواه مسلم وأبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم: "كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها" فالأمر بالفعل بعد حظره قرينة على صرفه إلى الإباحة، وقد

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١٥٨

يختلف الفقهاء في القرينة، وهل تصرف الأمر من الوجوب إلى الندب أو الإباحة أم لا.

وخالف الظاهرية —ومنهم ابن حزم– جماهير العلماء، وقالوا: إن الأمر للوجوب، ولا يصرفه عن الوجوب قرينة، ولا يخرج الأمر عن الوجوب إلابنص آخر أو إجماع.

انظر تفصيل هذا الموضوع في "المسودة ص١٧، الروضة ١٩٢/٢، نزهة الخاطر ٧٠/٢، القواعد والفوائد الأصولية ص١٦١، الإحكام لابن حزم ٢٧٦/١، البرهان للجويني ٢٦١/١، التوضيح على التنقيح ٦٣/٢، كشف الأسرار ١٠٧/١–١٢٠، نهاية السول ١٨/٢، أثر الاختلاف في القواعد الإصولية ص٣١١،٢٩٩،مباحث الكتاب والسنة ص١٢٣، أصول الفقه الإسلامي ص٢٧٦، ٣١٣،تفسير النصوص ٣٦٠/٢، العدة٢٥٦/١،٢٤٨، فيض القدير٥/٥٥،الإحكام للآمدي١٤٢/٢"..." [(١)]

""كن أبا خيثمة" ١ لأن امرأ القيس قد يدعي استفادة التمني منه من " ألا " لا٢ من صيغة افعل، بخلاف هذا المثال.

وقد يقال: إن " ألا "٣ قرينة إرادة التمني بافعل، وأما "كن فلانا " فليس أن يكون إياه، بل الجزم به، وأن ينبغي أن يكون ذلك فلما احتمل أن هذا٤ في المثالين ذكرتهما.

"و" الحادي والعشرون: كونها بمعنى "كمال القدرة" نحو قوله تعالى: ﴿إنما قولناه لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ ٦ هكذا سماه الغزالي والآمدي٧.

---

١ هذا الحديث رواه البخاري ومسلم.

"انظر: صحيح البخاري ٨٦/٣، صحيح مسلم ٢١٢٢/٤، رياض الصالحين ص٢٠"

وأبو خيثمة هو الصحابي عبد الله بن خيثمة، الأنصاري السالمي المدني، شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا وباقي المشاهد، وتأخر عن غزوة تبوك عدة أيام، وبعد أن سار رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل أبو خيثمة على اهله، فوجد امرأتين له في عريشتين لهما في حائط، قد رشت كل واحدة منهما عريشها وبردت له ماء فيه ... فقال لنفسه: رسول الله صلى الله عليه وسلم في الضح والحر والريح، وأبو خيثمة في ظل بارد، وطعام، وامرأة حسناء، مقيم في ماله، ما هذا بالنصف، والله لأدخل عريشة واحدة منكما حتى الحق بالنبي صلى الله عليه وسلم، ولما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبوك إذا شخص يزول يه السراب، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "كن أبا خيثمة"، فإذا هو أبو خيثمة، عاش إلى زمن يزيد بن معاوية.

انظر: ترجمته في "الإصابة ٥٣/٤، الإستيعاب ٥١/٤، أسد الغابة ٢٢٥/٣، تهذيب الأسماء ٢٢٤/٢".

٢ ساقطة من ض.

٣ في ض: الأمر.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ١٩/٣

٤ في ش ز: ان يكون هذا، وفي ض: هذين المثالين.

٥ في ز ع ض ب: أمرنا، ولعل المقصود الآية الأخرى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾ سورة يس /٨٢.

٦ الآية ٤٠ سورة النحل.

٧ وسماه الغزالي في "المنخول١٣٤":نهاية الاقتدار، وسماه في "المستصفى ٤١٨/١": كمال القدرة.

"انظر: الإحكام للآمدي ١٤٣/٢، فواتح الرحموت ٩/٢".." (١)

"فصل الأمر حقيقة في الوجوب

...

فصل الأمر حقيقة الوجوب:

"الأمر" في حالة١ كونه "مجردا عن قرينة" "حقيقة في الوجوب" عند جمهور العلماء من أرباب المذاهب الأربعة٢ "شرعا" أي باقتضاء وضع الشرع. اختاره أبو المعالي الجويني وابن حمدان من أصحابنا، وهو أحد الأقوال الثلاثة في المسألة٣.

والثاني ٤ – واختاره أبو إسحاق الشيرازي، ونقله أبو المعالي عن الشافعي – أنه باقتضاء وضع اللغة٥.

---

١ في ض: حال.

٢ وهو قول الظاهرية أيضا، قال إمام الحرمين في "البرهان" والآمدي في "الإحكام" إنه مذهب الشافعي، وذكر الشيرازي في "شرح اللمع" أن الأشعري نص عليه.

"انظر: البرهان للجويني ٢١٦/١، الإحكام للآمدي ١٤٤/٢، الإحكام لابن حزم ٢٥٩/١، اللمع ص٨، التبصرة ص٢٦، التمهيد ص٧٣، فواتح الرحموت ٣٧٣/١، كشف الأسرار ١٠٨/١، ١١٠، تيسير التحرير ٣٤١/١، أصول السرخسي ١٤/١، المستصفى ٤٢٣/١، المعتمد ٥٧/١، التوضيح على التنقيح ٥٣/٢، شرح تنقيح الفصول ص١٢٧، الروضة ص١٢٧، مختصر الطوفي ص٨٦، مختصر البعلي ص٩٩، القواعد والفوائد الأصولية ص١٥٩، مختصر ابن الحاجب ٧٩/٢، العبادي على الورقات ص٨٠، العدة ٢٢٤/١، إرشاد الفحول ص٩٤، مباحث الكتاب والسنة ص١١٢، تفسير النصوص ٢٤١/١، المسودة ص١٣، فتح الغفار ٣١/١.

٣ انظر: فواتح الرحموت ٣٧٧/٢، تيسير التحرير ٣٦٠/١، نهاية السول ٢١/٢، البرهان للجويني ٢٢٣/١، القواعد والفوائد الأصولية ص١٥٩، مختصر البعلي ص٩٩، التمهيد ص٧٣، اللمع ص٨، مباحث الكتاب والسنة ص١١٢.

٤ في ش ز: الثاني.

٥ وهو رأي ابن حزم الظاهري وابن نجيم الحنفي وابن عبد الشكور وجلال الدين المحلي، وهو الصحيح عن أبي إسحاق الشيرازي، وهو ظاهر كلام الآمدي.

انظر: الإحكام لابن حزم ٢٦٣/١، فتح الغفار ٣١/١، فواتح الرحموت ٣٧٧/١، جمع الجوامع والمحلي عليه ٣٧٥/١،

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٣٠/٣

تيسير التحرير ١/٣٦٠، اللمع ص٨، التمهيد ص٧٣، البرهان ١/٢٢٣، مختصر البعلي ص٩٩، القواعد والفوائد الأصولية ص١٥٩، نهاية السول ٢/٢٢، الإحكام للآمدي ٢/١٤٥، مباحث الكتاب والسنة ص١١٤".." (١)

"والقول الثالث – واختاره بعضهم – أنه باقتضاء الفعل١.

واستدل للأول بقوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ ٢ وبقوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ ٣ ذمهم وذم إبليس على **مخالفة الأمر المجرد**٤. لأن السيد لا يلام على عقاب عبده على مخالفة مجرد أمره باتفاق العقلاء، ودعوى **قرينة** الوجوب واقتضاء تلك اللغة لغة له دون هذه: غير مسموعة٥.

---

١ ذكر هذا الرأي القيرواني في "المستوعب"، انظر: التمهيد ص٧٣، نهاية السول ٢/٢٢، جمع الجوامع والمحلي عليه ١/٣٧٥، مختصر البعلي ص٩٩، القواعد والفوائد الأصولية ص١٥٩، مباحث الكتاب والسنة ص١١٤.

٢ الآية ٦٣ من النور.

٣ الآية ٤٨ من المرسلات.

٤ وذلك في قوله تعالى: ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ الأعراف/١٢، ومثل هذا الذم لا يكون إلا على ترك الواجب، فدل على **أن الأمر للوجوب**.

"انظر: التبصرة ص٢٧، شرح تنقيح الفصول ص١٢٧، مباحث الكتاب والسنة ص١١٣، العدة١/٢٣٠".

٥ انظر القول في الوجوب وأدلته ومناقشتها في "المحصول ج١ ق٢/٦٩ وما بعدها، العضد على ابن الحاجب ٢/٨٠، نهاية السول ٢/٢٠، وما بعدها، أحكام الإحكام ١/١٠٤، ١٣٨، المسودة ص٥، ص١٥، أصول السرخسي ١/١٦، ١٨، الإحكام لابن حزم ١/٢٥٩، فتح الغفار ١/٣٣، شرح تنقيح الفصول ص١٢٧، البرهان للجويني ١/٢٢١، التوضيح على التنقيح ٢/٥٣ وما بعدها، ٦٢ وما بعدها، الإحكام للآمدي ٢/١٤٤، ١٤٦، التبصرة ص٢٧، المنخول ص١٠٥، المستصفى ١/٤٢٩، مختصر الطوفي ص٨٦، الروضة ٢/١٩٤، إرشاد الفحول ص٩٤، العدة ١/٢٢٩، تفسير النصوص ١/٢٤٥".

وفي ش: مسموعة.." (٢)

"وقيل: **إن الأمر المجرد** عن **قرينة** حقيقة في الندب. ونقله الغزالي والآمدي عن الشافعي١. ونقله أبو حامد عن المعتزلة بأسرها٢.

وروي عن أحمد أنه قال: ما أمر٣ به النبي صلى الله عليه وسلم أسهل مما نهى عنه٤. فقال جماعة من الأصحاب٥: لعله لأن الجماعة **قالوا: الأمر للندب**، ولا تكرار. والنهي للتحريم والدوام، لئلا يخالف نصوصه٦.

وأما أبو الخطاب: فإنه أخذ من النص أنه للندب٧.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٣/٣٩

(٢) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٣/٤٠

ووجه هذا القول: أنا نحمل الأمر المطلق على مطلق الرجحان، ونفيا للعقاب بالاستصحاب، ولأنه اليقين، ولأن المندوب مأمور به حقيقة٨.

---

١ الإحكام للآمدي ١٤٤/٢، المستصفى ٤٢٦/١.

٢ هذا قول أكثر المعتزلة، ونقله السرخسي عن بعض المالكية.

وانظر القول في الندب مع أدلته ومنا قشتها في "مختصر ابن الحاجب ٧٩/٢، نهاية السول ٢٢/٢، ٣٧، جمع الجوامع ٣٧٥/١، المسودة ص٥، أصول السرخسي ١٦/١، فتح الغفار ٣١/١، شرح تنقيح الفصول ص١٣٧، البرهان للجويني ٢١٥/١، التلويح على التوضيح ٥١/٢، ٥٣، ٦٣، كشف الأسرار ١٠٨/١، ١١١، تيسير التحرير ٣٤١/١، مختصر البعلي ص٩٩، المعتمد ٥٧/١، ٧٦، الإحكام للآمدي ١٤٤/٢، اللمع ص٨، التبصرة ص٢٧، المستصفى ٤١٩/١، ٤٢٣، ٤٢٦، فواتح الرحموت ٣٧٣/١، التمهيد ص٧٣، روضة الناظر ١٩٣/٢، مختصر الطوفي ص٨٦، القواعد والفوائد الأصولية ص١٥٩، العدة ٢٢٩/١، إرشاد الفحول ص٩٤، تفسير النصوص ٢٤٢/١، مباحث الكتاب والسنة ص١١٢".

٣ في ش ز ع: أمر الله.

٤ انظر: المسودة ص٥، ١٤، الفوائد والفوائد الأصولية ص١٩١، العدة ٢٢٨/١.

٥ منهم أبو البركات ابن تيمية، "انظر: المسودة ص١٤، القواعد والفوائد الأصولية ص١٩١".

٦ انظر: العدة ٢٢٩/١.

٧ انظر: المسودة ص٥، القواعد والفوائد الأصولية ص١٩١.

٨ هناك أقوال كثيرة في المسألة، ولكل قول دليله، وبحثه المصنف رحمه الله سابقا في المجلد الأول ص٤٠٥.

"وانظر: كشف الأسرار ١١٩/١، تيسير التحرير ٣٤٧/١، المعتمد ٧٦/١، التبصرة ص٣٣، المحصول ج١ ق٣٥٣/٢، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ٨١/١، اللمع ص٧، شرح تنقيح الفصول ص١٢٧، الروضة ١٩٣/٢، العدة ٢٤٨/١، مباحث الكتاب والسنة ص١١٣، ١١٤، تفسير النصوص ٢٦٤/١، أصول الفقه الإسلامي ص٢٧٧".." (١)

"وقيل: إن الأمر المجرد عن قرينة حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو الطلب. فيكون من المتواطئ. اختاره الماتريدي من الحنفية١، لكن قال: يحكم بالوجوب ظاهرا في حق العمل احتياطا دون الاعتقاد٢.

واستدل لكونه مشتركا بأن الشارع أطلق. والأصل الحقيقة، ويحسن الاستفهام. والتقييد أفعل٣ واجبا أو ندبا٤.

رد خلاف الأصل.

ومنع أصحابنا وغيرهم أنه لا يحسن الاستفهام٥.

وفي المسألة اثنا عشر قولا غير هذه الثلاثة أضربنا عن ذكرها٦ خشية الإطالة.

وذكر في القواعد الأصولية خمسة عشر قولا٧.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤١/٣

١ انظر: كشف الأسرار ١/١١٨، تيسير التحرير ١/٣٤٠، ٣٤٧ وما بعدها، الإحكام للآمدي ٢/١٤٤، المحصول ؟١ ق٢/٦٧، مختصر ابن الحاجب ٢/٧٩، نهاية السول ٢/٢٢، جمع الجوامع ١/٣٧٥، المعتمد ١/٥٦، شرح تنقيح الفصول ص١٢٧، التمهيد ص٧٢، القواعد والفوائد الأصولية ص١٦٠، مباحث الكتاب والسنة ص١١٢.

٢ انظر: كشف الأسرار ١/١٠٨، تيسير التحرير ١/٣٤١، فواتح الرحموت ١/٣٧٣.

٣ في ش: فعل.

٤ انظر: كشف الأسرار ١/١٠٨، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ٢/٨١، القواعد والفوائد الأصولية ص١٦٢.

٥ أي لا يحسن الاستفهام عن الأمر، هل هو للوجوب أم لا؟ "انظر: مختصر البعلي ص٩٩".

٦ في ب: ذكره.

٧ ساقطة من ش ز، وانظر: القواعد والفوائد الأصولية ص١٦١.." [(١)]

"العمر به، دون أزمنة قضاء الحاجة والنوم وضروريات الإنسان١.

وعن أحمد رواية ثانية: لا يقتضي تكرارا إلا بقرينة. ونقله ابن مفلح عن أكثر العلماء والمتكلمين٢.

واختلف اختيار القاضي أبي يعلى٣

١ انظر: شرح تنقيح الفصول ص١٢٠، المعتمد ١/١١٠، المنخول ص١٠٨، العضد على ابن الحاجب ٢/٨٢، نهاية السول ٢/٤٢.

٢ وهو قول ابن الخطاب، ورجحه الطوفي، ومال إليه ابن قدامة، وهو الصحيح عند الفخر الرازي وابن الحاجب وأبي الحسين البصري، وعبد الحنفية والظاهرية.

"انظر: القواعد والفوائد الأصولية ص١٧١، الروضة ٢/١٩٩، المسودة ص٢٠، ٢٢، مختصر الطوفي ٨٧، ٨٨، العدة ١/٢٦٤، مختصر البعلي ص١٠٠، كشف الأسرار ١/١٢٢، تيسير التحرير ١/٢٥١، فتح الغفار ١/٣٦، التوضيح على التنقيح ٢/٦٩، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ٢/٦٢، أصول السرخسي ١/٢٠، الإحكام لابن حزم ١/٢١٦، المعتمد ١/١٠٨، المحصول ؟ ١ ق٢/١٦٢، فواتح الرحموت ١/٣٨٠".

٣ ذكر البعلي في القول الأول أنه: "أشهر قولي القاضي" "القواعد والفوائد الأصولية ص١٧١"، وهو ما نص عليه القاضي في "العدة١/٢٦٤"، ونقله الطوفي عنه، "مختصر الطوفي ص٨٧"، وقاله الموفق عنه "الروضة ٢/٢٠٠".

وهناك أقوال أخرى في المسألة، ففي قول ثالث: أن الأمر لا يقتضي التكرار، ولا يدل على المرة، ولا على التكرار، وفي قول رابع أن الأمر إن كان معلقا بشرط اقتضى التكرار، وإن كان مطلقا فلا يقضي التكرار، وهو اختيار المجد ابن تيمية في "المسودة ص٢٠" وفي قول خامس أنه مشترك بين التكرار والمرة، فيتوقف إعماله في أحدهما على وجود القرينة، وفي قول

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٣/٤٢

سادس أنه على التوقف، وهو اختيار الأشعرية وإمام الحرمين والغزالي، واختلفوا في معنى الوقف، فقيل: لا يعلم أوضع للمرة هنا أو للتكرار أو لمطلق الفعل، وقيل: لا يعلم مراد المتكلم لاشتراك الأمر بين الثلاثة، ونقل ابن الحاجب والآمدي والمجد عم إمام الحرمين أنه لا يقتضي شيئا، ولكن كلام الجويني في "البرهان" يخالف ذلك.

"انظر: القواعد والفوائد الأصولية ص١٧١، ١٧٢، المسودة ص٢٠، ٢١، التمهيد ص٧٨، مختصر البعلي ص١٠١، التلويح على التوضيح ٦٩/٢، المنخول ص١٠٨، ١١١، الإحكام للآمدي ١٥٥/٢، البرهان للجويني ٢٢٤/١، ٢٢٨، شرح تنقيح الفصول ص١٣٠، العدة ٢٦٤/١ وما بعدها، ٢٧٥، إرشاد الفحول ص٩٨، مختصر ابن الحاجب ٨١/٢"..

(١)

"ابتداء١.

واستدل للوجوب بقوله تعالى: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ ٢.

والجواب عن ذلك عند القائل بالإباحة: أن المتبادر غير ذلك. وفي الآية إنما علم بدليل خارجي٣.

وذهب أبو المعالي والغزالي وابن القشيري والآمدي إلى الوقف في الإباحة

---

١ أي أنه للوجوب، وأن النهي السابق لا يصلح قرينة لصرف الأمر من الوجوب إلى الندب أو الإباحة، وهو قول المعتزلة وأكثر الحنفية، واختاره الباجي وكثر أصحاب مالك والبيضاوي، قال السرخسي: "الأمر بعد الحظر: الصحيح عندنا أن مطلقه الإيجاب" "أصول السرخسي ١٩/١".

انظر أصحاب هذا القول مع أدلته ومناقشتها في "التوضيح على التنقيح٦٢/٢ ط الخشاب، كشف الأسرار ١٢١،١٢٠/١، فتح الغفار ٣٢/١، تيسير التحرير ٣٤٥/١، وفواتح الرحموت٣٧/١، العضد على ابن الحاجب٩١/٢، نهاية السول٤٠/٢، جمع الجوامع٣٧٨/١، المستصفى٤٣٥/١، الإحكام للآمدي١٧٨/٢، اللمع ص٨، التبصرة ص٣٨، المنخول ص١٣١، المحصول ؟ ١ ق١٥٩/٢، المعتمد٨٢/١، الإحكام للآمدي١٧٨/٢، التمهيد ص٧٤، القواعد والفوائد الأصولية ص١٦٥، العدة٢٥٧/١وما بعدها، الروضة١٩٨/٢، المسودة ص١٦، شرح تنقيح الفصول ص١٣٩، مختصر البعلي ص١٠٠، مباحث الكتاب والسنة ص١٢٤.

٢ الآية٥ من التوبة.

٣ انظر مناقشة أدلة القول الثاني في "التلويح على التوضيح٦٢/٢، الروضة١٩٩/٢، مختصر ابن الحاجب٨٧/٢، كشف الأسرار ١٢١/١، تيسير التحرير ٣٤٥/١، العدة٢٥٩/١، والمراجع السابقة".." (٢)

"قال الشيخ تقي الدين: وعليه يخرج١ ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ ٢.

قال الكوراني: هذا الخلاف إنما هو عند انتفاء القرينة، وأما مع وجودها فيحمل على ما يناسب المقام٣. انتهى.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤٤/٣

(٢) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٥٩/٣

والمسألة الثانية: وهي كون الأمر بعد الاستئذان للإباحة. قاله القاضي وابن عقيل. وحكاه ابن قاضي الجبل عن الأصحاب.

وقال: لا فرق بين الأمر بعد الحظر وبين الأمر بعد الاستئذان٤.

قال في القواعد الأصولية: إذا فرعنا على أن الأمر المجرد للوجوب، فوجد أمر بعد استئذان، فإنه لا يقتضي الوجوب، بل الإباحة. ذكره القاضي محل وفاق. قلت: وكذا ابن عقيل٥. انتهى.

ثم قال: وإطلاق جماعة ظاهره يقتضي الوجوب. منهم الرازي في المحصول، فإنه جعل الأمر بعد الحظر والاستئذان: الحكم فيهما واحد.

---

١ المسودة ص١٨.

٢ الآية ٥ من التوبة.

٣ وهناك أقوال أخرى في المسالة، كالتفصيل بين الأمر الصريح بلفظه، وبين صيغة "أفعل"، وهو رأي ابن حزم الظاهري والمجد بن تيمية.

"انظر: مختصر الطوفي ص١٨، ١٩، ٢٠، الإحكام لابن حزم١/٣٢١، مختصر البعلي ص١٠٠، الإحكام للآمدي ٢/١٧٨، البرهان للجويني١/٢٦٤، القواعد والفوائد الأصولية ص١٦٥، الروضة٢/١٩٨".

٤ انظر: التمهيد ص٧٥، المسودة ص١٨، فواتح الرحموت١/٣٧٩، نهاية السول ٢/٤١، جمع الجوامع ١/٣٧٨.

٥ القواعد والفوائد الأصولية ص١٦٩.." (١)

"نعم إن١ ثبت الوجوب من خارج. فيكون هذا الأمر للوجوب؛ لأنه بيان لكيفية واجبة. والله سبحانه وتعالى أعلم٢.

"ونهي" عن شيء "بعد أمر" به "للتحريم" قاله القاضي وأبو الخطاب والحلواني والموفق والطوفي والأكثر. وحكاه الأستاذ أبو إسحاق و٣الباقلاني إجماعا٤.

وقال أبو الفرج المقدسي: للكراهة. قال٥: وتقدم الوجوب قرينة في أن النهي بعده للكراهة، وقطع به٦. وقاله القاضي و٧ أبو الخطاب:

---

١ في ش ز ع ب: إن، والأعلى من" القواعد والفوائد الأصولية".

٢ القواعد والفوائد الأصولية ص١٧٠ وما بعدها.

وانظر: التمهيد ص٧٥.

٣ ساقطة من ش ز.

٤ قال الجويني:" وقد ذكر الأستاذ أبو إسحاق أن صيغة النهي بعد تقدم الوجوب محمولة على الحظر، والوجوب السابق

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٣/٦١

لا ينتهض قرينة في حمل النهي على رفع الوجوب، وادعى الوفاق في ذلك" "البرهان١/٢٦٥".

"وانظر: مختصر الطوفي ص٨٧، العدة١/٢٦٢، الروضة٢/٢٠١، المسودة ص١٧، ٨٣، شرح تنقيح الفصول ص١٤٠، نهاية السول ٢/٤١، جمع الجوامع ١/٣٧٩، التمهيد ص٨١، مختصر البعلي ص١٠٠، المنخول ص١٣٠، المحصول؟ ١ق٢/١٦٢، مختصر ابن الحاجب ٢/٩٥، تيسير التحرير ١/٣٧٦".

٥ في ع ض ب: فقال.

٦ انظر: المسودة ص٨٣، مختصر الطوفي ص٨٧، مختصر البعلي ص١٠٠، جمع الجوامع ١/٣٧٩.

٧ في ش: وقال.." (١)

"فليراجعها" ١ و٢قوله صلى الله عليه وسلم: "مروهم بالصلاة٣ لسبع" ٤ وقوله سبحانه وتعالى ﴿وأمر أهلك بالصلاة﴾ ٥ لأنه مبلغ لا آمر٦، ولأنه لو كان آمرا

---

١ روى البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد والدارمي عن عمر رضي الله عنهما أنه طلق امرأته وهي حائض، فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: "مره فليرجعها، أو ليطلقها طاهرا أو حاملا".

"انظر: صحيح البخاري ٣/١٧٦ مط العثمانية، صحيح مسلم ٢/١٠٩٥، سنن أبي داود ١/٥٠٣ تحفة الأحوذي ٤/٣٤١، سنن النسائي ٦/١١٢، سنن ابن ماجه ١/٦٥٢، مسند أحمد ١/٤٤، ٢/٢٦، ٤٣، سنن الدارمي ٢/١٦٠".

قال ابن دقيق العيد: "يتعلق ذلك بمسألة أصولية، وهي أن الأمر بالأمر بالشيء هل هو أمر بذلك الشيء أو لا؟ وذكر الحافظ ابن حجر: أن من مثل بها فهو غالط، وأن ذلك تابع للقرينة".

"انظر: إحكام الأحكام ٢/٢٠٣، فتح الباري ١١/٢٦٢ ط الحلبي، نيل الأوطار ٦/٢٥٠".

٢ في ب: أو.

٣ في ز ض ع ب: بها.

٤ رواه أحمد وأبو داود والحاكم عن ابن عمرو رضي الله عنهما مرفوعا بلفظ: "مروا أولادكم بالصلاة.." ورواه الترمذي عن سبرة مرفوعا بلفظ: "علموا الصبي الصلاة ... " وقال حديث حسن صحيح، وعليه العمل عند بعض أهل العلم، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي عليه.

"انظر: سنن أبي داود ١/١١٥، مسند أحمد ٢/١٨٠، ١٨٧، تحفة الأحوذي ٢/٤٤٥، مختصر سنن أبي داود ١/٢٧٠، تخريج أحاديث البزدوي ص٣٢٧، المستدرك ١/٢٥٨، ١٩٧، فيض القدير ٥/٥٢١".

٥ الآية ١٣٢ من طه.

٦ قال القرافي: "لأن الأمر بالأمر لا يكون أمرا، لكن علم من الشريعة أن كل من أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٣/٦٤

يأمر غيره، فإنما هو على سبيل التبليغ، ومتى كان على سبيل التبليغ صار الثالث مأمورا إجماعا" "شرح تنقيح الفصول ص١٤٩".." (١)

"لا يفهم أنه إنسان، وإذا قلنا "إنسان١" لا يفهم أنه زيد. فإن٢ قلنا: إن الكلي قد يحصر نوعه في شخصه كانحصار الشمس في فرد منها. وكذلك القمر، وكذلك جميع ملوك الأقاليم وقضاة الأصول تنحصر أنواعهم في أشخاصهم.

فإذا قلت: صاحب مصر إنما ينصرف الذهن إلى٣ الملك الحاضر في وقت الصيغة. **فيكون الأمر بتلك** الماهية يتناول الجزئي في جميع هذه الصور.

قلت: لم يأت ذلك من قبل اللفظ، بل من جهة أن الواقع كذلك. ومقصود المسألة إنما هو دلالة اللفظ من حيث هو لفظ. انتهى.

"والأمران المتعاقبان بلا عطف إن اختلفا" كقول القائل "صل صم" ونحوهما "عمل بهما" أي بالأمرين إجماعا٤.

"وإلا" أي وإن لم يختلفا "ولم يقبل" **الأمر** "التكرار" كقوله: صم يوم الجمعة صم يوم الجمعة. وكقوله: أعتق سالما. وكقوله: اقتل زيدا. اقتل زيدا "أو قبل التكرار ومنعته٥" أي التكرار "العادة"٦

---

١ في ب: إنه إنسان.

٢ في ب: وإذا.

٣ في ز ع: الحاضر الملك، وفي ض ب: حاضر الملك.

٤ انظر: شرح تنقيح الفصول ص١٣١١، المعتمد ١/١٧٣، التبصرة ص٥٠، المحصول ؟ ١ ق٢/٢٥٣ وما بعدها، جمع الجوامع ١/٣٨٩، إرشاد الفحول ص١٠٩، العدة ١/٢٧٨ هامش.

٥ في ب: ومنعه.

٦ نقل القرافي عن القاضي عبد الوهاب أن "موانع التكرار أمور، أحدها: أن يمتنع التكرار إما عقلا كقتل المقتول، أو كسر المكسور، وكذلك: صم هذا اليوم، أو شرعا كتكرار العتق في عبد، وثانيهما: أن **يكون الأمر مستغرقا** للجنس ... ، وكذلك الخبر، كقوله: اجلد الزناة، أو خلقت الخلق، وثالثهما: أن يكون هناك عهد أو **قرينة** حال يقتضي الصرف للاول" "شرح تنقيح الفصول ص١٣٢".." (٢)

"للدوام: كونه للفور؛ لأنه من لوازمه، ولأن من نهي عن فعل بلا **قرينة** ففعله في أي وقت كان عد مخالفا لغة وعرفا. ولهذا لم يزل١ العلماء يستدلون٢ به من غير نكير. وحكاه أبو حامد وابن برهان وأبو زيد الدبوسي إجماعا٣.

والفرق بينه وبين الأمر: **أن الأمر له** حد ينتهي إليه فيقع الامتثال فيه بالمرة. وأما الانتهاء عن المنهي عنه فلا يتحقق إلا باستيعابه في العمر فلا يتصور فيه تكرار، بل بالاستمرار٤ به يتحقق الكف٥.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٣/٦٧

(٢) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٣/٧٢

وقال بعضهم: إن النهي منقسم٦ إلى الدوام كالزنا، وإلى غيره كالحائض

---

١ في ع ض ب: تزل.

٢ في ع ض ب: تستدل.

٣ نقل العلماء عن أبي بكر الباقلاني أن النهي لا يقتضي الفور والتكرار كالأمر، وتابعه على ذلك الفخر الرازي فقال: "إن قلنا إن النهي يفيد التكرار فهو يفيد الفور لا محالة، وإلا فلا" أي إن ذلك لم يفيد التكرار فلا يفيد الفور، وقد اختار الفخر الرازي **أن الأمر لا** يفيد التكرار، وبالتالي **فإن الأمر لا** يفيد الفور عنده، ثم صرح باختياره فقال: "المشهور أن النهي يفيد التكرار، ومنهم من أباه، وهو المختار". "انظر: المحصول ٢/٤٧٠، ٤٧٥".

وقال العضد: "يقتضي دوام ترك المنهي عند المحققين ظاهرا ... وقد خالف في ذلك شذوذ" "العضد على ابن الحاجب ٢/٩٨".

"وانظر: فواتح الرحموت ١/٤٠٦، تيسير التحرير ١/٣٧٦، الإحكام للآمدي ٢/١٩٤، المسودة ص٨١، شرح تنقيح الفصول ص١٦٨، البرهان للجويني ١/٢٣٠، مختصر ابن الحاجب ٢/٩٨، التمهيد ص٨١، مختصر البعلي ص١٠٥، العدة ٢/٤٢٨، جمع الجوامع ١/٣٩٠، القواعد والفوائد الأصولية ص١٩١، تفسير النصوص ٢/٣٨٢".

٤ في ع ض ب: الاستمرار.

٥ انظر: شرح تنقيح الفصول ص١٧١، البرهان للجويني ١/٢٣٠، اللمع ص١٤.

٦ في ع: ينقسم.." (١)

"واستدل لهذا المذهب أيضا بقول الصديق رضي الله تعالى عنه "والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة "١.

واستدل ابن عباس لوجوب العمرة بأنها **قرينة** الحج في كتاب الله تعالى٢، ورد الدليل٣ وقرينه٤ **في الأمر بها٥**.

واستدل القاضي بقوله تعالى: ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء﴾ ٦ قال: فعطف اللمس على الغائط موجب٧ للوضوء٨، قال: وخصصه٩ أحمد **بالقرينة،** وذكر١٠ قوله تعالى في آية النجوى١١ وقوله

---

١ هذا جزء من حديث طويل رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وأحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا.

"انظر: صحيح البخاري ١/١٦٧ المطبعة العثمانية، صحيح مسلم بشرح النووي ١/٢٠٧، سنن أبي داود ١/٣٥٦، تحفة الأحوذي ٧/٣٢٦، سنن النسائي ٥/١١، ٧/٧١، مسند أحمد ٢/٥٢٨، ١/١٩، ٤٨".

وانظر: التبصرة ص٢٢٦، أصول السرخسي ١/٣٧٣.

٢ انظر: التبصرة ص٢٣٠.

٣ في ش ز: ورد الدليل.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٣/٩٧

٤ في ع: وقرينته. وفي ش: وقرينه.

٥ وضح الشيرازي الرد على الاستدلال بقول أبي بكر رضي الله عنهما فقال: "والجواب أن أبا بكر رضي الله عنه أراد: لا أفرق بين ما جمع الله في الإيجاب بالأمر، وكذلك ابن عباس أراد أنها لقرينة الحج في الأمر، والأمر يقتضي الوجوب، فكان الاحتجاج في الحقيقة بظاهر الأمر، لا بالاقتران" "التبصرة ص٢٣٠".

٦ الآية ٦ من المائدة.

٧ في ش: يوجب.

٨ في ز ش ض: الوضوء.

٩ في ض ع ب: وخصص.

١٠ في ش ز ع ب: فذكر.

١١ وهي آيات النجوى في سورة المجادلة ٨-١٠: ﴿ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ... وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ والآيتان ١٢/١٣ من المجادلة.." (١)

"بها على ما يصدق عليه مطلق الاستنباط، وليس المراد اعتبار الأدنى بعينه ونفي الزيادة، بل المراد الأدنى سواء تحقق منفردا، أو في ضمن الأوسط، أو الأعلى، ولا جهالة فيه حتى يلزم فساد التعريف، وإليه أشار بقوله (وهو) أي المراد (مضبوط) انضباط المطلق إذا أريد به الإطلاق من غير إرادة خصوصية من خصوصياته، فإن الإيهام عند ذلك، ثم المراد من التصديق ما هو المتبادر بقرينة السياق، وهو الحاصل بالاستنباط المترتب على الملكة فلا يرد علم النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل بالأحكام المذكورة بطريق الضرورة الحاصلين من الأدلة بطريق الحدس، ويتجه حينئذ ما علم بالضرورة الدينية فتأمل (وعلى الثاني) أي باعتبار علمية الاسم المذكور (فقال كثير) ممن عرفه، والفاء للتفصيل كما في الأول (أما تعريفه لقبا) حال من الضمير (ليشعروا) أي الكثير متعلق بقال، يعني يذكر الكثير اللقب بدل العلم، فإن اللقب مما يدل على المدح أو الذم، وهو غير محتمل ههنا (برفعة مسماه) أي الاسم لكونه مبني الفقه الذي هو أهم العلوم وأنفعها، (و) قال (بعضهم علما) موضع لقبا (لأن التعريف) أي التعريف الأسمى (إفادة مجرد المسمى) فالمنظور فيه بيان ما وضع له اللفظ (لا) إفادة المسمى (مع اعتبار ممدوحيته وإن كانت) الممدوحية (ثابتة) في نفس الأمر (فلا يعترض) على من قال علما بدل لقبا (بثبوتها) أي الممدوحية بأن يقال الممدوحية ثابتة في نفس الأمر، ولفظ العلم لا يدل عليها لكونه أعم من اللقب فإن قلت مسمى العلم الشخصي لا يحد لأن معرفته لا تحصل إلا بتعين مشخصاته بالإشارة ونحوها، والتعريف غايته الحد التام، وهو إنما يشتمل على مقومات الماهية دون مشخصاتها قلت الحق كما ذكره المحقق التفتازاني أنه يحد بما يفيد امتيازه عن جميع ما عداه بحسب الوجود لا بما يفيد تعينه وتشخصه، ولما ذكر اختلاف القوم في التعبير عن تعريفه على اعتبار العلمية أراد أن يصدر التعريف بتوطئة مفيدة لمزيد الانكشاف له، فقال (وكل علم) من العلوم المدونة (كثرتا ادراكات) تصورية وتصديقية (ومتعلقاتها) أي تلك الادراكات، وهي المسائل وموضوعاتها ومحمولاتها وما يتعلق بها، وفيه مساحة لأن العلم

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٣/٢٦١

عبارة عن أحدهما لا المجموع المركب منهما، والمراد وجودها في كل علم، والكثرة بمعنى الكثيرة وإضافة الكثرتين إلى الادراكات كإضافة حصول صورة الشيء، أي الادراكات الكثيرة والمدركات الكثيرة (ولها) أي لتلك الكثرة المتحققة في ناحيتي الإدراك والمدرك (وحدة غاية) أي وحدة باعتبار الغاية، وهي العلة الغائية الباعثة لإقدام الطالب على تحصيله، وهي معرفة الأحكام الشرعية المفضية إلى السعادة الدينية والدنيوية (تستتبع) تلك الوحدة (وحدة موضوعها) أي تلك الكثرة يعني أن وحدة الغاية تستدعى، وحدة الموضوع والثانية تابعة للأولى، وذلك لأن الطالب إذا." (١)

"نقل عنه الآمدي وابن الحاجب ونقل الرازي والبيضاوي عنه أن الباقي اصطلاحي فيه أن معلم الكل لا يلزم أن يكون واضعه بل التعليم إنما يكون بعد الوضع: وهو يحتمل أن يكون من الله أو غيره كالجن فإن قلت الأصل عدم الوضع من غيره قلت المتمسك بالاستصحاب لا يعتبر في مثل هذا المطلب، غاية الأمر أن كون القدر المذكور بوضع الله أفاده الدليل فقال به وتوقف في غيره لعدم الدليل (وإلزام الدور أو التسلسل) على اختلاف القوم في تقرير الإلزام: الآمدي يستلزم التسلسل لتوقفه على اصطلاح سابق وهو على آخر وهكذا، واقتصر ابن الحاجب على الدور كما ذكرناه آنفا، وذكر التفتازاني في وجه اقتصار الآمدي على التسلسل أن الدور أيضا نوع من التسلسل بناء على عدم تناهي التوقفات، وفيه ما فيه، وفي وجه اقتصار ابن الحاجب أنه لا بد بالآخرة من العود إلى الاصطلاح الأول ضرورة تناهي الاصطلاحات (لو لم يكن توقيف البعض) أي القدر المذكور (منتف) خير المبتدأ يعين إلزام أحد الأمرين على تقدير عدم توقيف البعض غير وارد، لأن طريق معرفة القدر المذكور لا ينحصر في الاصطلاح (بل الترديد) أي استعمال اللغات في معانيها مرة بعد أخرى (مع القرينة) الدالة على أن المراد من هذا اللفظ هذا المعنى من الإشارة ونحوها (كاف في الكل) أي كل اللغات فضلا عن القدر المذكور (وتدخل الأفعال والحروف) في عموم الأسماء (لأنها أسماء لغة) لأن اسم الشيء هو اللفظ الدال عليه، والتخصيص بما يقابل الفعل والحرف اصطلاح النحاة، وقيل فائدة الاختلاف أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل، ومن قال بالاصطلاح أخره عن مدة يمكن فيها من معرفة الاصطلاح (وهذا) أي معنى هذا أو هذا كما ذكر (وأما اعتبار المناسبة) بين اللفظ والمعنى الداعية لتعيين خصوص هذا اللفظ لهذا المعنى (فيجب الحكم به) أي باعتبارها بينهما (في وضعه تعالى) فإن خفي ذلك علينا فلقصور منا أو لحكمة اقتضته (للقطع بحكمته) وهي على ما ذكره المحقق التفتازاني في شرح الكشاف العملم بالأشياء كما هو والعلم بالأمور على ما ينبغي ويطلق على ما يشملها، ومن العلوم أن كل معنى ليس نسبته إلى جميع الألفاظ على السوية بل بينه وبين بعضها مناسبة ليست بينه وبين غيرها، وينبغي أن يراعى ذلك في الوضع والقادر الحكيم لا يفوت ذلك (وهو) أي اعتبار المناسبة (ظاهر في) وضع (غيره) بناء على أن الظاهر من حاله عدم الترجيح بلا مرجح، فهو مظنون في حقه (والواحد قد يناسب بالذات الضدين) جواب على استدلالنا في اعتبار المناسبة، تقريره اللفظ الواحد قد يكون للشيء ونقيضه أو ضده، كالجون للأحمر والأبيض والأسود. والقرء للحيض والطهر، ومناسبته لأحدهما تستلزم عدمها إلى الآخر وحاصل الجواب منع الاستلزام بهذا السند (فلا يستدل على نفي." (٢)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٣/١

(٢) تيسير التحرير أمير باد شاه ٥٤/١

"بما ذكر من اعتبار خصوصية المسمى (أن المناط) أي مناط التسمية (في مثله) أي مثل ما ذكر مما فيه معنى يناسب أن يعتبر في التسمية هو (المجموع) من الذوات والوصف المخصوص (فإثباتها) أي اللغة (به) أي بالقياس إثبات (بالاحتمال) وفي بعض النسخ بمحتمل وهو باطل لما عرفت، ثم قيل ثمرة الخلاف تظهر في الحدود في الجنايات المذكورة، فالقائل بالقياس يحد شارب النبيذ والنباش واللائط، ومن لم يقل لا يحد (واللفظ أن وضع لغيره) أي لغير نفسه سواء كان لفظا آخر كالاسم والفعل، أو معنى كزيد وضرب كذا قيل، ويرد عليه أن الاسم والفعل وضعا لمفهومين كليين ويمكن الجواب بأن أفرادهما ألفاظ فكون ما وضعا له ألفاظا باعتبار ما صدقا عليه، والتمثيل بالضمائر الراجعة إلى الألفاظ ونظائرها على رأي المتأخرين من أن الوضع فيها عام والموضوع له خاص (فمستعمل وإن لم يستعمل) قط فيما وضع له والمستعمل يستعمل في معنيين أحدهما هذا، والآخر ما أطلق وأريد به المعنى (وإلا) أي وإن لم يوضع لغيره (فمهمل وإن استعمل) أي أطلق وأريد به نفسه (كديز ثلاثة) فإنه لم يوضع دير لغيره من لفظ أو معنى (وبالمهمل) أي باستعمال المهمل في نفسه استعمالا صحيحا (ظهر وضع لك لفظ لنفسه) لأن ذكر اللفظ وإرادة نفسه لا يختص بالمهمل بل يعم الألفاظ، وذلك يقتضي دلالته عليه وتلك الدلالة ليست عقلية فهي وضعية (كوضعها لغيره) أي كظهور وضع بعضها لغير نفسه باستعماله في الغير فشبه ظهور وضع الكل للنفس بظهور وضع البعض للغير بجامع الاستعمال بلا **قرينة**، **غاية الأمر أن** مناط الاستعمال والإهمال الوضع للغير (لأن المجاز يستلزم وضعا) أي وضعه قبل أن يستعمل في المعنى المجازي (للمغاير) أي لمغاير المعنى المجازي: لأن المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له فلو فرض كون المستعمل في نفسه مجازا لزم كون نفسه مغايرا لما وضع له فالحاصل أن مجازيه المهمل المستعمل في نفسه تستلزم وضعه للمغاير وهو خلاف المفروض، وإليه أشار بقوله (وهو) أي الوضع للمغاير (منتف في المهمل) كما علم من تعريفه الحاصل من التقسيم، وإذا انتفى المجاز تعين الحقيقة، وهي مستلزمة للوضع، وعلى هذا التقرير يثبت الوضع في المهمل المستعمل في نفسه، ثم يحمل عليه المستعمل لعدم القائل بالفرق بين المهمل والمستعمل باعتبار الاستعمال في نفسها ويمكن أن يراد استلزام مجازية المستعمل في نفسه وضعه لغير نفسه، لأن ما وضع له اللفظ مغاير لمعناه المجازي (ولعدم العلاقة) تعليل آخر لنفي مجازية المستعمل في نفسه وحاصله أن العلاقة لازمة في المجاز ولا يتصور شيء من أنواع العلاقة المعتبرة بين نفس اللفظ وما وضع له أما في المهمل فظاهر، وأما في المستعمل فلأنه لا علاقة بين اللفظ ومعناه، أعني من العلاقات المعتبرة كما لا يخفى على العارف بها، وما قيل من أن العلاقة بينهما المجاورة لارتسامهما في الخيال معا ليس." (١)

"الضرب المنفي بكونه في الحال، وإن كان صدق النفي في **نفس الأمر باعتبار** ثبوت الضرب في الحال وغيره (وأجيب بمنع صدق) النفي (المطلق على طلاقه) قال المحقق التفتازاني إن ادعى صحة النفي المطلق بحسب اللغة: أي يصح لغة أنه ليس بضارب فهو ممنوع، بل هو عين النزاع، وإن ادعى صحته عقلا، بمعنى أنه يصدق عقلا أنه ليس بضارب في الجملة بناء على أنه يصدق أنه ليس بضارب في الحال، والضارب في الحال ضارب في الجملة، فصحة النفي بهذا المعنى لا ينافي كون اللفظ حقيقة، بل النافي له صحة النفي بالكلية انتهى، والمصنف رحمه الله اكتفى بما هو العمدة في الجواب (قالوا)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٥٩/١

ثانيا (لو كان) الوصف (حقيقة باعتبار ما) أي اتصاف كان (قبله) أي قبل الإطلاق (لكان) حقيقة أيضا (باعتبار ما بعده) أي الإطلاق (وإلا) أي وإن لم يكن حقيقة باعتبار ما بعده على تقدير كونه حقيقة باعتبار ما قبله (فتحكم) أي فيلزم تحكم، أو فالفرق تحكم (بيان الملازمة) بين الاعتبارين (أن صحته) أي كون الإطلاق حقيقة (في الحال) في حال اتصاف ما يطلق عليه بالمعنى (أن تقيد به) أي بالاتصاف في الحال (فمجاز فيهما) أي فالوصف مجاز في الصورتين جميعا لانتفاء ما قيد به فيهما (وإلا) أي وإن لم يتقيد بالقيد المذكور (فحقيقة فيهما) لأن المعتبر حينئذ في الحقيقة تحقق المعنى في وقت ما وهما متساويان فيه (وغيره) أي غير أحد الأمرين من كونه حقيقة فيهما معا أو مجازا فيهما معا (تحكم) لعدم الفارق (الجواب) أنه (لا يلزم من عدم التقييد به) أي الاتصاف في الحال (عدم التقييد) بما يخصها بما عدا الصورة التي لا نزاع في مجازيتها (لجواز تقيده) أي كون الإطلاق حقيقة (بالثبوت) أي ثبوت المعنى (قائما) حال الإطلاق (أو منقضيا) حالان عما أضيف إليه الثبوت فحذف وعوض عنه اللام، أعني المعنى فإنه فاعل معنى (الحقيقة) أي دليل كون الوصف حقيقة فيما أطلق عليه بعد انقضاء المعنى، هذا الكلام (أجمع اللغة) أي أهلها (على) صحة إطلاق (ضارب أمس) على من قام به الضرب بالأمس وانقضى (والأصل) في الإطلاق (الحقيقة) فلا يعدل عنه إلا لمانع، والأصل عدمه (عورض) الدليل المذكور (بإجماعهم) أي أهل اللغة (على صحته) أي إطلاق ضارب (غدا) على من لم يقم به الضرب بعد وسيقوم في غد (ولا حقيقة) في هذا الإطلاق بالإجماع ولا فرق بينهما لاشتراكهما في صحة الإطلاق إجماعا وعدم وجود المعنى في الحال فيحكم بمجازيتهما معا (وحاصله خص الأصل لدليل الإجماع على مجازية الثاني، وليس مثله في الآخر) ضمير حاصله راجع إلى جواب المعارضة المفهوم بقرينة المقام لكونه مترقيا بعدها سيما عند كونها ظاهرة الدفع، على أن ما بعده ينادي بتفسير المرجع، تقريره خص الأصل المذكور وهو الأصل الحقيقة." [1]

"المدلولية اللفظية، ولا خفاء في أنه سند أخص، وإبطاله غير موجه، وأيضا يتحقق النزاع في كل مادة بقول الخصم بثبوت المفهوم مدعيا وجود القرينة، أعني لزوم عدم الفائدة، فيقال له لا نسلم ذلك: لم لا يجوز أن يكون هناك فائدة أخرى؟ وإليه أشار بقوله (والثابت) في المواضع التي يدعى فيها الخصم ثبوت المفهوم (عدم العلم بقرينة الغير) أي غير نفي الحكم عن المسكوت (لا عدمها) أي عدم قرينة الغير في نفس الأمر لعدم الإحاطة بالنفي (فيكون) التخصيص الذي ادعى وضعه لمطلق الفائدة (مجملا) لازدحام المعاني الممكنة إرادتها وعدم ما تعين بعضها (في) نفي الحكم عن (المسكوت وغيره) أي غير النفي (لا موجبا فيه) أي في المسكوت (شيئا) من نفي الحكم عنه وغيره أو شيئا من الإيجاب (كرجل بلا قرينة في زيد) فإنه مجمل في زيد وعمرو وغيرهما، ولا يوجب في زيد شيئا (فإن قيل) ليس الأمر كما زعمتم من أن الثابت عدم العلم بها لا لعدمها، وأن الأول لا يدل على الثاني (بل) عدم العلم بقرينة الغير (ظاهر في عدمها) أي في عدمها بحسب الواقع، وإن لم يكن نصافيه (بعد فحص العالم) بأساليب الكلام، وقرائن المقام مع كمال الاهتمام عن قرينة الغير، فيدل عدم علمه بها على عدمها بحسب غالب الظن لأنها لو كانت لم تخف عليه، وهذا الكلام إثبات للمقدمة الممنوعة على تقدير أن يكون ما قبله منعا، وإبطال لعدم ثبوت عدم القرينة إن كان معارضة (قلنا) ظهور عدمها (ممنوع) أن عدم

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٧٤/١

العلم بشيء ولو بعد فحص العالم لا يستلزم عدمه (وإلا) أي وإن لم يكن كذلك بأن يستلزمه (لم يتوقف) العالم بعد الفحص (في حكم) لأنه لا تخلو حادثة من الحوادث عن حكم ثابت من الله تعالى مع أمارة أقيمت عليه كما هو الحق عند أهل التحقيق، ومن ضرورة استلزام عدم العلم بالشيء عدم استلزام وجود العلم فلا وجه للتوقف (وقد ثبت) التوقف (عن الأئمة المجتهدين في كثير من الأحكام فإن قلت لعل توقفهم لعدم القطع، ونحن قلنا ظاهر في عدمها، ولم ندع القطع به قلنا ثبت عنهم التوقف فيما يكتفي فيه بالظن من الفروع (فإن قيل) لاثبات المقدمة الممنوعة، وهو ظهور عدم قرينة الغير بإبطال السند المساوي للمنع بزعم الخصم التوقف (نادر) كالمعدوم فلا ينافي الظهور المذكور (قلنا) لتأييد المنع بسند آخر إن لم يسلم ذلك السند (فمواضع الخلاف) بين القائلين بالمفهوم والنافين، أو بين المجتهدين في الأحكام الشرعية (كثيرة تفيد) تلك المواضع (عدم الوجود بالفحص) أي عدم وجود علم (للعالم) بسبب الفحص مع وجود المفحوص عنه في الواقع، أو عدم وجود ما فحص عنه لما زعمتم من أن عدم علم العالم به دليل على عدمه وهو باطل لوجوده بدليل ما أدى إليه اجتهاده المخالف توضيحه أن كلا من المجتهدين." (١)

"الدلالة، ولا محظور في أن يخالف فخر الإسلام إذا وافق غيره على أنه يجوز أن فخر الإسلام لما رأى أن لفظ المفسر يستعمل تارة في هذا، وتارة في ذاك جعله بإزاء ما يعمهما اصطلاحا منه ولا مشاحه فيه (وان) بين المراد بما فيه خفاء من الأقسام المذكورة (بظني) كخبر الواحد وبعض الأقيسة (فمؤول) ذكره تقريبا وتتميما لبيان ما بين منه المراد (ومع عدمه) أي عدم اعتبار ظهور ما سيق له مع عدم احتمال غير النسخ ومع عدم احتماله، ويفهم هذا من سياق الترقي من الأدنى إلى الأعلى، ويحتمل أن يرجع ضمير عدمه إلى مطلق الاحتمال، وبنفي المطلق يحصل المقصود (في زمانه صلى الله عليه وسلم) قيده بذلك الزمان، لأن احتماله لا يتصور بعد موته صلى الله عليه وسلم لانقطاع الوحي، فجميع السمعيات متساوية في عدم احتماله كما سيذكره (المحكم) ولا يخفى وجه التسمية وهو (حقيقة عرفية) مختصة بالأصوليين (في المحكم لنفسه) وهو ما لا يحتمل النسخ لا في زمانه ولا في غيره: كالآيات الدالة على وجود الصانع ووحدانيته وسائر صفاته، وعلى الأخبار عما كان أو سيكون عند الجمهور لامتناع التغير في مدلولاتها ولزوم الكذب (والكل) من الأقسام الأربعة وغيرها من السمعيات (بعده) صلى الله عليه وسلم (محكم لغيره) وهو انقطاع الوحي فإن قلت قوله الكل يشمل المحكم لنفسه أيضا قلت فليشمل، غاية الأمر لزوم كونه محكما لنفسه وغيره (يلزمه) أي لفظ المحكم عند إطلاقه على المحكم لغيره أو يلزم المحكم لغيره عند إطلاق لفظ المحكم عليه (التقييد) بقيد لغيره (عرفا) أصوليا تمييزا بين الصنفين في اللفظ بعد اشتراكهما في المعنى اللغوي: وهو الإتقان والإحكام المنافي للتغيير والتبديل وإنما لزم التقييد في الثاني، لأن الأول أكمل في معنى الإحكام فينصرف المطلق إليه، ثم قبل زيادة الوضوح في النص على الظاهر بكونه مسوقا له، وفي المفسر بكونه لا يحتمل التأويل والتخصيص، وأما في المحكم فغير ظاهر، لأن عدم احتمال النسخ لا يؤثر في زيادة الوضوح في النص على الظاهر بكونه، وأجيب بأن المراد بزيادة الوضوح فيه لازمها وهو زيادة القوة، ثم إذا كانت الأقسام متمايزة بقيود متباينة (فهي متباينة) هذا على ما هو المشهور عند المتأخرين، فيشترط في الظاهر عدم السوق، وفي النص احتمال التخصيص والتأويل: أي أحدهما،

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٠٨/١

وفي المفسر احتمال النسخ، وأما مقتضى كلام المتقدمين فهو أن المعتبر في الظاهر ظهور المراد سواء سيق له أولا، وفي النص السوق احتمل أولا، وفي المفسر عدم احتمالهما احتمل النسخ أولا على ما سيجيء (ولا يمتنع الاجتماع) أي اجتماع قسمين منها فأكثر (في لفظ) واحد (بالنسبة إلى ما سيق إليه وعدمه) عطف على الموصول والضمير له، فالمراد بعدمه ما لم يسق له من باب ذكر اللازم وإرادة الملزوم مع ظهور **القرينة**، ويجوز أن يكون عدمه على صيغة الماضي، من." [١]

"قولهم عدمه إذا لم يجده، فيكون معطوفا على صلة الموصول، والضمير للسوق فتدبر ولا تدافع بين إمكان الاجتماع ولزوم التباين بين الأقسام، لأن ذلك باعتبار المعنى الواحد، وهذا باعتبار المعنيين (كما تفيده المثل، ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ بدل البعض من المثل بغير عائد إلى المبدل للعلم الواضح ببعضيته منها (ظاهر) أي النص المذكور ظاهر (في الإباحة والتحريم إذا لم يسق لذلك) أي الإباحة والتحريم (نص) خبر بعد خبر (باعتبار) معنى مفهوم منه (خارج) عن منطوقه (هو) أي ذلك الخارج (رد تسويتهم) المفهومة من قولهم إنما البيع مثل الربا، فما وضع له اللفظ غير مسوق له ولازمه المدلول التزاما هو المسوق له ﴿فانكحوا ما طاب لكم﴾ الآية) أي ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع (ظاهر في الحل) أي في حل أصل النكاح، **لأن الأمر للإباحة** (نص باعتبار) معنى (خارج) عن المسمى (هو قصره) أي النكاح أو التناكح (على العدد) المذكور (إذ السوق له) أي العدد أو القصر عليه، إذ الحل قد كان معلوما قبل نزولها، يؤيد ذلك ذكره بعد خوف الجور، وترك العدل في اليتامى المدلول بقوله تعالى – ﴿وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى﴾ –، فكأنه يقول: اتركوا زواج اليتامى عند خوف ذلك، فإن لكم سعة في غيرهن إلى هذا الحد (فيجتمعان) أي القسمان كالظاهر، والنص (دلالة) تمييز عن نسبة الفعل إلى فاعله، يعني اجتماع الدلالتين كيف، وإلا فالدال واحد لا يتصور فيه الاجتماع إلا باعتبارها (ثم **القرينة** تعين المراد بالسوق) فلا يشتبه على المخاطب بسبب اجتماع الدلالتين (وهو) أي المراد بالسوق المدلول (الالتزامي) فيما تقدم من المثالين (فيراد) المعنى (الآخر) الذي هو ملزوم ذلك الالتزامي معنى (حقيقيا) للفظ لكونه مسماه (لا) يراد معنى (أصليا) مقصودا بالسوق (أعني) بالآخر الحقيقي المعنى (الظاهري، ويصير المعنى النصي مدلولا التزاميا لمجموع الظاهرين) في قوله تعالى – ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ –، فعلم أن النص قد يكون مركبا من جملتين، فلا ينبغي تقييد المقسم بالأفراد (ومثال انفراد النص) عن الظاهر قوله تعالى ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم﴾ لكون معناه الحقيقي هو المسوق له واحتماله التخصيص بما عدا الصبيان والمجانين (وكل لفظ سيق لمفهومه) الحقيقي المحتمل للتخصيص أو التأويل الظاهر مراده بمجرده معطوف على خبر المبتدأ، أعني يا أيها الناس إلى آخره و (أما الظاهر فلا ينفرد) عن النص (إذ لا بد) في كل أمر تحقق فيه ظاهر (من أن يساق اللفظ لغرض) ويمتنع خلو الكلام عن مقصود أصلي يساق له، فإن كان مسماه لم يكن هناك غير النص، وإن كان غيره لم ينفرد الظاهر عنه (ومثلوا) أي المتأخرون (المفسر كالمتقدمين) أي كما مثل المتقدمون بقوله تعالى ﴿فسجد الملائكة﴾ الآية، ويلزمهم) أي." [٢]

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٣٨/١

(٢) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٣٩/١

"أن يعرف) التأويل (بصرف اللفظ عن ظاهره فقط) من غير اعتبار حمله على المحتمل فيصدق عليه حينئذ، ثم أنهم قالوا حمل الظاهر، لأن النص لا يحتمل التأويل عندهم، وتعيين أحد مدلولي المشترك لا يسمى تأويلا، وقيد بالمجروح لأن ما يحمل على الراجح ظاهر (ثم ذكروا من البعيدة تأويلات) واقعة (للحنفية) منها قولهم (في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان ابن سلمة الثقفي وقد أسلم) حال كونه (على عشر) من النساء على ما كانوا عليه من عادة الجاهلية (أمسك أربعا، وفارق سائرهن) مقول قوله صلى الله عليه وسلم، ورواه ابن ماجه والترمذي وصححه ابن حبان والحاكم (أي ابتدئ نكاح أربع، أو أمسك الأربع الأول) مقول قولهم في مقام التأويل تفسيرا لقوله صلى الله عليه وسلم " أمسك إلى آخره " فسروا الإمساك بالأمر بابتداء نكاح أربع منهن على تقدير علمه بأنه تزوجهن بعقد واحد لفساد نكاح الكل حينئذ **بقرينة** أن إمساكهن لا يجوز بدونه، **فإن الأمر بما** يتوقف جوازه على شيء أمر بذلك الشيء أو بإمساك الأربع الأول على تقدير علمه بأنه تزوجهن بعقود متفرقة، لأن الفساد حينئذ فيما بعد الأربع (فإنه يبعد أن يخاطب بمثله) أي بمثل هذا الكلام المصروف عن ظاهره إلى ما يتوقف فهمه على معرفة الشرعيات مخاطب (متجدد) دخوله (في الإسلام بلا بيان) لما أريد به، فإن الظاهر **من الأمر بالإمساك** استدامة أربع منهن: أي أربع شاء مع عدم **القرينة** الصارفة عن الظاهر، لأن المفروض عدم معرفة المخاطب القواعد الشرعية، فقوله فإنه إلى آخره تعليل لبعد التأويل، وقيل في تأييد البعد مع أنه لم ينقل تجديد فقط، لا منه ولا من غيره أصلا مع كثرة إسلام الكفرة المتزوجين (و) منها قولهم في (قوله) صلى الله عليه وسلم (لفيروز الديلمي وقد أسلم على أختين: أمسك أيتهما شئت) حذف مقولهم لوضوحه: أي ابتدئ نكاح من شئت منهما، بناء على فرض علمه صلى الله عليه وسلم بتزوجه إياها في عقد واحد، لأنه لو تزوجهما في عقدين لبطل نكاح الثانية فقط وتعين إمساك الأولى. قال الشارح ثم هذا اللفظ وإن لم يحفظ فقد حفظ معناه، وهو " اختر أيتهما شئت "كما هو رواية الترمذي (أبعد) خبر محذوف: أي هذا أبعد من الأول، وذلك لما فيه من تفسير الإمساك بابتداء النكاح وفرض أنه تزوجهما في عقد واحد، واطلاعه صلى الله عليه وسلم على ذلك كما في التأويل الأول من نحو ما ذكر على أحد تقديريه، وما يحذو حذوه على الآخر، وهو إمساك أربع معينة لفرض اطلاعه صلى الله عليه وسلم على أنه تزوجهن في عقود متفرقة مع زيادة شيء آخر هنا، وهو التصريح بقوله " أيتهما شئت " فإنه يدل على أن الترتيب غير معتبر كذا ذكروا، وفيه نظر لأن التخيير المستفاد من أيتهما شئت إذا كان مبنيا على اطلاعه صلى الله عليه وسلم على أنه." (١)

"فلا يوجد هتك الحرز، وفي الثاني الرباط من داخل يتحقق الأخذ من الحرز وهو الكم، ولو كان مكان الطر حل الرباط ثم الأخذ في الوجهين ينعكس الجواب (والنباش) معطوف على الطرار أي وإن الاختصاص في النباش (لنقص) في مناط الحكم لعدم الحرز، وعدم الحافظ، وقصور المالية لأن المال ما يرغب فيه، والكفن ينفر عنه، وعدم المملوكية لأحد، لأن الميت ليس بأهل للملك والوارث لا يملك من التركة إلا ما يفضل عن حاجة الميت (فلا) يجب فيه حد السرقة، ولأن شرع الحد للانزجار، والحاجة إليه عند كثرة وجوده، والنبش نادر، والانزجار حاصل طبعا، وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، خلافا لأبي يوسف، والأئمة الثلاثة، وقول أبي حنيفة، قول ابن عباس والثوري والأوزاعي ومكحول

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٤٥/١

والزهري، وقولهم مذهب عمر وابن مسعود وعائشة والحسن وأبي ثور ثم الكفن للوارث عندهم، فهو الخصم في القطع وإن كفنه أجنبي فهو الخصم (وما) أي اللفظ الذي كان خفاؤه (لتعدد المعاني الاستعمالية) أي التي تستعمل في كل منها (مع العلم بالاشتراك) أي بكون اللفظ موضوعا لكل منها بوضع على حدة (ولا معين) أي ولم يكن هناك **قرينة** معينة للمراد (أو تجويزها مجازية) معطوف على العلم، ولا شك أن تجويز كون كل من المعاني الاستعمالية مرادا من اللفظ مجازا إنما يتحقق إذا صرف صارف عن إرادة ما وضع له، وكان المقام صالحا لإرادة كل منها، ولم يكن ما يعين واحدا منها، وقوله مجازية منصوب على أنه مفعول ثان للتجويز لتضمنه معين التصيير (أو بعضها) معطوف على الضمير المجرور، وذلك بأن يزدحم معان استعمالية بعضها حقيقية وبعضها مجازية بحسب التجويز، وهو إنما يتصور إذا كان المقام صالحا لإرادة المعنى الحقيقي، والمجازي بأن لم يكن الصارف عن الحقيقي قاطعا في الصرف وإلا يتعين المجازي (إلى تأمل) غاية للخفاء في هذا القسم، وقد مر أن العقل يدرك المراد فيه بعد التأمل، وإنما قيد تعدد المعاني الموجب للخفاء بالعلم بالاشتراك أو التجويز المذكور، لأن تعدد المعاني لاستعماله من غير أن يعلم السامع اشتراكها أو تجوزها مجازية أو بعضها لا يتصور، لأن شرط الاستعمال في المعنى أن يكون موضوعا له، أو يكون بينه وبين الموضوع له علاقة من أنواع العلاقات المعتبرة في المجازات، وقد علمت أن مجرد التعدد لا يكفي، بل لا بد أن يكون المقام بحيث يحتمل كلا منها (مشكل) خبر الموصول، من أشكل **عليه الأمر إذا** دخل في أشكاله وأمثاله، بحيث لا يعرف إلا بدليل يتميز به (ولا يبالي بصدقه) أي المشكل (على المشترك) كما أشار إليه في أثناء التعريف (كأني في) قوله تعالى – ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم﴾ – (أنى شئتم) قاله مشكل لخفا معناه لاشتراكه بين معان يستعمل في كل منها، قال الرضي:." (١)

"في العموم (لإطلاق) علماء (الأصول) جواز تخصيص (العام) في قولهم العام (يجوز تخصيصه) وجه المنافاة أن كون المركبة لنفي الجنس والحقيقة مطلقا يستلزم تناول الحكم على كل فرد بحيث لا يشذ منها شيء، والتخصيص إخراج للبعض عن دائرة تناوله فلا يجوز اجتماعهما ووجه انتفائهما أن حاصل بحثنا كون المركبة أقوى دلالة على الاستغراق من غيرها، لا كونها نصا فيه بحيث لا يجوز إخراج فرد منه، ونقل عن المصنف أن قول الزمخشري أن قراءة النصب في لا ريب فيه يوجب الاستغراق، وقراءة الرفع تجوزه غير حسن، لأنه أطبق أئمة الأصول على أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم سواء كانت مركبة بلا أو لا، ولا مأخذ لهم في ذلك سوى اللغة وهم المتقدمون في أخذ المعاني من قوالب الألفاظ، ثم إن وجدنا المتكلم لم يعقب المنفي بإخراج شيء حكمنا بإرادة ظاهره من العموم ووجب العمل به، وأن ذكر مخرجا، نحو: بل رجلان علمنا أن قصده النفي لقيد الوحدة، أو مخرجا آخر متصلا أو منفصلا علمنا أنه أراد بالعام بعضه، وكل من قراءتي النصب والرفع يوجب الاستغراق غير أن إيجاب النصب أقوى (فإن قيل فهل) في (بل رجلان تخصيص) للأرجل (مع أن حاصله) أي حاصل لا رجل (نفي المقيد ب) قيد (الوحدة (وإذا قيد المنفي بها (فليس عمومه) أي النفي (إلا في المقيد بها) أي الوحدة، ولا شك أنه لم يخرج من أفراده المقيدة شيء ليكون تخصيصا، فإن المخرج موصوف بضد الوحدة (قلنا التخصيص) فيه (بحسب الدلالة ظاهرة لا) بحسب (المراد) فإن الدلالة تتبع العلم بالوضع، وقد علم وضع اللفظ الذي دخله النفي بإزاء

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٥٨/١

الماهية المطلقة، ونفيها يستلزم نفي كل فرد من أفرادها، وأما المراد فيفهم تارة بالقرائن الصارفة عن مقتضى الظاهر، وبل رجلان **قرينة** صارفة عن إرادة نفي الجنس إلى نفي وصف الوحدة، وحينئذ لا تخصيص فإن قلت هذا على تقدير كون اسم الجنس موضوعا للماهية المطلقة، وأما على تقدير كونه للفرد المنتشر كما هو تحقيق المصنف **فليس الأمر كما** ذكرت، لأن المنفي حينئذ مقيد بقيد الوحدة قلنا نفي المقيد على وجهين: أحدهما توجيه النفي نحو القيد كما عرفت. والثاني توجيهه إلى المقيد: يعني ما من شأنه التقييد بقيد الوحدة المطلقة وهو مساو للماهية المطلقة بحسب الصدق، فنفيه يفيد الاستغراق كنفي المطلقة، فقولنا: بل رجلان حينئذ يكون تخصيصا، لأن المثنى حينئذ يصدق عليه الماهية المقيدة بقيد الوحدة، وقد خرج من دائرة عموم نفي المقيد، ولا نعني بالتخصيص إلا هذا ويرد عليه أن هذا المعنى ليس مقتضى الوضع، والدلالة تابعة له فالصواب أن يقال مراد المصنف أن المنفي بلا: تارة يراد به نفي الجنس مطلقا، وهو المتبادر، وتارة نفيه مقيدا، فالعالم بهما حين يسمعه يتصل إلى الأول قبل العلم بالمراد **بقرينة**، بل رجلان." (١)

"وقيل المراد بالإجماع المذكور إجماع مشايخنا، فقد ذكر الرافعي رحمه الله في هذين الفرعين أنه يحنث بتزوج ثلاث نسوة، وشراء ثلاثة أعبد (ومنه) أي من تعريف الجنس بالمعنى المذكور (لا من) تعريف (الماهية) من حيث هي كما قيل (شربت الماء، وأكلت الخبز والعسل) كان (كأدخل السوق) لأن الماهية من حيث هي اعتبار عقلي محض، لا تشرب ولا تؤكل، ولا تدخل، وإنما قال كأدخل السوق إشارة إلى أن كون اللام فيه للعهد الذهني أمر مسلم والمذكورات مثله، فلا ينبغي أن يناقش فيها أيضا (وهذا) الذي يشرع فيه (استئناف) وابتدأ كلام لا من تتمة الكلام السابق وإن كان له نوع تعلق به (اللام) الموضوعة (للتعريف) حقيقتها (الإشارة إلى المراد باللفظ) إشارة عقلية، ويحتمل أن يكون قوله للتعريف خبر المبتدأ، وقوله الإشارة بدلا منه سواء كان ذلك المراد (مسمى) بأن وضع اللفظ بإزائه (أولا) بأن كان معنى مجازيا، والمراد الإشارة من حيث أنه معلوم المخاطب وإلا فالإشارة إلى نفسه مع قطع النظر عن معلوميته متحققة في النكرة أيضا بمقتضى الوضع أو **القرينة**، غير أنه لا يشار إلى معلوميته وإن كان معلوما في **نفس الأمر للمخاطب** (فالمعرف في) مر علي أشجع الناس (فأكرمت الأسد الرجل) الشجاع (وإنما تدخل) لام التعريف (النكرة) لا المعرفة لاستغنائها عنها (ومسماها) أي النكرة (بلا شرط فرد) ما من المفهوم الكلي الذي يدل عليه (بلا زيادة) من أمر وجودي أو عدمي: يعني ماهية الفرد المنتشر لا بشرط شيء لا ماهية بشرط شيء أو بشرط لا شيء، وإنما قال بلا شرط، لأن مسمى النكرة بشرط كونه في سياق النفي كل فرد ولا فرد ما (فعدم التعيين) في مسمى النكرة (ليس جزءا لمعناها ولا شرطا) كما يوهم التعبير عنه بفرد ما وبالفرد المنتشر، وإلا لامتنع تحققه مع التعيين (فاستعملت في المعين عند المتكلم لا السامع حقيقة لصدق) مفهوم (المفرد) يعني النكرة إذا استعملت في فردها الذي هو معين عند المتكلم غير معين عند السامع، فهي باعتبار هذا الاستعمال حقيقة لصدق ما وضعت له على المستعمل فيه، لا أنه يستعمل دائما في المعين عنده لجواز عدم تعيين ما استعملت فيه عند المتكلم أيضا كما إذا قال: جاءني رجل وهو لا يعرفه بعينه (فإن نسبت إليه بعده) أي إن نسبت المتكلم المذكور لذلك الفرد الغير المعين شيئا بعد ذلك الاستعمال، والمخاطب هو السامع المذكور (عرفت) تلك النكرة في خطابه الثاني باللام

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٠٣/١

حال كونه (معهودا) بين المتكلم والمخاطب بما سبق ذكره، ولو على سبيل الإبهام، فعلم أن التعريف العهدي لا يستلزم التعيين الشخصي، بل يكفي فيه تعين ما (يقال) للعهد المذكور معهودا عهدا (ذكريا وخارجيا) صفة أخرى، أما كونه ذكريا فلسبق ذكره، وأما كونه." (١)

"خارجيا فلمعهوديته في خارج هذه الملاحظة الكائنة في هذا التخاطب، وإليه أشار بقوله (أي ما عهد من السابق) فقوله: ما عهد تفسير للمعهود، وقوله: من السابق تفسير لقوله خارجيا، فإن ما عهد في الزمان السابق لا جرم يكون خارجيا عن الملاحظة الحالية، وكلمة من ابتدائية لبيان مبدأ العهد (ولو) كان المشار إليه باللام معينا عند التخاطب لما يوجب ذلك من قرينة أو دوام حضور في الذهن إلى غير ذلك (غير مذكور) بينها (خص) ذلك المعين الغير المذكور (بالخارجي) أي بالمعهود الخارجي، ولا يقال له الذكرى الخارجي كقوله تعالى ﴿إذ هما في الغار﴾ فإن الغار معلوم متعين عند المخاطبين من غير سبق ذكر (وإذا دخلت) اللام الاسم (المستعمل في غيره) أي في الفرد الغير المعين عند المتكلم والسامع (عرفت معهودا ذهنيا) لكون المشار إليه أمرا ذهنيا غير متعين في الخارج (ويقال) للتعريف الحاصل منها حينئذ (تعريف الجنس أيضا) كما يقال: تعريف العهد الذهني (لصدق) الفرد (الشائع على كل فرد) من أفراد الجنس (وإذا أريد بها كل الأفراد) أي النكرة بأن يشار باللام إلى الحقيقة من حيث تحققها في ضمن كل فرد (عرفت الاستغراق) أي عرفت النكرة تعريف الاستغراق، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فأعرب بإعرابه (أو) أريد بها (الحقيقة) من حيث هي (بلا اعتبار فرد) وقطع النظر عن اعتبار تحققها في الخارج في ضمن فرد (فهي) أي اللام (لتعريف الحقيقة والماهية كالرجل خير من المرأة) لأنه لا التفات في تفضيل جنس الرجل على جنس المرأة إلى الفرد، لأنه لا يراد أن فردا ما منه خير من فرد ما منها، ولا أن كل فرد منه خير من كل فرد منها فإن قلت إذا قطع النظر عن الفرد مطلقا لزم الحكم بخيرية اعتبار عقلي من اعتبار عقلي آخر قلت ليس كذلك، بل هو ترجيح لجنس موجود في الخارج على جنس موجود فيه، غاية الأمر عدم التفات الحاكم إلى وجودها وفردها في الخارج، وعدم اعتبار وجود الشيء في نظر العقل لا يستلزم عدم وجوده في نفس الأمر (غير أنه) أي الشأن قد (يخال) أي يظن (أن الاسم) الذي دخلته اللام (حينئذ مجاز فيهما) أي في الاستغراق والحقيقة (لأنه) أي الاسم المذكور (ليس) موضوعا (للاستغراق ولا للماهية) من حيث هي، بل للفرد والمنتشر للماهية (ولا اللام) موضوعة للإشارة إلى كل فرد، ولا للإشارة إلى الماهية من حيث هي، لأنها موضوعة للإشارة إلى ما وضع له مدخوله، وقد عرفت عدم وضعه لشيء منها (ولكن تبادر الاستغراق) في الاطلاقات (عند عدم العهد يوجب وضعه له) أي وضع الاسم للاستغراق أي (بشرط اللام) قيد للوضع لظهور عدم تبادره من الاسم المذكور إذا لم يكن مدخول اللام (كما قدمنا) في." (٢)

"رحمه الله لا يقول باشتراكه بين الكل وكل منها، بل يقول بالعموم الاستغراقي والحقيقة بمجرد اشتراكه بين معانيه (أو ليس الأمر) (كذلك) أي لا العموم ولا للاشتراك في كلها، وكل منهما (فمباين له) أي فقولهم مباين لقول الشافعي

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢١٥/١

(٢) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢١٦/١

رحمه الله (فليس مذهب الشافعي أخص منه) أي من قول القاضي (كما قيل) قال المحقق التفتازاني (ولأنه) أي المشترك (حقيقة) في كل من معانيه (يتوقف السامع في المراد بها) أي بتلك الحقيقة (إلى **القرينة**) المعينة لإجماله في معانيه (ومذهبه) أي الشافعي أنه (لا يتوقف) السامع في المراد بها إلى **القرينة** لظهوره في العموم، والمذهب المختار لنا وللقاضي في المشترك هو المجموع من كونه حقيقة وكونه بحيث يتوقف السامع في المراد به إلى **القرينة**، فكيف يكون مذهب الشافعي أخص من مذهب القاضي (والمذهب: هو المجموع لا مجرد كونه حقيقة، ووجود مشترك بينهما) أي بين قول الشافعي والقاضي (هو صحة إطلاقه عليهما لا يوجب الأخصية) المذكورة (ككل متباينين تحت جنس) كالإنسان والفرس تحت الحيوان (وعن الشافعي رحمه الله يعم) المشترك جميع معانيه (احتياطا) نقله الإمام الرازي (وهو أوجه النقلين عنه للاتفاق على أنه) أي المشترك (حقيقة في أحدهما) أي اتفقوا على أن المشترك بين المعنيين إذا استعمل في كل منهما منفردا فهو حقيقة فيه (فظهوره في الكل) على سبيل الاستغراق الإفرادي بحيث لا يخرج عنه فرد من أفراد شيء من مفهوميه (فرع كونه حقيقة فيه أيضا) أي في الكل، لأن اللفظ لا يكون ظاهرا في معنى بحيث يتبادر إلى لذهن من غير حاجة إلى **قرينة** عند إطلاقه، إلا إذا كان حقيقة فيه (وهو) أي كونه حقيقة في الكل إنما يتحقق (بوضعه) أي اللفظ (له) أي للكل (أيضا) أي كما أنه وضع لكل واحد منهما (فلزم) كون الكل (مفهوما آخر) له (فتعميمه) أي المشترك (استعمال في أحد مفاهيمه) وهو الكل (لأن فيه) أي في استعماله في الكل (الاحتياط) لما فيه من الخروج عن العهدة يتعين لجواز لزوم تعطيل البعض على تقدير عدم إرادة الكل، ويرد عليه أنا لا نسلم الاحتياط فيما إذا كان الأصل في الحكم المفاد بالمشترك الحظر، فإن الاحتياط حينئذ تقليل ارتكاب ما هو المحظور قبل وروده وهو بحمله على البعض (جعله) أي الشافعي الاحتياط (**كالقرينة**) لإرادة الكل، وتظهر فائدة الخلاف في كونه مجملا أو عاما فيما إذا وقف على مواليه، وليس له موال إلا من أعلى أو أسفل، فعلى الإجمال وجود أحد الفريقين فقط **قرينة** لإرادة أحد المعنيين، فلا يدخل في الوقف من حدث بعد الوقف من الفريق الآخر، وعلى العموم يدخل وهو ظاهر كما لو وقف على أولاده وله أولاد، ثم حدث آخر يشاركهم (والجمع كالواحد عند الأكثر) أي جمع المشترك باعتبار مفاهيمه كالعيون باعتبار." (١)

"(أنه) أي عمومه (احتياط للعلم) أي ليحصل العلم (بفعل المراد) للمتكلم بالمشترك (قلنا لا يتوصل إليه) إلى أنه عام في الكل للاحتياط (ألا بالعلم بشرع ما علم أنه لم يشرع) يعني أنه قد علم قبل حمل المشترك على العموم أن ذلك الحكم العام لم يكن مشروعا، والنص المشتمل على المشترك ليس بنص على العموم، بل يحتمل أن يراد به بعض من ذلك العموم، بل هو المتبادر لما مر، فالمتيقن بمجرد ذلك النص مشروعيته للبعض لا الكل، فالحمل على العموم حكم بمشروعية حكم علم مشروعيته قبل الحمل المذكور بمجرد الاحتمال (وهو) أي شرع ما علم أنه لم يشرع (حرام) لأنه إثبات حكم شرعي من غير دليل غير جائز إجماعا وارتكاب المحرم ينافي الاحتياط فإن قلت قد وجدنا في كثير من المسائل الفقهية إيجاب أمر على وجه مع كون نصه محتملا لغير إيجابه على ذلك الوجه، معللا بالاحتياط وقصد خروج المكلف عن العهدة بيقين فيلزم فيها شرع ما علم إلى آخره قلت ذلك فيما علم وجوب أصل الفعل يقينا غير أنه وقع الشك في كيفيته وإيقاعه على بعض

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٣٦/١

الكيفيات موجب للخروج عن العهدة بيقين، وفيما نحن فيه المتيقن إيجاب أصل الفعل في أفراد مفهوم واحد من مفاهيم المشترك وبينهما بون بعيد فتأمل (والتوقف) في العمل بالمشترك (إلى ظهور المراد الإجمالي) وهو المعين الذي قصد من جملة مفاهيمه ولم يعلم بمجرد إطلاقه لما سبق من الدليل المقتضى تبادر مفهوم أحد المعاني لا على التعيين (واجب) فالحمل على العموم من غير توقف إلى ظهور **قرينة** دالة على تعيين المراد ترك الواجب فلا يجوز (وأما بطلانه) أي بطلان عمومه في معانيه (مجازا، فلعدم العلاقة) بين الكل وبين أحد معانيه الذي هو المعنى الحقيقي له ولما كان ههنا مظنة سؤال، وهو أنه لا نسلم عدم العلاقة، فإن المعنى الحقيقي جزء من المجازي: وهو من العلاقات المعتبرة قال (والجزء) أي واستعمال اسم الجزء (في الكل مشروط بالتركب الحقيقي) بأن يكون الكل مركبا منه ومن غيره في الخارج بحيث يصير شخصا واحدا ولا غيره بالتركيب الاعتباري بمجرد اعتبار العقل (وكونه) أي وبكون التركيب بحيث (إذا انتفى الجزء انتفى الاسم) أي اسم الكل (عن الكل عرفا كالرقبة) أي كإطلاق اسم الرقبة (على الكل) وهو الإنسان (بخلاف الظفر) فإنه لا ينتفي الإنسان بانتفاء الظفر أو الأصبع، بل اليد وإنما قال عرفا، لأنه لا شك في انتفاء المجموع المركب من الظفر مثلا بشخصه في **نفس الأمر** (و) بخلاف إطلاق (نحو الأرض لمجموع السموات والأرض) فإنه لا يصح لعدم التركيب الحقيقي (على أنه) أي تعميم المشترك في معانيه (ليس منه) أي من استعمال لفظ الجزء في الكل (لأنه) أي الشأن (لم يوضع لمجموعها) أي المفاهيم: أي لم يقع بإزاء المجموع وضع، ولا بد." (١)

"المقدور (فإنما يلزم) ذلك (لو كلف) بالعمل (بالمراد) العام (لكنه) لم يكلف به بل (بما ظهر من اللفظ) عند المجتهد مرادا كان في **نفس الأمر أو** لا (والاستدلال) على ظنية العام (بكثرة الاحتمال في العام، إذ فيه) أي في العام (ما في الخاص) من احتمال المجاز (مع احتمال إرادة البعض مدفوع) كما ذكر صدر الشريعة (بأن كون حقيقة لها معنيان مجازيان) (و) الحال أن (لأخرى) أي لحقيقة أخرى معنى (واحد لا يحطه) أي صاحب المعنيين كونه كذلك (عنه) أي عن رتبة صاحب معنى واحد (لأن الثابت في كل منهما) أي مما له مجازان وما له مجاز واحد (حال إطلاقه احتمال مجاز واحد فتساويا) أي ذو المجازين وذو المجاز الواحد في الدلالة على المعنى الحقيقي حيث لا **قرينة** للمجاز، وفيه ما فيه (قلنا) نحن معشر الظنيين (حين آل) الاختلاف بيننا وبينكم (إلى أنه) أي العام (كالخاص) فيما ذكر (أو دونه فإنما ترجح) الخاص على العام (بقوة احتمال العام إرادة البعض لتلك الكثرة) أي كثرة إرادة البعض عند إطلاقه (وندرة ما في الخاص) من إرادة المجاز (كندرة) إرادة (كتاب زيد بزيد) في جاء زيد (فصار التحقيق أن إطلاق القطعية على) دلالة (الخاص لعدم اعتبار ذلك الاحتمال لندرته فيه (بخلاف العام) لما عرفت (قولهم) أي القطعيين (لا عبرة به) أي باحتمال التخصيص في العام (أيضا إذ لم ينشأ) ذلك الاحتمال (عن دليل قلنا، بل نشأ عنه) أي عن دليل (وهو) أي الدليل (غلبة وقوعه) أي التخصيص في العام المطلق (فتوجب) غلبة الوقوع في المطلق (الظنية في) العام (المعين) لأن كون هذا المعين على وفق أكثر أفراد المطلق، إذ لم يكن احتمالا راجحا لعدم ظهور **القرينة**، فلا أقل من أن يكون احتمالا مرجوحا لاحتمال وجود **القرينة** الخفية على ما سبق وليس فيه ما يلحقه بالعدم كالندرة، (وإن أريد) بالدليل في: لم ينشأ عن دليل (دليل إرادة البعض في) العام (المعين

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٣٩/١

خرج) هذا المراد (عن محل النزاع، وهو) أي محله (ظنية إرادة الكل) أو قطعيتها (إلى القطع بإرادة البعض) متعلق بخرج، وما بينهما اعتراض، لأنه إذا تحقق دليل إرادة البعض صارت قطعية (والجواب) أي جواب القطعيين عن ظنيته (منع تجويز إرادة البعض بلا مخصص مقارن) مستقل (لاستلزامه) أي هذا التجويز (ما سيذكر في اشتراط مقارنة المخصص) من الإيقاع في الكذب، أو طلب الجهل المركب (ومثله) أي مثل هذا الجواب يقال (في الخاص) عن ظنية نظرا إلى احتمال المجاز (وقولهم) أي القطعيين (حينئذ) أي حين منع تجويز إرادة البعض بلا قرينة لما ذكر (يحتمل) العام (المجاز) مؤول (أي) يحتمله (من حيث) هو عام مع قطع النظر عن عدم القرينة (أما) العام (الواقع." (١)

"المكلفين) في الإنشاء: أما الكذب في الاخبار فظاهر، وأما طلب الجهل المركب في الإنشاء فلأنه يجب عليهم أن يعتقدوا عموم ذلك المكلف به من حيث أنه يتعلق به حكم الله، وهو غير واقع في نفس الأمر، فالجهل باعتبار عدم علمهم لما هو مطلوب في نفس الأمر، وهو المخصوص وأما التركيب فالاعتقاد ما هو خلاف نفس الأمر (وهذا) الدليل بعينه (يجري في المخصص الثاني) وهلم جرا (كالأول، ومقتضى هذا) الدليل (وجوب وصل أحد الأمرين) بالعام (من) البيان (الإجمالي كقول أبي الحسين، أو التفصيلي، ثم يتأخر) البيان التفصيلي (في) المخصص (الأول) أي الإجمالي إذا وقع (إلى) وقت (الحاجة) إليه لتمكن الإمساك (بعده) أي البيان الإجمالي (لأنه) أي البيان التفصيلي (حينئذ) أي حين الإجمالي موصولا بالعام (بيان المجمل) وهو جائز التأخر إلى وقت الحاجة إلى الفعل كما هو المختار (ولا يبعد إرادتهموه) بإشباع ضم الميم لإلحاق الضمير المنصوب المتصل: أي إرادة الحنفية وجوب وصل أحد الأمرين من البيان الإجمالي، والتفصيلي بالعام باشتراطهم مقارنة المخصص الأول للعام (كهذا العام مرادا بعضه) تصوير للمخصص الإجمالي (وبه) أي بلزوم وصل أحد الأمرين (تنتفي اللوازم الباطلة) من الكذب وطلب الجهل المركب على تقدير تراخي المخصص مطلقا (وإلزام الآمدي) وغيره الحنفية بناء على امتناع تأخر المخصص (امتناع تأخير النسخ بجامع الجهل بالمراد) من العام قبل العلم بالمخصص وبدء المنسوخ قبل العلم بالناسخ، ولا يمتنع تأخر النسخ اتفاقا (ليس) أي إلزامه (لازما، لأن) الجهل (البسيط غير مذموم على الإطلاق (ولذا طلب) البسيط (عندنا في المتشابه) فقلنا يجب اعتقاد حقيقته إجمالا، وترك طلب تأويله كما قرر في موضعه (بخلاف) الجهل (المركب) فإنه مذموم مطلقا، واللازم في تأخير بيان التخصيص طلب الجهل المركب فافترقا (وللتمكن من العمل المطابق) لما في نفس الأمر بالمنسوخ في تأخير النسخ (إلى سماع الناسخ) بخلاف تأخير المخصص فإنه لا يتمكن أن يعمل بالعام من غير العلم المراد منه (وقولهم) أي المجوزون للتراخي كالشافعية لا يلزم من إطلاق العام بلا مخرج إفادة إرادة وما يترتب عليه على ما مر (بل) إنما يطلق (لتفهيم إرادة العموم) حالة كونه مشتملا (على احتمال الخصوص أن أريد المجموع) من فهم إرادة العموم مع تجويز التخصيص (معنى الصيغة) أي صيغة العام، القائم مقام فاعل أريد الجملة باعتبار مضمونها أو لفظ المجموع، ومعنى الصيغة حال عنه (فباطل) لأن الصيغة لم توضع للمجموع قطعا (أو) أريد (هو) أي معنى الصيغة (الأول) أي كالعموم (والاحتمال ب) ثابت (خارج) أي بقرينة خارجية، نحو كثرة تخصيص العمومات." (٢)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٦٩/١

(٢) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٧٦/١

"خصوص موارده، كذا نقل عن المصنف (ومن أدلتهم) أي الحنفية (حكم الأولى متيقن ورفعه) أي حكمها (عن البعض) أي عن بعض الأولى (بالاستثناء مشكوك للشك في تعلقه) أي الاستثناء (به) أي البعض، إما (لوجه الاشتراك) أي لما يفيد كون الاستثناء مشتركا بين أن يكون للأخيرة فقط، وبين أن يكون للكل: وهو أنه (استعمل فيهما) لما علم بالاستقراء (والأصل) في الاستعمال (الحقيقة، وهو) أي هذا الوجه (إنما يفيد لزوم التوقف فيها) أي فيما قبل الأخيرة، بل في الكل، لولا تيقن الأخيرة لما ذكر (لا ظهور العدم) فيما قبل الأخيرة (أو دافعه) أي لوجه دافع الاشتراك القائل (المجاز خير) من الاشتراك فليكن فيما قبل الأخيرة مجازا (فيفيده) أي ظهور العدم فيما قبل الأخيرة إلى ظهور الدليل على تعلقه فيما قبلها (وإبطاله) أي هذا الدليل من قبل الشافعية (بقولهم: لا يقين) في حكم الأولى (مع تجويزه) أي تجويز كون الاستثناء (للكل يدفع بما تقدم في اشتراط اتصال المخصص) من أن إطلاق العام بلا مخرج إفادة إرادة الكل، فلو لم يكن المراد في نفس الأمر يلزم إخبار الشارع وإفادته لثبوت ما ليس بثابت، ودلك كذب وطلب للجهل المركب من المكلفين (أو) يدفع (بإرادة الظهور به) أي باليقين (وما قيل) في معارضتهم (الأخيرة أيضا كذلك) أي حكمها متيقن ورفعه عن البعض بالاستثناء مشكوك (لجواز رجوعه) أي الاستثناء (إلى الأولى بالدليل قلنا الرفع) أي رفع الحكم عن البعض (ظاهر في الأخيرة، ولذا) أي ولظهوره فيها (لزم) أي الاستثناء، أو الرفع (فيها) أي الأخيرة (اتفاقا) كما مر (فلو تم) ما قيل في المعارضة (توقف) الاستثناء (في الكل، وهو) أي التوقف في الكل (باطل وحاصله) أي حاصل ما قلنا من ظهور الرفع في الأخيرة، لا حاصل قول الشافعية كما توهمه الشارح فإنه مع بعده لا معنى له (ترجيح المجاز) أي ترجيح كون الاستثناء إذا رجع إلى الكل مجازا على كونه حقيقة كما زعم الخصم (ففيما يليه) أي فالاستثناء فيما يليه (حقيقة وفي الكل مجاز وأما في غيرهما) أي في غير ما يليه والكل (فيمتنع للفصل) بينه وبين المستثنى منه (حقيقة) وهو ظاهر (وحكما) لأن الفاصل، وهو ما يليه لا حظ له من حكم الاستثناء فهو فصل حقيقة وحكما، بخلاف ما إذا كان الاستثناء من الكل، فإن ما يليه وإن كان فصلا بينه وبين ما قبله من حيث الحقيقة لكنه ليس بفصل من حيث الحكم لشمول الاستثناء له (وفي المجاز) عند رجوعه إلى الكل (يتوقف) رجوعه إليه (على القرينة) فإن لم تكن تتعين الحقيقة (والعلاقة) بين المعنى المجازي، وهو الصرف إلى الكل، والحقيقي وهو العود إلى ما يليه (تشبيهه) أي الكل (به) أي بما يليه (الجمع." (١)

"الأحكام والاستعمالات وغير ذلك (فالماهية فيها) أي فإرادة الماهية في القضايا الطبيعية (إرادة) من المتكلم بإقامة قرينة (لا دلالة) من اللفظ بموجب الوضع (قرينتها) أي قرينة تلك الإرادة (خصوص المسند) من حيث أنه وصف ثابت للطبيعة لا للفرد كقولك: الإنسان نوع (ونحوه) مما يدل على أن المراد نفس الطبيعة لا الفرد (فلا دليل على وضع اللفظ للماهية من حيث هي إلا علم الجنس إن قلنا بالفرق بينه وبن اسم الجنس النكرة، وهو) أي الفرق بينهما (الأوجه إذ اختلاف أحكام اللفظين) اسم الجنس وعلم الجنس: كأسد وأسامة (يؤذن بفرق في المعنى) بينهما، فإن أسامة يمتنع من دخول لام التعريف والإضافة والصرف ويوصف بالمعرفة إلى غير ذلك بخلاف أسد، فكذا قالوا علم الجنس موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن المشار إليها من حيث معلوميتها للمخاطب، واسم الجنس للفرد الشائع (وإلا) أي وإن لم يفرق بينهما

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٠٥/١

في المعنى كما ذهب إليه ابن مالك، وهو غير الأوجه (فلا) وضع للحقيقة أصلا (فقد ساوى) المطلق (النكرة ما لم يدخلها عموم، والمعرف لفظا فقط) كما في (اشتر اللحم) لأن كلا من هذه المذكورات يدل على شائع في جنسه ولا قيد معه مستقلا، لفظا ولذا جاز توصيف المعرف لفظا بالنكرة وتوصيفه بالمعرفة باعتبار لفظه، وكذا جاز كون الجملة الخبرية حالا منه نظرا إلى اللفظ، وصفة له نظرا إلى المعنى، والمراد بمساواته لهما أن كل ما صدق عليه أحدهما يصدق عليه الآخر (فبين المطلق والنكرة عموم من وجه) لصدقهما في نحو: تحرير رقبة، وانفراد النكرة عنه إذا كانت عامة كما إذا وقعت في سياق النفي، وانفراد المطلق عنها في نحو: اشتر اللحم (ودخل الجمع المنكر) في المطلق لصدق تعريفه عليه (ومن خالف الدليل الدال على كون اسم الجنس للفرد الشائع: كالإمام الرازي، والبيضاوي، والسبكي (فجعل النكرة للماهية) فلزم الفرق بينها وبين علم الجنس (أخذ في) مسمى (علم الجنس حضورها الذهني فكان جزء مسماه) أي علم الجنس (ومقتضاه) أي هذا الأخذ (أن الحكم على أسامة يقع على ما صدق عليه) أسامة (من أسد) بيان للموصول، والمراد به الماهية بناء على مذهبه (وحضور ذهني) أن جعل الحضور جزءا من الموضوع له كما هو المتبادر من كلامهم، ولذا قال فكان جزء أمسماه أولى (أو) على ما صدق عليه من أسد (مقيدا به) أي بالحضور الذهني أن جعل قيدا خارجا عن الموضوع له، فكان التقييد داخلا فيه (وهو) أي كون الحكم على أحد الوجهين (منتف) فإن المثبت له الحكم في نفس الأمر: إنما هو ذات الأسد لا مع وصف الحضور، واعتبار العقل على طبق ما في نفس الأمر، والوجدان يؤيده (ولو سلم)." (١)

"بناء (على أن الأعم مجاز في فرده ما لم يؤول) في الأعم بأن يقال ليس المستعمل فيه اللفظ لا الماهية من حيث هي والخصوصية تفهم من **القرينة**، ولا يخفى ما فيه من التكلف (ويدفع) كون الأعم مجازا إلا بالتأويل (بأنه تكليف لازم للوضع) أي لوضع اسم الجنس (للماهية) من حيث هي (فيؤيد) لزوم هذا التكليف (نفيه) أي نفي الوضع للماهية (وقد نفيناه) أي الوضع لها قريبا، وإذا كان كذلك (فمعنى) وضع **لفظ الأمر** (لأحدهما) وضعه (لفرد منهما على البدل) وهو معنى الوضع المفرد الشائع (ودفع) كون الأعم مجازا في فرده أيضا (على تقديره) أي تقدير الوضع للماهية (بأنه) أي كون الأعم مجازا في أفراده (غلط) ناشئ (من ظن كون الاستعمال فيما وضع له) اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله (في المسمى دون أفراده ولا يخفى ندرته) أي ندرة هذا الاستعمال، ويلزم منه ندرة الحقائق، وكون كل الألفاظ مجازات بدون التأويل إلا النادر (لنا) على المختار: وهو **لفظ الأمر حقيقة** في القول المخصوص مجاز في الفعل أنه (يسبق القول المخصوص) إلى الفهم عند إطلاق **لفظ الأمر على** أنه مراد دون الفعل (فلو كان كذلك) أي **لفظ الأمر مشتركا** لفظيا أو معنويا بينهما (لم يسبق معين منهما إلى الفهم المتبادر، بل يتبادر كل منهما على طريق الاحتمال (واستدل) أيضا على المختار (لو كان) **لفظ الأمر** (حقيقة فيهما لزم الاشتراك) أيضا (فيخل بالفهم) للتردد بينهما (فعورض بأن المجاز) أيضا (مخل) بالفهم لتجويز المخاطب كونه مرادا باللفظ (وليس بشيء، لأن الحكم به) أي بالمجاز (**بالقرينة**) الظاهرة (وإلا) أي وإن لم تظهر (فبالحقيقة) أي فيحكم العقل بالحقيقة فإنها المراد (فلا إخلال والأوجه أنه) أي الاستدلال (لا يبطل التواطؤ) أي الاشتراك المعنوي، لأنه غير مخل بالفهم كسائر أسماء الأجناس المشتركة بين الأفراد (فلا يلزم المطلوب) وهو أن **لفظ الأمر مجاز** في الفعل (فإن

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٢٩/١

نظمه) أي المستدل التواطؤ (في الاشتراك) بإرادة الأعم من اللفظي والمعنوي (قدم) أي النظم المذكور (المجاز على التواطؤ، وهو) أي تقديم المجاز عليه (منتف) لمخالفته الأصل بلا موجب، بخلاف تقديم التواطؤ عليه (قد صرح به) أي بالانتفاء الاشتراك (اللفظي) دليله أن **لفظ الأمر** (يطلق لهما) أي القول والفعل (والأصل) في الإطلاق (الحقيقة قلنا أين لزوم) الاشتراك (اللفظي) من هذا الدليل: أي لا يستلزم أصالة الحقيقة خصوص الاشتراك اللفظي لتحققهما في الاشتراك (المعنوي) أي الاشتراك المعنوي، دليله أنه (يطلق لهما) والإطلاق إما على الحقيقة، وهي إما بالاشتراك اللفظي أو المعنوي، وإما على المجاز (وهو) أي المعنوي (خير من اللفظي والمجاز أجيب لو صح) هذا على إطلاقه (ارتفعا) أي." [1]

"فاللام للعهد (عرفا، يقال للتمثيل) بشعر أو غيره لغيره (ليس) ما تمثل به (قوله، وليس القرآن قوله) أي النبي (صلى الله عليه وسلم) وإن كان مبلغه فلا يبطل الطرد (نعم العلو غير معتبر) على الصحيح عندنا (و) قالت (طائفة) **منهم: الأمر هو** (الصيغة) المعلومة (مجردة عن الصارف عن الأمر، وهو) أي هذا الحد تعريف الشيء (بنفسه، ولو أسقطه) أي لفظ مجردة عن الصارف **عن الأمر** (صح) التعريف (لفهم الصارف عن المبادر) لأنه يفهم اشتراط التجرد عن الصارف عما هو المتبادر من الصيغة المعلومة، وهو الطلب، وما يشار إليه الذهن لا حاجة إلى التصريح به، والشارح جعل ضمير أسقط للفظ عن الأمر، وذكر بعد قول المصنف عن التبادر قوله الذي هو الطلب من إطلاق الصارف، وهو الأظهر (و) قالت (طائفة) من معتزلة البصرة (الصيغة بإرادة وجود اللفظ ودلالته **على الأمر والامتثال**) في الشرح العضدي قال قوم: صيغة افعل بارادات ثلاث: إرادة وجود اللفظ، وإرادة دلالتها على الأمر، وإرادة الامتثال، واحترز بالأولى عن النائم: إذ يصدر عنه صيغة افعل من غير إرادة وجود اللفظ، وبالثانية عن التهديد، والتخيير، والإكرام، والإهانة ونحوها، وبالثالثة عن الصيغة تصدر عن المبلغ والحاكي فإنه لا يريد الامتثال، وإلى بعضه أشار بقوله (ويحترز بالأخير) أي الامتثال (عنها) أي الصيغة صادرة (من نائم، ومبلغ، وما سوى الوجوب) من التهديد إلى آخره، وفيه اعتراض على ما في الشرح المذكور حيث لم يتعرض بأن الأخير مغن من حيث الاحتراز عن غيره مما قبله (و) أن (ما قبله) أي الأخير (تنصيص على الذاتي) وتصريح بأجزاء حقيقة (وأورد) على الحد المذكور أنه (إن أريد بالأمر المحدود اللفظ) **أي الأمر الصيغي** (أفسده) أي الحد (إرادة دلالتها) أي الصيغة (على الأمر) لأن اللفظ غير مدلول عليه (أو) أريد بالأمر المحدود (المعنى) النفسي (أفسده) أي الحد (جنسه) فاعل أفسد لأن المعنى ليس بصيغة (وأجيب بأنه) أي المراد بالمحدود (اللفظ) وبما في الحد المعنى الذي هو الطلب (واستعمل المشترك) الذي هو **نفس الأمر** (في معنييه) الصيغة المعلومة، والطلب (**بالقرينة**) العقلية فإن قلت المذكور في صدر التعريف لفظ الصيغة، وفي أثناء التعريف **لفظ الأمر وليس** هذا من باب استعمال المشترك في معنييه قلت معلوم أن صاحب التعريف **قال: الأمر الصيغة** إلى آخره، **غاية الأمر أنه** لم يذكره المصنف ههنا اعتمادا على ما سبق (وقال قوم) آخرون من **المعتزلة الأمر** (إرادة الفعل (وأورد) أنه (غير جامع **لثبوت الأمر ولا** إرادة) كما (في أمر عبده بحضرة من توعده) أي السيد بالإهلاك أن ظهر أنه لا يخالفه مثلا (على ضربه) أي **ضرب الآمر عبده**." [2]

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١/٣٣٥

(٢) تيسير التحرير أمير باد شاه ١/٣٤٠

"عن الفعل بيان للموصول، قيل وهو مذهب المرتضى من الشيعة، وقال (الشيعة مشترك) لفظي (بين الثلاثة) أي الوجوب والندب والإباحة (والتهديد) وقيل غير ذلك (لنا) على المختار وهو أنه حقيقة في الوجوب أنه (تكرر استدلال السلف بها) أي **بصيغة الأمر مجردة** عن القرائن (على الوجوب) استدلالا (شائعا بلا نكير فأوجب العلم العادي باتفاقهم على أنها له (كالقول) أي كإجماعهم القول: يعني أن عدم نكيرهم مع شيوع الاستدلال المذكور يدل على إجماعهم على ذلك كما يدل تصريحهم بذلك قولا (واعترض بأنه) أي استدلالهم على الوجوب إنما (كان بأوامر محققة بقرائن الوجوب) يعني أن إرادة الوجوب بتلك الأوامر لم يكن بطريق الحقيقة، بل بالمجاز بقرائن تدل على خصوص الوجوب (بدليل استدلالهم بكثير منها) أي من **صيغ الأمر** (على الندب قلنا تلك) الصيغ أريد بها الندب (بقرائن) صارفة عن الحقيقة وهو الوجوب معينة للندب، علم ذلك (باستقراء الواقع منهما) أي من الصيغ المنسوب إليها الوجوب، والصيغ المنسوب إليها الندب في الكتاب والسنة والعرف: يعني علمنا بالتتبع أن فهم الوجوب لا يحتاج إلى **القرينة** لتبادره إلى الذهن بخلاف الندب فإنه يحتاج (قالوا) في الرد على المختار ما يفيده هذا الدليل (ظن في الأصول لأنه) أي الإجماع المذكور (سكوتي) اختلف في حجيته، ومثله يكون ظنيا (ولما قلنا من الاحتمال) أي احتمال كون فهم الوجوب بقرائن والظن لا يكفي، لأن المطلوب فيها العلم (قلنا لو سلم) أنه ظني (كفى) في الأصول (وإلا تعذر العمل بأكثر الظواهر) لأنها لا تفيد إلا الظن، والقطع لا سبيل إليه كما لا يخفى على المتتبع لمسائل الأصول (لكنا نمنعه) أي كون المفاد بالدليل المذكور الظن (لذلك العلم) أي لحصول العلم العادي باتفاقهم على أنها للوجوب بسبب تكرار الاستدلال وعدم النكير وحصول العلم بسبب الدليل يدل على كون مفاده العلم إلا الظن (ولقطعنا بتبادر الوجوب من) الأوامر (المجردة) عن القرائن الصارفة عنه (فأوجب) القطع بتبادره (القطع به) أي الوجوب (من اللغة، وأيضا) قوله تعالى لإبليس – ﴿ما منعك أن لا تسجد﴾ – (إذ أمرتك، يعني) قلت لك في ضمن خطابي الملائكة ﴿اسجدوا لآدم﴾ المجرد) عن القرائن صفة للفظ اسجدوا، دل على أن **مدلول الأمر المجرد** عن **القرينة** الصارفة للوجوب، وإنما لزمه اللوم المستعقب للطرد لا مكان حمله على الندب الذي لا حرج في تركه، والقول بأن الوجوب لعله فهم من **قرينة** حالية أو مقالية لم يحكها القرآن أو من خصوصية تلك اللغة التي **وقع الأمر بها** احتمال غير قادح في الظهور، وقوله تعالى ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ يدل على ذلك لأنه تعالى (ذمهم على مخالفة اركعوا) المجرد، ولولا أن حقيقته الوجوب لما ترتب عليها الذم (وأما) الاستدلال على الوجوب كما ذكره." [1]

"ابن الحاجب وغيره بما اشتهر على ألسنة العلماء وهو (**تارك الأمر عاص**) مأخوذ من قوله تعالى حكاية عن خطاب موسى لهارون عليهما الصلاة والسلام – ﴿أفعصيت أمري﴾ – بتركه مقتضاه (وهو) أي العاصي مطلقا (متوعد) لقوله تعالى – ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم﴾ – (فنمنع كونه) أي العاصي (**تارك) الأمر** (المجرد) عن القرائن المجردة للوجوب (بل) العاصي (تارك ما) هو مقرون من الأوامر (**بقرينة** الوجوب) وإضافة أمري عهدية أشير بها إلى أمر كذا (فإذا استدل) لعصيان **تارك الأمر المجرد** (بأفعصيت أمري: أي اخلفني) تفسر لقوله أمري إشارة إلى قوله تعالى – ﴿وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي﴾ – (منعنا تجرده) أي تجرد **هذا الأمر عن القرينة** المفيدة للوجوب، فإن في السياق ما يفيد

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٤٢/١

ذلك (فأما) الاستدلال بقوله تعالى ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ أي يعرضون عنه بترك مقتضاه - ﴿أن تصيبهم فتنة﴾ - أي محنة الدنيا - ﴿أو يصيبهم عذاب أليم﴾ - لأنه رتب على ترك مقتضى أمره أحد العذابين (فصحيح، لأن عمومه) أي عموم أمره (بإضافة الجنس المقتضى كون لفظ أمر لما يفيد الوجوب خاصة يوجبه للمجردة) يعني أن لفظ أمره عام لكون إضافته جنسية فهو بمنزلة **قوله الأمر باللام** الاستغراقية، فلزم ترتب الوعيد على مخالفة كل فرد من أفراد ما وضع له لفظ أمر من الصيغ المعلومة كاسجد، واركع إلى غير ذلك، وهذا العموم يقتضى كون لفظ أمر موضوعا لما يفيد الوجوب فقط، وإلا لم يترتب الوعيد على مخالفة كل فرد، إذ من الجائز على تقدير عدم لزوم موضوعية كل صيغة منها للوجوب وقع مخالفته لمقتضى صيغة مجردة عن **القرينة** المعينة للوجوب، فالعموم المذكور موجب لكون الصيغة المجردة عن القرائن للوجوب: فحينئذ يصح العموم لكون جميع أفراده حينئذ موضوعا للوجوب والله أعلم. (والاستلال) للوجوب أيضا (بأن الاشتراك خلاف الأصل) لا خلاله بالفهم (**فيكون) الأمر** (لأحد الأربعة) الوجوب، والندب، والإباحة والتهديد حقيقة. وفي الباقي مجازا، ولم يذكر غير الأربعة للاتفاق على كونه مجازا فيما سواها (والإباحة والتهديد بعيد للقطع بفهم ترجيح الوجوب) يعني أنا نقطع بأنه يفهم من **صيغة الأمر أن** الأمر طالب لوجوب الفعل بمعنى أنه راجح عندهم وعن تركه أعم من أن يكون مجوزا للترك أو لا، وهذا الفهم لا يحتاج إلى **قرينة** لتبادره إلى الذهن (وانتفاء الندب) أي كونه حقيقة أيضا ثابت (للفرق بين) قولنا (اسقني وندبتك) إلى أن تسقيني، ولو كان له لم يكن بينهما فرق (ضعيف لمنعهم) أي النادبين (الفرق) بينهما (ولو سلم) الفرق (فيكون ندبتك نصا) في الندب (واسقني) ليس بنص فيه، بل (يحتمل الوجوب) والندب (وأيضا لا ينتهض) أي لا يقوم بالدليل المذكور حجة بناء." [(١)]

"وعامة المتأخرين من الحنفية (لو **كان) الأمر للإباحة** بعد الحظر (امتنع التصريح بالوجوب) بعد الحظر، ولا يمتنع إذ لا يلزم من إيجاب الشيء بعد التحريم محال، ووجه الضعف أنا ما ادعينا المنافاة بين الإيجاب اللاحق والتحريم السابق، بل الاستقراء دعانا إلى ذلك (ولا مخلص) من كونه للإباحة (إلا بمنع صحة الاستقراء إن تم) منع صحته: وهو محل نظر (وما قيل أمر الحائض والنفساء) بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفاس (بخلافه) أي يفيد الوجوب بعد الحظر لا الإباحة (غلط لأنه) أي أمرها بهما (مطلق) عن الترتيب على سبق الحظر (والكلام) المنازع فيه من **أن الأمر بعد** الحظر للإباحة: إنما هو **(في) الأمر** (المتصل بالنهي إخبارا) كما روى عنه صلى الله عليه وسلم (قد كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فإنها تذكر الآخرة: رواه الترمذي، وقال حسن صحيح (و) **في الأمر** (المعلق بزوال سببه) أي سبب الحظر نحو قوله تعالى ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ ، فالصيد كان حلالا على الإطلاق ثم حرم بسبب الإحرام، ثم علق الحل بالإذن فيه بالحل المستلزم زوال السبب المذكور (ويدفع) هذا التغليط (بوروده) **أي الأمر للحائض** في الصلاة (كذلك) أي معلقا بسبب زوال الحظر (ففي الحديث) المتفق عليه (فإذا أدبرت عنك الحيضة فاغسلي عنك الدم وصلي) إلا أن الحيضة لم تذكر بها صريحا بعد أدبرت اكتفاء بضميرها المستتر فيه لتقدم ذكرها في قوله: فإذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة، وهذا المقدار كاف في دفع التغليط، لأن المغلط غلط باعتبار أمرها بالصلاة والصوم جميعا (والحق

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٤٣/١

أن الاستقراء دل على أنه) **أي الأمر** (بعد الحظر لما اعترض) أي طرأ الحظر (عليه، فإن) اعترض (على الإباحة) بأن كان ذلك المحظور مباحا، قبل الحظر ثم اتصل **به الأمر** (كاصطادوا) فإن الصيد كان مباحا قبل الإحرام فصار محظورا به، فأمر به بعد التحلل (فلها) جواب أن: أي فالأمر حينئذ للإباحة (أو) اعترض (على الوجوب: كاغسلي عنك الدم وصلي فله) أي فالأمر للوجوب، لأن الصلاة كانت واجبة ثم حرمت بالحيض (فلنختر ذلك) أي التفصيل المذكور، وفي الشرح العضدي وهو غير بعيد، وما اختاره المصنف أقرب إلى التحقيق (وقولهم) أي القائلين بأنه للوجوب بعد الحظر (الإباحة فيها) أي في هذه الأشياء من الاصطياد ونحوه (ل) دليل وهو (أن العلم بأنها) أي المذكورات (شرعت لنا) أي لمصلحة انتفاعنا بها (فلا تصير) واجبة (علينا) بالأمر فإنه ينقلب علينا حينئذ لنقل الواجب واحتمال الفوات الموجب للعقوبة، وهذا لا يليق بشأن ما شرع للانتفاع بالنسبة إلى هذه الأمة (لا يدفع استقراء أنها) أي **صيغة الأمر** (لها) أي للإباحة (فإنه) أي هذا الاستقراء (موجب للحمل على الإباحة فيما لا **قرينة** معه) تدل على." (١)

"الحمل على الوجوب (و) موجب للحمل بناء (على ما اخترنا على ما اعترض عليه) من الإباحة والوجوب، هذا من تمام المسئلة على ما في نسخة اعتمدنا عليها، وفي نسخة الشارح زيادة: وهي (ثم إنما يلزم من قدم المجاز المشهور لا أبا حنيفة إلا أن تمام الوجه عليه فيها) انتهى، وفسر من قدم بأبي يوسف ومحمد ومن وافقهما، وفسر الوجه بوجه هذه المسئلة، وفسر ضمير عليه بأبي حنيفة ولم يبين المراد بهذا الكلام ولا يخفى عليك أن **حمل الأمر بعد** الحظر على الإباحة لا يلزم أن يكون بطريق التجوز لجواز كونه في لسان الشرع في خصوص هذا المحل حقيقة على أنه لو سلم ليس من باب تقديم المجاز المشهور، بل من باب الحمل على المجاز **بالقرينة** وكأنه والله أعلم غير المتن في هذا المحل وكان قد كتب عليه الشرح قبل التغيير ولم يغيره ورأيت أن الصواب تركه.

مسئلة

(لا شك في تبادر كون الصيغة) أي **صيغة الأمر** (في الإباحة والندب مجازا بتقدير أنها خاص في الوجوب) في التوضيح: اعلم **أن الأمر إذا** كان حقيقة في الوجوب فإنه إذ أريد به الإباحة أو الندب يكون بطريق المجاز لا محالة، لأنه أريد به غير ما وضع له فقد ذكر فخر الإسلام في هذه المسئلة اختلافا، فعند الكرخي والجصاص مجاز فيهما، وعند البعض حقيقة، وإليه أشار بقوله (وحكى فخر الإسلام على التقدير) المذكور وهو تقدير كونها خاصا في الوجوب (خلافا في أنها مجاز فيهما (أو حقيقة فيهما) ولعل ذكر التبادر في كلام المصنف يكون إشارة إلى احتمال كونها حقيقة فيهما بالتأويل الآتي، وحيث كان القول بكونها حقيقة فيهما محتاجا إلى التأويل كونها حقيقة فيهما بالتأويل الآتي، وحيث كان القول بكونها حقيقة فيهما محتاجا إلى التأويل (فقيل أراد) فخر الإسلام، أو الذي حكى عنه بمحل الخلاف (لفظ أمر) يعني أمر (وبعد) أي نسب إلى البعد كونه مراده (بنظمه الإباحة) أي بسبب أنه نظم الإباحة مع الندب في سلك واحد، ولا مناسبة بين **لفظ الأمر والإباحة**، وإليه أشار بقوله (والمعروف) بين الأصوليين (كون الخلاف في الندب فقط) وصورة الخلاف (هل

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٤٦/١

يصدق أنه) أي المندوب (مأمور به حقيقة) أم لا (وسيذكر) في فصل المحكوم به (وقيل) أراد بالأمر (الصيغة) كافعل، لا لفظ الأمر (والمراد) أي مراد القائل حقيقة فيهما (أنها) أي الصيغة (حقيقة خاصة للوجوب عند التجرد) عن القرينة الصارفة لها عنه (وللندب والإباحة معها) أي القرينة المفيدة أنها لهما كما أن المستثنى منه حقيقة في الكل بدون الاستثناء، وفي الباقي مع الاستثناء (ودفع) هذا القول في التلويح (باستلزامه رفع المجاز) بالكلية، وكون اللفظ حقيقة في المعنى." (١)

"المجازى عند القرينة المفيدة أنه المراد (وبأنه يجب في الحقيقة استعماله) أي اللفظ (في) المعنى (الوضعي بلا قرينة) ولا يستعمل صيغة الأمر فيهما بلا قرينة (وقيل بل القسمة) للفظ باعتبار استعماله في المعنى (ثلاثية) وهي أنه إن استعمل في معنى خارج عما وضع له فمجاز وإلا فإن استعمله في عين ما وضع له فحقيقة، وإلا فحقيقة قاصرة، وإلى هذا أشار بقوله (بإثبات الحقيقة القاصرة: وهي ما) أي اللفظ المستعمل (في الجزء) أي جزء ما وضع له لوجوب استعمال المجاز في غير المعنى الوضعي والجزئي ليس غيرا ولا عينا. قال صدر الشريعة: الجزء عند فخر الإسلام ليس عينا ولا غيرا على ما عرف من تفسير الغير في علم الكلام، فإذا تقرر هذا (فالكرخي والرازي وكثير) على أنها في الندب والإباحة (مجاز إذ ليسا) أي الندب والإباحة (جزئي الوجوب لمنافاته) أي الوجوب (فصلهما) أي فصل الندب والإباحة، وما ينافي فصل الماهية لا يكون جزءا منها (وإنما بينهما) أي بين الوجوب وبين الإباحة والندب قدر (مشترك هو الإذن) في الفعل، ثم امتاز الوجوب بفصل هو امتناع الترك، والندب بجوازه مرجوحا، والإباحة بجوازه مساويا (والقائل) بأن صيغة الأمر فيهما (حقيقة) يقول (الأمر في الإباحة إنما يدل على المشترك الإذن) في الفعل عطف بيان للمشترك (وهو) أي المشترك (الجزء) من الوجوب (فحقيقة قاصرة) أي فيهما حقيقة قاصرة (وثبوت إرادة ما به المباينة) للوجوب من جواز الترك مرجوحا وتساويا (وهو) أي ما به المباينة (فصلهما) أي الندب والإباحة إنما تدل عليه (بالقرينة لا بلفظ الأمر) أي صيغته، وفي التلويح للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل، ولا دلالة لها على جواز الترك أصلا، وإنما يثبت جواز الترك بحكم الأصل، إذ لا دليل على حرمة الترك (ومبناه) أي هذا الكلام (على أن الإباحة رفع الحرج عن الطرفين) الفعل والترك (وكذا الندب) رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل، والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أي أحد الطرفين: وهو الفعل، لأنها لو فسرت بمعان أخر على ما فصلت في التلويح لا يتأتى بما ذكر (ومن ظن جزئيتهما) أي الإباحة والندب للوجوب (فبنى الحقيقة) أي كونه حقيقة قاصرة (عليه) أي على كونهما جزءا (غلط لترك) الظان المذكور في جعلهما جزءا من الوجوب (فصلهما) المنافي للوجوب إذ لو لم يتركه لما حكم بالجزئية وقد عرفت أن ما حكاه فخر الإسلام من القول بكون صيغة الأمر حقيقة في الإباحة والندب لما كان محتاجا إلى التأويل تصدى لتوجيهه صدر الشريعة وثلث القسمة كما سمعت وجعل صيغة الأمر في الإباحة والندب حقيقة قاصرة لكون مدلول الصيغة هناك إنما هو جنس حقيقتهما: وهو الإذن المذكور على ما مر بيانه عن التلويح. وقال هذا بحث دقيق ما مسه إلا خاطري، وقرره." (٢)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٤٧/١

(٢) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٤٨/١

"المحقق التفتازاني وبالغ في مساعدته حتى قال: فإن قلت قد صرحوا **باستعمال الأمر في** الندب والإباحة وإرادتهما منه، ولا ضرورة في حمل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنسهما عدولا عن الظاهر: وما ذكر من **أن الأمر لا** يدل على جواز الترك أصلا، إن أراد بحسب الحقيقة فغير مفيد، وإن أراد بحسب المجاز فمحال، لم لا يجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزما في طلبه مع إجازة الترك والإذن فيه مرجوحا أو مساويا بجامع اشتراكهما في جواز الفعل جرما في طلبه مع إجازة الترك قلت هو كما صرحوا باستعمال الأسد في الإنسان الشجاع من حيث أنه من أفراد الشجاع لا من حيث أنه مدلول به على ذاتيات الإنسان، فاستعماله **صيغة الأمر في** الندب والإباحة من حيث أنهما من أفراد جواز الفعل والإذن وتثبت خصوصية كونه مع جواز الترك **بالقرينة** كما أن الأسد يستعمل في الشجاع، ويعلم كونه إنسانا **بالقرينة** انتهى، وتعقب المصنف صدر الشريعة بقوله (ولا يخفى أن الدلالة على المعنى وعدمها) أي عدم الدلالة على المعنى (لا دخل لها في كون اللفظ مجازا، وعدمه) أي عدم كونه مجازا بأن تكون حقيقة قاصرة أو غير قاصرة (بل) مدار كونه مجازا أو حقيقة (استعمال اللفظ فيه) أي في المعنى (وإرادته) أي المعنى (به) أي باللفظ، فإن كان المعنى المستعمل فيه ما وضع له أو جزءه كان حقيقة على الاصطلاح المذكور، وإن كان غيرهما كان مجازا، وكم بين الدلالة والاستعمال: ألا ترى أن اللفظ المستعمل فيما وضع له يدل على الجزء اللازم وليس بمستعمل في شيء منهما حينئذ (ولا شك أنه) **أي الأمر** (استعمل في الإباحة والندب بالفرض) على ما هو المفروض، فإن المنازع فيه إنما **هو الأمر المستعمل** فيهما مع تسليم كونه موضوعا للوجوب هل حقيقة فيهما أو مجاز؟ وصدر الشريعة بصدد توجيه كونه حقيقة فيهما: فقوله أن لأمر يدل على جزء من الإباحة، وهو جواز الفعل لا يغنيه، لأن ذلك الجزء مدلول له وليس بمستعمل فيه حتى يكون حقيقة قاصرة في الجزء، ولا يلزم منه كونه حقيقة في الإباحة والنزاع فيها (**فيكون) الأمر** (مجازا) فيهما (وإن لم **يدل الأمر حينئذ**) أي حين استعمل فيهما (إلا على جزئه) أي جزء كل من الإباحة والندب (إطلاق الفعل) عطف وبيان لفعله، ثم أشار إلى ما أجاب به المحقق التفتازاني عنه بقوله (وكون استعماله) **أي الأمر** (فيهما) أي الندب والإباحة (من حيث هما) الندب والإباحة (من أفراد الجامع) بينهما وبين الوجوب (وهو) أي الجامع (الإذن) في الفعل (كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع من حيث هو) أي الرجل الشجاع (من أفراده) أي من أفراد الشجاع المطلق كما تقرر من أن المستعار له في استعماله إنما هو شخص من أفراد الشجاع المطلق، وخصوصية كونه رجلا يفهم." [١]

"من القرائن كما سيجيء، وفسر الشارح ضمير أفراده بالأسد ولا معنى له (ويعلم أنه) أي المستعمل فيه (إنسان **بالقرينة** لا يصرف عنه) خبر المبتدأ: أعني قوله، وكون استعماله إلى آخره، والضمير المرفوع للكون المذكور، والمجرور للاستعمال في الإباحة والندب (إلى كون الاستعمال في جزء مفهومه) أي **مفهوم الأمر وهو** جواز الفعل: إذ فرق بين أن يكون المستعمل فيه فردا من أفراد مفهوم وبين أن يكون عين ذلك المفهوم (ولا) يصرف أيضا (كون دلالته على مجرد الجزء) بحيث لا يتعدى إلى ماهو فرد له عن استعماله في الإباحة والندب إلى استعماله في جزء مفهومه (بل هو) أي الجزء المذكور (لمجرد تسويغ الاستعمال في تمامه) أي تمام المعنى المجازي المستعمل فيه: لأنه العلاقة بينه وبين الموضوع له، ولا ينافى دلالة اللفظ

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٤٩/١

بمعونة القرينة على غير ذلك الجزء أيضا، وهذه إشارة إلى ما في التلويح من منع كون الأمر بحيث لا يدل إلا على الطلب (وهو) أي الاستعمال في تمام المعنى المجازي (مناط المجازية دون الدلالة لثبوتها) أي الدلالة (على) المعنى (الوضعي) أي تمام ما وضع له اللفظ (مع مجازيته) أي مجازية اللفظ وكونه مستعملا في غير ما وضع له، كيف لا يدل عليه وهو الواسطة في الانتقال إلى المعنى المجازي (كما قدمنا، والقرينة) إنما هي (للدلالة على أن اللفظ لم يرد به المعنى الوضعي) لا للدلالة على الوضعي أو جزئه (والمراد بحيوان في قولنا: يكتب حيوان إنسان استعمالا لاسم الأعم في الأخص بقرينة يكتب) إشارة إلى ما في التلويح من قوله: فإن قلت فعلى هذا لا فرق بين قولنا هذا الأمر للندب، وقولنا هو للإباحة: إذ المراد أنه يستعمل في جواز الفعل مع قرينة دالة على أولوية الفعل، والمراد بكونه للإباحة أنه خال عن ذلك كما إذا قلنا: يرمي حيوان، ويطير حيوان، فإنه مدلول اللفظ إلا أن الأول مستعمل في الإنسان، والثاني في الطير انتهى. (وتقدم) في أوائل الكلام في الأمر (أنه) استعمال الأعم في الأخص (حقيقة) لأن الخصوصية ليست مما استعمل فيه اللفظ: بل هي مدلول عليها بالقرينة ولا يخفى أنه إذا كان الأمر مستعملا على هذا المنوال في الإباحة والندب كان بهذا الاعتبار حقيقة قاصرة فيهما: فغاية ما يتوجه عليه أنه خلاف ما هو الواقع بحسب الظاهر المتبادر وهو أن استعماله فيهما إنما هو باعتبار خصوصيتهما لا باعتبار كونهما فردين لجواز الفعل، والخصوصية توجد من القرينة، وصدر الشريعة إنما قصد نوع تأويل لكلام ذلك القائل إلا أن يجعله مذهبا لنفسه، كيف وقد صرح بخلافه وارتكاب خلاف الظاهر لئلا يكون الكلام فاسدا محضا ليس ببدع في الأمر: فالأولى أن يحمل تغليط المصنف فيما سبق على من ظن جزئية الإباحة والندب من الوجوب من غير ذلك القائل، ويبني كون الأمر حقيقة قاصرة عليه." (١)

"وقوله لا يخفى إلى هنا على إرادة تحقيق على كلام المحقق التفتازاني.

مسئلة

(الصيغة أي المادة) لم يقل ابتداء المادة: لأن المذكور في كلام القوم لفظ الصيغة، فأراد تفسيرها (باعتبار الهيئة الخاصة) موضوعة (لمطلق الطلب، لا بقيد مرة) أي ليست لطلب الفعل مع قيد هو إيقاعه مرة واحدة (ولا تكرار) وليست له مع كونه يوقع مكررا (ولا يحتمله) أي التكرار أيضا بأن يراد بها لعدم دلالتها عليه، وفيه إن أريد عدم دلالتها بموجب أهل الوضع فمسلم لكن الخصم لا يدعيه، ولا حاجة إلى ذكره بعد بيان ما وضعت له، وإن أريد عدمها بمعاونة القرينة، فغير مسلم (وهو المختار عند الحنفية) والآمدي وابن الحاجب وإمام الحرمين والبيضاوي، وقال السبكي وأراه رأي أكثر أصحابنا، (و) قال (كثير) منهم أنها (للمرة) وعزاه أبو إسحق الاسفرايني إلى أكثر الشافعية، وقال أنه مقتضى كلام الشافعي رحمه الله، وأنه الصحيح الأشبه بمذاهب العلماء (وقيل للتكرار أبدا) أي مدة العمر مع الإمكان كما ذكره أبو إسحاق الشيرازي وغيره ليخرج أزمنة ضروريات الإنسان، وعلى هذا جماعة من الفقهاء والمتكلمين: منهم أبو إسحق الاسفرايني (وقيل) الأمر (المعلق) على شرط أو صفة للتكرار لا المطلق، وهو معزو إلى بعض الحنفية والشافعية (وقيل) الأمر المطلق للمرة (ويحتمله) أي التكرار، وهو معزو إلى الشافعي رحمه الله (وقيل بالوقف) إما على أن معناه (لا ندري) أو وضع للمرة أو للتكرار أو

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١/٣٥٠

للمطلق (أو) على أن معناه (لا يدري مراده) أي مراد المتكلم به (للاشتراك) بينهما، وهو قول القاضي أبي بكر وجماعة، واختاره إمام الحرمين (لنا) على المختار وهو الأول (إطباق العربية على أن هيئة الأمر لا دلالة لها إلا على الطلب في خصوص زمان وخصوص المطلوب) من قيام وقعود وغيرهما، إنما هو (من المادة ولا دلالة لها) إلا (على غير مجرد الفعل) أي المصدر (فلزم) من مجموع الهيئة والمادة (أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط والبراءة) أي الخروج عن عهدة الأمر تحصل (بمرة) أي بفعل المأمور به مرة واحدة (لوجوده) أي لتحقق ما هو المطلوب بإدخاله في الوجود مرة (فاندفع دليل المرة) وهو أن الامتثال يحصل بمرة فيكون لها، وذلك لأن حصوله بها لا يستدعي اعتبارها جزءا من مدلول الأمر، لأن هذا حاصل على تقدير الإطلاق، لأنه لا يوجد المأمور به بدون المرة، والزيادة عليها غير مطلوبة به (واستدل) للمختار أيضا (مدلولها) أي الصيغة (طلب حقيقة الفعل فقط والمرة والتكرار." [1]

"والبيضاوي. وقال ابن برهان لم ينقل عن الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله نص، وإنما فروعهما تدل على ذلك (وقيل يوجب الفور) والامتثال به (أول أوقات الإمكان) للفعل المأمور به، وعزى إلى المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية. وقال (القاضي) الأمر يوجب (إما إياه) أي الفور (أو العزم) على الإتيان به في ثاني حال (وتوقف إمام الحرمين في أنه لغة للفور أم لا، فيجوز التراخي) تفريع على الشق الثاني (ولا يحتمل وجوبه) أي التراخي (فيمتثل) المأمور (بكل) من الفوز والتراخي لعدم رجحان أحدهما عنده (مع التوقف في أثمه بالتراخي) لا بالفوز لعدم احتمال وجوب التراخي (وقيل بالوقف في الامتثال) أي لا يدري أنه إن بادر يأثم، أو إن أخر (لاحتمال وجوب التراخي لنا) على المختار، وهو أنه لمجرد الطلب أنه (لا تزيد دلالته على مجرد الطلب) بفور أو تراخ لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة (بالوجه السابق) وهو أن هيئة الأمر لا دلالة لها إلا على مجرد الفعل، فلزم أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط (وكونه) أي الأمر دالا (على أحدهما) أي الفور أو التراخي (خارج) عن مدلوله (يفهم بالقرينة كاسقني) فإنه يدل على الفور لأن طلب السقي عادة إنما يكون عند الحاجة إليه عاجلا (وافعل بعد يوم) يدل على التراخي بقوله بعد يوم (قالوا) أي القائلون بالفور (كل مخبر) بكلام خبري: كزيد قائم (ومنشئ كبعت وطالق يقصد الحاضر) عند الإطلاق عن القرائن حتى يكون موجدا للبيع والطلاق بما ذكر (فكذا الأمر) والجامع بينه وبين الخبر كون كل منهما من أقسام الكلام، وبينه وبين سائر الإنشاءات التي يقصد بها الحاضر كون كل منهما إنشاء (قلنا) ما ذكرت (قياس في اللغة) إذ قست الأمر في إفادته الفور على الخبر والإنشاء للجامع المذكور: وهو مع اتحاد الحكم غير جائز سيما (مع اختلاف حكمه فإنه) أي الحكم (في الأصل) وهو الخبر والإنشاء (تعين) الزمان (الحاضر) للظرفية (ويمتنع) في الآمر غير الاستقبال في) إيقاع (المطلوب) لأن الحاصل لا يطلب (والحاضر الطلب) القائم بالآمر (وليس الكلام فيه) أي في الطلب، بل في المطلوب (فإن كان) الزمان المطلوب فيه إيجاد المأمور به (أول زمان يليه) أي يلي زمان الطلب متصلا به (فالفور) أي فوجب الفور (أو) المطلوب فيه (ما بعده) أي ما بعد أول زمان يلي الطلب (فوجوب التراخي، أو) إن كان المطلوب فيه (مطلقا) غير متعين من قبل الآمر (فما يعنيه) المأمور من الوقت (لا على أنه

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٥١/١

أي التراخي (مدلول الصيغة قالوا) ثالثا (النهي يفيد الفور، فكذا الأمر) والجامع بينهما كونهما طلبا (قلنا) قياس في اللغة وأيضا الفور (في النهي ضروري) لأن المطلوب الترك مستمرا على ما مر (بخلاف الأمر،." (١)

"بالإثم المذكور في كلامه (إثم ترك الاحتياط) . قال الشارح وبعد تسليم أن الفور احتياط فكون تركه مؤثما محل نظر انتهى، وفي قوله وبعد تسليم إشارة إلى منع كون الاحتياط في الفور، ولا وجه لمنعه إلا باعتبار وجوب التأخير وقد علمت أنه لا يقيد به (نعم لو قال) الإمام (القضاء بالصيغة لا بسبب جديد أمكن) هذا في نسخة الشارح وليس في النسخة التي اعتمادي عليها " نعم لو قال إلى آخره " وذكر في توجيهه ما حاصله إرجاع ضمير أمكن إلى عدم المنافاة بين الامتثال والتأثيم بالتأخير لجواز جعله ممتثلا بحكم الصيغة من حيث القضاء، وآثما بتركه الامتثال بحكم الصيغة من حيث الأداء، ثم رد هذا التوجيه أولا وثانيا، والذي يظهر أنه كانت هذه الزيادة ثم غيرت ولم يطلع الشارح على التغيير وهو الصواب (وأجيب عن استدلال الإمام بأنه (لا شك) في جواز التأخير (مع) وجود (دليلنا) المفيد له الرافع للشك.

(تنبيه: قيل **مسألة الأمر للوجوب** شرعية لأن محمولها الوجوب، وهو) حكم (شرعي، وقيل لغوية وهو ظاهر) كلام (الآمدي وأتباعه) والصحيح عن أبي إسحاق الشيرازي (إذ كروا قولهم في الأجوبة قياس في اللغة، وإثبات اللغة بلوازم الماهية، وهو) أي كونها لغوية (الوجه، إذ لا خلل) في ذلك وإن كان محمولها الوجوب (فإن الإيجاب لغة الإثبات والإلزام، وإيجابه سبحانه ليس إلا إلزامه، وإثباته على المخاطبين بطلبه الحتم، فهو) أي الوجوب الشرعي (من أفراد) الوجوب (اللغوي) ولما كان هنا مظنة سؤال، وهو أنه ينبغي أن تكون شرعية لأنه مأخوذ في مفهوم الوجوب (واستحقاق العقاب بالترك ليس جزء المفهوم) للوجوب (بل) لازم (مقارن بخارج) أي دليل خارج من مفهوم الوجوب (عقلي أو عادي لأمر كل من له ولاية الإلزام، وهو) أي الخارج المذكور (حسن عقاب مخالفه) أي كالذي يخالف أمر من له ولاية الإلزام (وتعريف الوجوب) له بأنه (طلب للفعل (ينتهض تركه سببا للعقاب) كما هو المذكور في كلام القوم (تجوز لإيجابه تعالى: أو) لإيجاب (من له ولاية إلا لزام **بقرينة** ينتهض إلى آخره فيصدق إيجابه تعالى فردا من مطلقه) أي الوجوب اللغوي تقديره فيصدق على إيجابه: فيكون منصوبا بنزع الخافض، ويجوز أن يكون يصدق بمعنى يشمل، وقوله فردا حال عن إيجابه (وظهر أن الاستحقاق) للعقاب بالترك (ليس لازم الترك) مطلقا (بل) هو لازم (لصنف منه) أي من الوجوب (**لتحقق الأمر ممن** لا ولاية له مفيدا للإيجاب (فيتحقق هو) أي الوجوب فيه (ولا استحقاق) للعقاب (بتركه) لأنه (بلا ولاية) للأمر عليه.." (٢)

"مسئلة

(الآمر) لشخص (بالأمر) لغيره (بالشيء ليس آمرا به) أي بذلك الشيء (لذلك المأمور) بالواسطة (وإلا) أي وإن لم يكن المأمور بالواسطة مأمورا للآمر الأول بذلك الشيء (كان مر عبدك ببيع ثوبي تعديا) على صاحب العبد بالتصرف في عبده بغير إذنه (وناقض) أمر السيد بالأمر لعبده (قولك للعبد لا تبعه) **لورود الأمر والنهي** على فعل واحد ونقل الشارح عن

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٥٧/١

(٢) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٦٠/١

السبكي منع لزوم التعدي بأن التعدي أمر عبد الغير بغير أمر سيده، وهنا أمره بأمر سيده: فإن أمره للعبد متوقف على أمر سيده انتهى، وليس بشيء لأن النزاع في أن مجرد قوله: مر عبدك إلى آخره هل هو أمر للعبد ببيع الثوب أم لا؟ فإن السيد إذا أمر عبده بموجب مر عبدك هل يتحقق عند ذلك أمر العبد من قبل القائل مر عبدك بجعل السيد سفيرا أو وكيلا فافهم وأما الكلام في المناقضة فما أفاده بقوله: (ولا يخفى منع بطلان التالي، إذ لا يراد بالمناقضة هنا إلا منعه) أي المأمور من البيع (بعد طلبه) أي المبيع (منه) أي المأمور بالبيع (وهو) أي منعه منه بعد طلبه منه (نسخ) لطلبه على ما هو المختار: هذا، **وقيل الأمر بالشيء** أمر به (قالوا) أي القائلون بأنه أمر به (فهم ذلك) أي ما ذكر من أنه أمر به (من أمر الله تعالى رسوله بأن يأمرنا) فإنه يفهم منه أن الله تعالى أمرنا بما يأمر به الرسول (و) من أمر (الملك وزيره) بأن يأمر فلانا بكذا فإنه يفهم منه **أن الآمر هو** الملك (أجيب بأنه) أي فهم ذلك فيهما (من **قرينة** أنه) أي المأمور أولا (رسول) ومبلغ عن الله والملك (لا من **لفظ الأمر المتعلق** به) أي بالمأمور الأول، ومحل النزاع إنما هو هذا ما لو قال: قل لفلان افعل كذا فالأول آمر، والثاني مبلغ بلا نزاع: كذا نقل عن ابن السبكي وابن الحاجب، واختار المحقق التفتازاني التسوية بينهما.

مسألة

(إذا تعاقب أمران) غير متعاطفين (بمتماثلين) أي بفعلين من نوع واحد، نحو: صل ركعتين صل ركعتين (في قابل للتكرار) ظرفان للتماثلين: أي يكون تماثلهما في فعل قابل للتكرار، احترازا من نحو ما أشار إليه بقوله (بخلاف: صم اليوم) صم اليوم فإنه لا يعود التكرار في صوم اليوم المعين (ولا صارف عنه) أي عن التكرار (من تعريف) المأمور به بعد ذكره منكرا (كصل الركعتين) بعد صل ركعتين (أو) من (عادة كاسقني ماء) اسقني." [1]

"للفاعل ولا المبني للمفعول إذ هما نسبتان عقليتان لازمتان للحاصل بالمصدر فإنه إذا صدر عن الفاعل وتعلق بالمفعول ثبت بالضرورة للفاعل وصف اعتباري: وهو كونه بحيث صدر عنه ذلك الحدث، وآخر للمفعول وهو كونه بحيث وقع عليه ولا شيء منهما بموجود في الخارج، وإنما الموجود فيه نفس ذلك الحدث المسمى بالحاصل بالمصدر، وإن أردت زيادة تحقيق له فعليك برسالة الفقهاء في تحقيقه (وترك أضداده) أي المأمور به (واحد في الوجود) أي يوجدان (بوجود واحد أو لا) فعلى الأول يلزم اتحاد الطلب المتعلق بالفعل مع الطلب المتعلق بترك أضداده، وعلى الثاني يلزم تغاير الطلبين بالذات لتغاير متعلقيهما بالذات (بل الجواب ما تضمنه دليل النافين من القطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد) وهذا في غير نحو الحركة والسكون (وأيضا فإنما يتم) الاستدلال بما ذكر من قوله: أي فعل السكون عين ترك الحركة إلى آخره (فيما أحدهما) أي المأمور به والنهي عنه (ترك الآخر) وفي نسخة عدم للآخر (كالحركة والسكون، لا) في (الأضداد الوجودية) يعني إذا كان للمأمور به ضد واحد مساو النقيضه وهو في المعنى ليس بوجودي لكونه مساويا لعدم المأمور به، فحينئذ طلب تركه طلب للمأمور به في الحقيقة، وأما إذا كان له أضداد ليس أحدها على الوجه المذكور وهي حينئذ وجودية، فطلب ترك أحدها لا يكون طلبا للمأمور به لنحقق تركه في ضمن ضد آخر له (فليس) ما أحدهما ترك الآخر (محل النزاع

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٦١/١

عند الأكثر) لاتفاقهم على **أن الأمر بالشيء** فيه نهي عن ضده (ولا تمامه) أي محل النزاع (عندنا) لأنه أعم من ذلك، هكذا في نسخة الشارح وليس في النسخة التي اعتمدنا عليها عند الأكثر إلى آخره وهو الصواب، لأن نفي كون ما ذكر تمام محل النزاع يدل على أنه من جملة محله، ولا وجه للنزاع فيه كما لا يخفى إلا أن يتكلف، ويقال فرق بين طلب الشيء وطلب ترك نقيضه من حيث التعبير وإن اتحدا مآلا.

وأنت خبير بأنه لا يترتب على هذا النزاع ثمرة (وللمعمم) القائل (في النهي) أنه أمر بالضد كما **أن الأمر بالشيء** نهي عن الضد (دليلا القاضي) وهما لو لم يكن نفسه لكان مثله أو ضده أو خلافه إلى آخره، والسكون ترك الحركة إلى آخره (والجواب) عنهما (ما تقدم) آنفا من جواز تلازم الخلافين والقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد (وأيضا يلزم في نهي الشارع كون كل من المعاصي المضادة) للنهي عنه (مأمور به مخيرا) فيكون النهي عن الزنا أمر باللواط (ولو التزموه لغة) فقالوا سلمنا أنه يلزم ذلك من حيث الدلالة اللغوية (غير أنها) أي المعاصي (ممنوعة بشرعي) أي بدليل شرعي فهو **قرينة** دالة على أنها ليست مراد." (١)

"الشارع (كالمخرج من العام) من حيث أن العام (يتناوله) لغة (ويمتنع فيه) أي في المخرج (حكمه) أي العام بدليل شرعي (أمكنهم) جواب لو، ولا يخفى سماجة هذا الالتزام (وعلى اعتباره) أي الالتزام المذكور (فالمطلوب ضد لم يمنعه الدليل، وأما إلزام نفي المباح) على المعمم بأن يقال ما من مباح إلا وهو ضد الحرام منهي عنه، ولهذا ذهب الكعبي إلى أنه ما من مباح إلا هو ترك حرام فيلزم كون ذلك المباح مأمورا به، وليس هناك منع شرعي حتى يكون كالمخرج من العام (فغير لازم) إذ كون المباح تركا للحرام لا يستلزم كونه ضدا له إذ الضدان هما المتنافيان بأنفسهما، على أنه إن قام دليل على إباحته كان **قرينة** لعدم إرادته على ما ذكر آنفا (المضمن) أي القائل **بأن الأمر بالشيء** يتضمن النهي عن ضده ونقض هذا الدليل قال (أمر الإيجاب طلب فعل يذم بتركه فاستلزم النهي عنه) أي عن تركه (وعما يحصل) الترك (به وهو) أي ما يحصل به الترك (الضد) للمأمور به **فاستلزم الأمر المذكور** النهي عن ضده (ونقض) هذا الدليل بأنه (لو تم لزم تصور الكف عن الكف) عن المأمور به (لكل أمر إيجابا) لأن المستدل ادعى **استلزام الأمر النهي** عن تركه، لأن تركه هو الكف عنه، والنهي عن الشيء هو طلب الكف عن الكف لازم لطلب الكف عن ذلك الشيء، فالنهى عن الكف المأمور به هو طلب الكف عن الكف عنه، وتصور الكف عن الكف، واللازم باطل للقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الكف عن الكف (ولو سلم) عدم لزوم تصور الكف عن الكف (منع كون الذم بالترك جزء الوجوب) أي **جزء الأمر الإيجابي** أو لازم مفهومه لزوما عقليا **واستلزام الأمر الإيجابي** النهي عن تركه فرع كون الذم بالترك جزءا أو لازما (وإن وقع) الذم بالترك (جزء التعريف) الرسمي له (بل هو) أي الوجوب **يعني الأمر الإيجابي** (الطلب الجازم) الذي لم يجوز طالبه ترك المطلوب به (ثم يلزم تركه) أي ترك مطلوبه (ذلك) أي الذم فاعل يلزم قدم مفعوله (إذا **صدر) الأمر** (ممن له حق الإلزام) أي ولاية الإلزام واللزوم بحسب التحقق في الخارج لا يستلزم اللزوم بحسب التعقل، وهذا هو المطلوب (ولو سلم) كون الذم بالترك جزء الوجوب (فجاز كون الذم عند الترك لأنه لم يفعل) ما أمر به لا لأنه فعل الضد المستلزم للترك، وكون الضد منهيا عنه لا يتحقق إلا بكون

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٦٩/١

الذم لأجله (ولا يخفى أنه لا يتوجه الذم على العدم) أي على عدم الفعل (من حيث هو عدم بل من حيث هو فعل المكلف) يعني لو توجه إنما يتوجه من حيث أنه فعل المكلف لكن هذه الحيثية غير موجودة فيه، فلا يتوجه عليه وإليه أشار بقوله (وليس العدم فعله بل) فعله إنما هو (الترك المبقى للعدم) الأصل (على الأصل) وحاصله كف النفس عما يقطع العدم الأصلي من فعل." (١)

"نفسي: أي معناه التضمني، وهو الطلب. لا المطابقي، لأنه إخبار، والنهي مضمون إنشائي (لوحدة معنى اللفظين) أي كف نفسك، وأطلب الكف، ومعنى كل واحد من المذكورين لدلالتها على قيام طلب الكف بالقائل (وهو) أي ذلك المعنى هو (النهي النفسي واللفظي، وهو غرض الأصولي) لأنه يبحث عن الدلالة اللفظية السمعية (مبني تعريفه) أي اللفظي (أن لذلك الطلب) المذكور (صيغة تخصه) أي لا تستعمل في غير حقيقة، إذ لو لم يكن هذا الاختصاص لم يقصدوا تعريفه (وفي ذلك) أي في أن له صيغة تخصه من الخلاف (ما في الأمر) والصحيح في كليهما نعم (وحاصله) تعريف النهي اللفظي ذكر (ما يعينها) أي يميز تلك الصيغة من غيرها من الصيغ (فسميت) المذكورات لذلك (حدودا، والأصح) منها صيغة (لا تفعل) كذا ونظائرها (أو اسمه) أي اسم لا تفعل من أسماء الأفعال (كمه) فإنه بمعنى لا تفعل (حتما) حال من لا تفعل بمعنى وجوبا، وحقيقة كونه لطلب الكف من غير تجويز الفعل، وكذا (استعلاء) وقد مر تفسيره، والخلاف في اشتراطه كالأمر وأنه المختار (وهي) أي هذه الصيغة خاص (للتحريم) لا للكراهة (أو الكراهة) دون التحريم، أو مشترك لفظي بين التحريم والكراهة، أو معنوي، أو وضع للقدر المشترك بينهما، وهو طلب الكف استعلاء، أو متوقف فيهما بمعنى لا ندري لأيهما وضعت (كالأمر) أي كصيغة الأمر اكتفى به عن التفصيل المذكور لما مر في الأمر. قال الشارح: ثم يزيد إلا من ينافي المذاهب المذكورة ثمة (والمختار) أنها حقيقة (للتحريم لفهم المنع الحتم) أي بغير تجويز الفعل (من) الصيغة (المجردة) عن القرائن، وهو أمارة الحقيقة (ومجاز في غيره) أي التحريم لعدم التبادر والحاجة إلى القرينة، ثم هذا الحد النفسي غير منعكس لصدقه على الكراهة النفسية، فلذا قال (فمحافظة عكس) حد النهي (النفسي بزيادة) قيد (حتم) بعد قوله طلب كف. والمراد بالعكس ههنا المانعية (وإلا) أي وإن لم يزد (دخلت الكراهة النفسية فالنهي) النفسي (نفس التحريم وإذا قيل مقتضاه) أي إذا قيل التحريم مقتضى النهي (يراد) بالنهي النهي (اللفظي، وتقييد الحنفية التحريم بقطعي الثبوت و) تقييدهم (كراهته) أي كراهة التحريم (بظنيه) أي بظني الثبوت (ليس خلافا) في أن النهي النفسي نفس التحريم (ولا تعدد) في حقيقة النهي (في نفس الأمر) فإن الثابت في نفس الأمر إنما هو طلب الترك حتما لا غيره، وهذا الطلب قد يستفاد بطريق قطعي فهو قطعي وقد يستفاد بطريق ظني فظني (وكون تقدم الوجوب) للمنهي عنه قبل النهي عنه (قرينة الإباحة) أي كون النهي للإباحة (حكى الأستاذ) أبو إسحاق الاسفرايني." (٢)

"بخلاف قامت الحرب على ساق، فإنه تمثيل لحال الحرب بحال من يقوم على ساقه لا يقعد ولا مجاز في شيء من مفرداته وبالجملة المركبات موضوعة بإزاء معانيها التركيبية وضعا نوعيا بحيث يدل عليها بلا قرينة، فإن استعملت فيها

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١/٣٧٠

(٢) تيسير التحرير أمير باد شاه ١/٣٧٥

فحقائق وإلا فمجازات، وهذا غير الإسناد المجازي الذي يقول به عبد القاهر ومن تبعه من المحققين، فإنه ليس في شيء من استعمال اللفظ في غير ما وضع له، بل معناه أن حق الفعل بحكم العقل أن يسند إلى ما هو له فإسناده إلى غير ما هو له مجاز عقلي واتحاد جهة الإسناد بحسب الوضع، واللغة لا ينافي ذلك وإنما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس كذلك، فإن إسناد الفعل إلى ما هو متصف به محلا له في المبني للفاعل ومتعلقا له في المبني للمفعول فما يقتضيه العقل ويرتضيه، وفي غير ذلك مما يأباه إلا بتأويل، ولهذا قال الشارح المحقق والذي يزيل الوهم بالكلية أن يجعل الفعل مجازا وضعيا عما يصح عند العقل إسناده إلى الفاعل المذكور: وهو التسبب العادي فيكون أنبت مجازا عن تسبب في الإنبات، وصام عن تسبب في الصوم إلى غير ذلك، وهذا مشكل فيما أسند إلى المصدر مثل جد جده، وبالجملة كلام المصنف في هذا المقام يدل على قصر باعه في علم البيان انتهى، وإليه أشار بقوله (بعيد إذ لا يمنع اتحاده) أي الإسناد (بحسب الوضع) اللغوي (انقسامه) أي الإسناد (عقلا إلى ما هو للمسند إليه) فيكون حقيقة (و) إلى (ما ليس له) أي للمسند إليه فيكون مجازا (ثم) لا يمنع (وضع الاصطلاح) كذلك بأن يسمى الإسناد إلى ما هو له حقيقة، وإلى غير ما هو له مجازا (والطرفان أي المسند والمسند إليه، أو المضاف والمضاف إليه في المجاز العقلي (حقيقان كأشاب الصغير البيت) أي وأفنى الكبير كر الغداة ومر العشى، فإن كلا من الإشابة والإفناء مستعمل في حقيقته (أو مجازان كأحياني اكتحالي بطلعتك) فإن المراد بالإحياء: السرور وبالاكتحال الرؤية (أو أحدهما) نحو أحيا الربيع الأرض، فإن المراد بالإحياء المعنى المجازي وهو تهييج القوى النامية فيها وأحداث نضارتها بالنبات كما أن الحياة صفة تقتضي الحس والحركة وبالربيع حقيقته وكسا البحر الفياض الكعبة: يعني الشخص الجواد وكسا مستعمل في حقيقته (وقد يرد) المجاز العقلي (إلى التجوز بالمسند) حال كونه مستعملا (فيما تصح نسبته) إلى المسند إليه بقرينة صارفة عن كونه مسندا إلى ما هو له وقرينة معينة لما استعمل فيه ما يصح إسناده إلى الفاعل المذكور لكونه وصفا له أو متعلقا به في نفس الأمر، والراد هو ابن الحاجب (وإلى كون المسند إليه استعارة بالكناية) معطوف على قوله إلى التجوز، والتقدير وقد يرد المجاز العقلي إلى كون المسند إليه استعارة بالكناية على ما هو مصطلح السكاكي، وإليه أشار بقوله (كالسكاكي) أي كرد السكاكي (وليس) الرد إلى كونه استعارة بالكناية على اصطلاحه مغنيا) عن الراد شيئا فيما هو." (١)

"بذلك المعنى، وقد قابل إطلاقه لهذا المعنى إطلاقه لمعناه الحقيقي القائم بما عبر عنه بضمير الجمع، وصحة هذا التمثيل مبني (على أنه) أي المجاز لفظ (مكر المفرد وإلا) أي وإن لم يعتبر التجوز في لفظ مكر، بل في نسبة مكر الذات المقدس (فليس) المثال على ذلك التقدير (المقصود) أي مطابقا لما قصد من المجاز اللغوي (كالتمثيل لعدم الاطراد باسأل القرية) فإنه غير مطابق للقصد، لأن المجاز في النسبة، لا في المفرد الذي هو المقصد، ثم علل قوله فليس هو المقصد بقوله، (فإن الكلام في) المجاز (اللغوي لا) المجاز (العقلي) الذي هو المجاز في النسبة.

مسئلة

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٣/٢

(إذا لزم) كون اللفظ (مشتركا) بين مسماه المعروف، والمتردد فيه لم يكن مجازا (وإلا) أي وإن لم يكن مشتركا لزم كونه (مجازا) في المتردد فيه (لزم مجازا) أي لزم اعتبار كونه مجازا فيه، وهو جزاء الشرط وحاصله أنه إذا دار الأمر بين الاشتراك والتجوز تعين اختيار التجوز (لأنه) أي الحمل على التجوز (لا يخل بالحكم) بما هو المراد منه بعينه سواء وجد قرينة المجاز أولا (إذ هو) أي الحكم (عند عدمها) أي القرينة (بالحقيقي) أي بكون المراد المعنى الحقيقي للفظ (ومعها) أي القرينة (بالمجازي) أي بكونه المعنى المجازي له (أما المشترك فلا) يحكم بأن المراد به معين من معنييه (إلا معها) أي القرينة المعينة له: كذا قالوا، ورد عليهم المصنف بقوله (ولا يخفى عدم المطابقة) أي عدم مطابقة ما ذكر من الإخلال بالحكم على تقدير الاشتراك وعدم القرينة للواقع لأنه إن لم يمكن اجتماعهما أو لم يقل بالعموم الاستغراقي للمشترك يحكم بإجماله، والإجمال مما يقصد في الكلام فلا إخلال، وإن أمكن وقلنا به تعين المراد فلا إخلال على التقديرين (وقولهم) أي المرجحين للحمل على المجاز (يحتاج) المشترك (إلى قرينتين) باعتبار معنييه كل منهما تعين في محل باعتبار الاستعمالات (بخلاف المجاز) فإنه يحتاج إلى واحدة فبعيد إنما يتمشى على عدم تعميمه في مفاهيمه ظاهره (ليس بشيء) إذ لا يقتضي وجود القرنيتين في كل استعمال (بل كل) من المشترك والمجاز (في المادة) أي في كل مادة مخصوصة من مواد الاستعمال (يحتاج) في إفادة المراد (إلى قرينة) واحدة (وتعددها) أي القرينة في المشترك (لتعدده) أي في المعنى المراد منه (على) سبيل (البدل) إذ المراد منه في هذا الاستعمال فرد يدل على فرد أريد منه في ذلك الاستعمال: فالتعدد في القرينة على هذا القول (كتعددها) أي القرينة في المجاز (لتعدد) المعاني (المجازيات) للفظ واحد باعتبار الاستعمالات (كذلك) أي على البدل." (١)

"الغلط لكونه علما في جميع ما يصلح له فلا يبقى للغلط مجال، وفيه ما سنذكره (بخلافه) أي بخلاف الحمل على المجاز فإنه ارتكاب للغلط إذ لا يتوقف فيه عن تعيين المراد عند عدم القرينة بل يحكم بإرادة المعنى الحقيقي (و) الحال أنه (قد لا يراد) من اللفظ عند عدمها المعنى (الحقيقي) وقد أقيم على إرادة المجازي قرينة خفية، وإليه أشار بقوله (وتخفى القرينة) على المخاطب فيقع في الغلط بحمله على الحقيقي (والوجه أن جواز اللفظ) المتحقق (فيهما) أي في المشترك والمجاز كلاهما (بتوهمها) أي بسبب توهم القرينة وهما في توهمها سواء، أما في المشترك فيتوهم قرينة معينة لأحد المعنيين ولم يقصدها المتكلم فيقع في الغلط، وأما في المجاز فيتوهما معينة للمجازي ولم يقصدها بل قصد الحقيقة فيقع أيضا في الغلط (ولا أثر لاحتياج) أي لاحتياج المجاز (إلى علاقته) المسوغة للتجوز به عن الحقيقي في حصول هذا التوهم كما يظهر (بقليل تأمل) قال الشارح لأن الكلام فيهما بعد تحقق كل منهما ولا تحقق للمجاز بدون علاقته المذكورة انتهى، وفيه أن التأثير لا ينحصر اعتباره في أن يكون بعد تحققهما فالوجه أن يقال أن من أثبت له تأثيرا زعم أن المجاز لكونه محتاجا إليها لا يخلو عنها، ووجودها يفضي إلى توهم القرينة، ويظهر بأدنى تأمل أن وجود العلاقة في نفس الأمر لا يستدعي تعقله ومدارا لتوهم المذكور على التعقل لا الوجود فتدبر، وهذا مبني على جعل الكلام من تتمة جواز الغلط فيهما، وأما إذا جعلناه جوابا على ترجيح المشترك باحتياج المجاز إلى العلاقة والمعنى لا أثر له في الترجيح كما يظهر بقليل من التأمل، إذ غايته قلة المؤنة في جانب المشترك ولا عبرة بهذه في مقابلة ما يحصل للكلام من البلاغة في ملاحظة العلاقة، فهذا الأثر معدوم في

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣١/٢

جنب ذلك الأثر (و) أيضا يترجح المشترك (بأنه يطرد) في كل واحد من معانيه لأنه حقيقة فيه، بخلاف المجاز فإن من علاماته عدم الاطراد (وتقدم ما فيه) من أن المجاز قد يطرد كالأسد الشجاع (و) أيضا يترجح المشترك (بالاشتقاق من مفهوميه) إذا كان مما يشتق منه، لأنه حقيقة في كل منهما وهو من خواصها (فيتسع) الكلام وتكثر الفائدة، وهذا على رأي مانعي الاشتقاق من المجاز كالقاضي والغزالي (والحق أن الاشتقاق يعتمد المصدرية) أي مداره على كون اللفظ مصدرا (حقيقة كان) المصدر (أو مجازا كالحال ناطقة ونطقت الحال) من النطق بمعنى الدلالة (وقد تتعدد) المعاني (المجازية للمنفرد) تعددا (أكثر من) تعدد معاني (مشترك) ويشتق من ذلك المنفرد إذا كان مصدرا باعتبار كل واحد من تلك المعاني المجازية (فلا يلزم أوسعيته) أي المشترك بالنسبة إلى المجاز (فلا ينضبط) الاتساع المقتضى للترجيح (وعدمه) أي عدم الاشتقاق (من الأمر بمعنى الشأن) جواب سؤال مقدر، وهو أنه لو كان يشتق من اللفظ باعتبار المعنى المجازي لاشتق من." (١)

"المفسر من السوق له وعدم احتماله التخصيص والتأويل، وقرينة الحكم منه وكونه غير قابل للنسخ (فيلزم تثليث القسمة إلى ما ليس صريحا ولا كناية، لكن حكمه) أي حكم هذا القسم (إن اتحد بالصريح أو بالكناية فلا فائدة) في التثليث (فليترك ما مال إليه كثير من) ذكر (قيد الاستعمال ويقتصر) في تعريف الصريح (على ما تبادر خصوص مراده) سواء كان (لغلبة أو غيرها) من سوق وتنصيص وتفسير وإحكام كما مال إليه شمس الأئمة السرخسي والقاضي أبو زيد (لكن أخرجوا) من الصريح (الظاهر على هذا) التعريف لأن الظهور فيه ليس بتام لعدم السوق له (ولا فرق) بين الظاهر والصريح (إلا بعدم القصد الأصلي) في الظاهر: إذ هو غير المقصد الأصلي الذي سيق الكلام له بخلافه في النص: وهو غير مؤثر في التبادر (ثم من) صور (ثبوت حكمه) أي الصريح (بلا نية جريانه) على لسانه كأنت طالق وأنت حر (غلطا في نحو سبحان الله اسقني) بأن أراد أن يقول هذا فقال ذلك فيثبت الطلاق والعتق قضاء وديانة (أما قصده) إلى الصريح (مع صرفه) أي الصريح الإضافة فيهما إلى المفعول، وفي الأول احتراز عن الغلط، فإن الذهن غافل عن اللفظ فيه (بالنية إلى محتمله) أي محتمل لفظ الصريح مما يستعمل فيه في الجملة (فله) أي للناوي (ذلك) المعين الذي قصده (ديانة) أي فيما بينه وبين الله تعالى (كقصد الطلاق) أي الإطلاق (من وثاق) في قوله أنت طالق (فهي زوجته ديانة) لاحتمال اللفظ له، لا قضاء لأنه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه (ومقتضى النظر كونه) أي كون ثبوت حكمه بلا نية (في الكل) فيما قصد اللفظ ولم يقصد حكمه وفيما لم يقصد اللفظ ولا ثبوت الحكم وفيما قصد اللفظ وقصد به غير ما هو سبب له شرعا (قضاء فقط) لا ديانة، لأن القاضي يحكم بالظاهر، وظاهر الحال يدل على ثبوته المتبادر من مباشرة العقل المختار السب الموضوع شرعا لنوع من التصرف عالما بالسببية أنه قصد السب وما يترتب عليه، فلا يصدق في عدم قصد شيء من السبب أو المسبب وقصد أمر آخر غير السبب لمكان التهمة، وأما العالم الخبير بأسرار العباد فلا يخفى عليه شيء منهم، فلا يؤاخذهم بما لا قصد لهم فيه، ثم استدل على ما ادعاه بقوله (وإلا) أي وإن لم يكن الأمر كذلك بأن يثبت الحكم في نفس الأمر: أعني عند الله سبحانه بمجرد مباشرة السبب قصد حكم أولا (أشكل بعت واشتريت: إذ لا يثبت حكمهما في الواقع مع الهزل و) ثبوت الحكم (في نحو الطلاق والنكاح) بمجرد المباشرة قصدا ولا على خلاف القياس (بخصوصه دليل) وهو

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٤/٢

الحديث الآتي (وكذا في الغلط) يثبت الحكم قضاء فقط ذكره ثانيا مع اندراجه في لفظ الكل لمزيد الاهتمام: إذ ثبوت الحكم فيه قضاء مع أنه مما لا يمكن الاحتراز عنه مما يستبعده العقل (لما." (١)

"ومحذوفة بقرينة الكلام السابق كما سيأتي (وصحت) الوجوه الثلاثة (في أكلت السمكة حتى رأسها) بالجر، على أنها جارة أو بالنصب على أنها عاطفة له على السمكة، وبالرفع على أنها مبتدأ خبر محذوف أعني مأكول بقرينة السياق، وقيل هذا على رأي الكوفيين، وأما على رأي البصريين فرفع ما بعده مشروط بأن يكون بعده ما يصلح خبرا له مثل أكلت السمكة حتى رأسها أكلته (وهي) أي حتى على أي وجه كانت من الثلاثة (للغاية، وفي دخولها) أي الغاية التي هي مدخولها فيما قبلها حال كونها (جارة) أربعة أقوال: أحدها لابن السراج وأبي علي وأكثر المتأخرين من النحويين يدخل مطلقا، ثانيها لجمهور النحويين وفخر الإسلام وغيره لا يدخل مطلقا (ثالثها) للمبرد والفراء والسيرافي والرماني وعبد القاهر (إن كان) ما جعل غاية (جزءا) مما قبله (دخل) وإلا لم يدخل، و (رابعها لا دلالة) على الدخول ولا على عدمه (إلا للقرينة وهو) أي هذا القول (أحد القولين (الأولين) إلا أن يراد) بها (أنها) دالة (على الخروج) أي خروج ما بعدها عما قبلها في بعض الاستعمالات (كما) هي دالة (على الدخول فيما قبلها، وفيه) أي في كون هذا مرادا (بعد) كما لا يخفى من لزوم الاشتراك بين الضدين ولم يعرف له قائل، وأظهر الشارح فرقا بينه وبين الأولين بأن المدلول في الأول الدخول مطلقا من غير توقف على قرينة فيحكم بالدخول من حيث لا قرينة، وفي الثاني عدمه مطلقا إلا بقرينة فيحكم بعدم الدخول حيث لا قرينة، ومعنى الرابع هو أنه لا دلالة لحتى على دخول ولا على عدمه بل الدال على أحدهما القرينة فحيث لا قرينة يحكم بعدم الدخول بالأصل لا باللفظ إذا احتجنا إلى الحكم، وإلا لا يحكم بشيء انتهى فحاصل الفرق أنه عند وجود قرينة الدخول تضاف الدلالة إلى القرينة بخلاف الأول إذ فيه يضاف إلى حتى، وعند عدمها يضاف عدم الدخول إلى عدم القرينة لا إلى حتى بخلاف الثاني، غاية الأمر أنه يلزم حينئذ عدم قرينة الدخول لئلا يلزم المعتبر إلى خلاف الحقيقة، وكأن المصنف أراد أن لفظ حتى إن كان بحيث يتبادر منه الدخول مطلقا يتعين أن يكون المراد في القول الثاني سلب دلالته بنفسه على شيء من الدخول والخروج، ويكون فهم الخروج مطلقا من غير اللفظ وإن كان بحيث يتبادر منه الخروج فعكس ما قلنا إذ يبعد كل البعد أن يدعى كل من الفريقين تبادر نقيض ما يدعيه الآخر، فعلى كل تقدير يتحد أحد القولين والقول الرابع، وهذا غاية التوجيه، وبعد فيه ما فيه (والاتفاق على دخولها) أي الغاية فيما قبلها (في العطف) بحتى لأنها حينئذ تفيد الجمع في الحكم كالواو (وفي الابتدائية) أي والاتفاق على دخولها في حتى الابتدائية حال كونها (بمعنى وجود المضمونين) مضمون جملة قبلها ومضمون جملة بعدها (في." (٢)

"عنترة أخبارا عن الناقة:

(شربت بماء الدحرضين فأصبحت ... زوراء تنفر عن حياض الديلم)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٦١/٢

(٢) تيسير التحرير أمير باد شاه ٩٧/٢

(للظرفية) أى شربت الناقة في محل هذا الماء، والدحرضان ماءان، يقال لأحدهما وشيع، وللآخر: الدحرض فغلب في التثنية، وقيل ماء لبني سعد، وقيل بلد والزوراء المائلة والديلم نوع من الترك ضربه مثلا لأعدائه، يقول هذه الناقة تتخلف عن حياض أعدائه ولا تشرب منها، وقيل الديلم أرض (و:

(شربن بماء البحر) ثم ترفعت ... متى لجج خضر لهن نئيج)

ومتى بمعنى من، والنئيج من نئج الثور إذا خار، والبيت في وصف السحاب، والباء فيه (زائدة وهو) أي كونها زائدة (استعمال) محقق (كثير) يشهد به التتبع (وإفادة البعضية لم تثبت بعد) معنى مستقلا لها (فالحمل عليه) أي كونها زائدة (أولى) من الحمل على البعضية (مع أنه لا دليل) على البعضية (إذ المتحقق) **بالقرينة** (علم البعضية) أي العلم بأن متعلق الحكم بحسب **نفس الأمر بعض** مدخولها (ولا يتوقف) عملها (على الباء لعقلية أنها) أي لأن العقل يحكم بأن الناقة (لم تشرب كل ماء الدحرضين ولا استغرقن) أي السحب (البحر) فلا حاجة إلى إرادة البعضية من الباء لاستقلال العقل بإفادتها، هذا. وقال ابن مالك: والأجود تضمين شربن معنى روين (ومثله) أي مثل هذا التبعيض (تبعيض الرأس فإنها) أي الباء (إذا دخلت عليه) أي الرأس (تعدى الفعل) أي المسح (إلى الآلة العادية) للمسح (أي اليد) يعني أن المسح لا بد له من آلة ومحله ويذكر ويقدر الآخر، وحق الباء أن تدخل على الآلة ولا تستوعبها وتتعدى إلى المحل بغير واسطة وتستوعبه، وفي الآية دخلت على المحل فلزم عدم استيعابه ولزم تعديه إلى الآلة بغير واسطة فيستوعبها إذ كل منهما نزل منزلة الآخر فيعطي حقه وإليه أشار بقوله (فالمأمور) بها (استيعابها) أي الآلة (ولا يستغرق) استيعابه مقدار الآلة (غالبا سوى ربعه) أي الرأس، إنما قال غالبا لأنه قد يكون الكف كبيرا جدا، والرأس صغيرا جدا فيستوعبه (فتعين) الربع (في ظاهر المذهب ولزوم التبعيض عقلا غير متوقف عليها) أي الباء: أي حكم العقل بكون الممسوح بعض الرأس ليس موقوفا على كون الباء للتبعيض لئلا يلزم القول بأن الباء للتبعيض وإنما الحاجة إليها لتعين المقدار. وقد عرف (ولا على حديث أنس في) سنن (أبي داود وسكت عليه) فهو حجة لقوله ذكرت فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه، وقوله: ما كان في كتابي من حديث فيه وهن شديد فقد بينته وما لم أذكر فيه شيئا فهو صالح وبعضها أصح من بعض. قال ابن الصلاح: فعلى هذا ما وجدناه في كتابه مذكورا مطلقا، وليس في واحد." (١)

"الفعل لوجوب الاجتناب من الكل، ولا بالنسبة إلى الرجس بأن يقال: بعض الأوثان رجس إذ الكل رجس بخلاف أن يقال: الأوثان بعض الرجس، فإن في إدخالها في دائرة الرجس مبالغة في ذمها: اللهم إلا أن يقال: المعنى على القلب.

مسئلة

(إلى: للغاية أي دالة على أن ما بعدها منتهى حكم ما قبلها، وقوله لانتهاء الغاية تساهل) لا من حيث أن الغاية لا امتداد لها لما ذكر من أنها قد تطلق على ذي الغاية ولما سيذكر (وكذا) التساهل موجود ولم يرتفع (بإرادة المبدأ) بالغاية تحملا بما

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٠٤/٢

أشار إليه بقوله (إذ تطلق) الغاية (بالاشتراك عرفا بين ما ذكرنا) وهو المنتهى (ونهاية الشيء من طرفيه) بيان لنهايته وهما أوله وآخره (ومنه) أي من هذا الاشتراك العرفي نشأ قولهم (لا تدخل الغايتان) في قوله علي من درهم إلى عشرة حتى تلزم ثمانية كما هو قول زفر، وإنما لم يحمل على التغليب لأنه مجاز، ثم علل التساهل بقوله (لأن الدلالة بها) أي بإلى (على انتهاء حكمه) أي حكم ما قبلها (لا) على (انتهائه) أي ما قبلها نفسه ففي قولك أكلت السمكة إلى رأسها نصفها يظهر ما قلنا (وفي دخوله) أي ما بعدها في حكم ما قبلها. أربعة مذاهب. يدخل مطلقا. لا يدخل مطلقا. يدخل أن كان من جنس ما قبلها. ولا يدخل إن لم يكن. والاشتراك: أي يدخل حقيقة ولا يدخل حقيقة، كذا ذكره صدر الشريعة (كحتى) أراد أن الرابع في حتى الاشتراك فتعقبه بقوله (ونقل مذهب الاشتراك في إلى غير معروف، ومذهب يدخل) **بالقرينة** (ولا يدخل **بالقرينة** غيره) أي غير مذهب الاشتراك وسيجيء بيانه، فلما أفاد أن الاشتراك في حتى من حيث النقل ثابت دون إلى أراد أن يبين أن المرضي عنده عدم ثبوته في شيء منهما بحسب **نفس الأمر ومنشأ** ذلك النقل التباس فقال (فلعله) أي مذهب يدخل ولا يدخل **بالقرينة** (التبس به) أي بمذهب الاشتراك فوضع موضعه مذهب الاشتراك (فلا يفيد حتى وإلى سوى) شيء (أن ما بعدها منتهى الحكم) أي حكم ما قبل كل منهما (ودخوله) أي ما بعد كل منهما في حكم ما قبله (وعدمه) أي عدم دخول ما بعد كل في حكم ما قبله إنما هو (بالدليل) على ذلك بحسب الموارد (وإليه) أي وإلى هذا المذهب (أذهب فيهما) أي في حتى والي (ولا ينافي) هذا المذهب (إلزام الدخول في حتى) عند عدم **القرينة** كما هو قول أكثر المحققين (وعدمه) أي عدم الدخول (في إلى) عند عدم **القرينة** كما هو قول أكثر المحققين أيضا (لأنه) أي إلزام الدخول وعدمه، أو الضمير للشأن (إيجاب الحمل) أي حمل حتى وإلى على الدخول وعدمه (عند." [(١)]

"وجوب غسل المرافق (على استعمالها) أي إلى (للمعية) كما في قوله تعالى – ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم﴾ – (بعد قولهم: اليد) من رءوس الأصابع (إلى المنكب) وإنما انتفى (لأنه) أي هذا القول إن صح (يوجب الكل) أي غسل الأيدي إلى المنكب حينئذ (لأنه كاغسل القميص وكمه وغايته) أي غاية، ذكر المرافق حينئذ (كأفراد فرد من العالم) بحكم العام (إذ هو) أي ذكر المرافق (تنصيص على بعض متعلق الحكم) وهو اليد (بتعليق عين ذلك الحكم) بذلك البعض (وذلك) أي وإفراد فرد من العام بحكم العام (لا يخرج غيره) أي غير ذلك الفرد عن حكم العام فكذا التنصيص على المرافق لا يخرج ما وراءها عن وجوب الغسل المتعلق بالأيدي (ولو أخرج) التنصيص على الفرد منه غيره عن حكمه (كان) إخراجا (بمفهوم اللقب) وقد مر تفسيره في أوائل المقالة وهو مردود فكذا هنا (وما قيل) وانتفى أيضا ما ذكره صاحب المحيط في توجيه افتراض غسل المرافق من أنه (لضرورة غسل اليد، إذ لا يتم) غسلها (دونه) أي دون غسل المرفق (لتشابك عظمى الذراع والعضد) وعدم إمكان التمييز بينهما فتعين للخروج من عهدة افتراض غسل الذراع بتعين غسل المرافق، وإنما انتفى (لأنه لم **يتعلق الأمر بغسل** الذراع ليجب غسل ما لازمه) وهو طرف عظم العضد (بل) تعلق وجوب الغسل (باليد إلى المرفق وما بعد إلى لما لم يدخل) على ما هو المفروض (لم يدخل جزآهما) أي الذراع والعضد (الملتقيان) في المرفق (وما قيل) أي وانتفى أيضا ما قيل في توجيه افتراض غسله من أنه افترض لاشتباه المراد بغسل اليد إلى المرافق (للاجمال وغسله) عليه

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٠٩/٢

السلام أي المرفق (فالتحق) غسله (به) أي بالنص المجمل المذكور (بيانا) لما هو المراد منه، وانما انتفى (لأن عدم دلالة اللفظ) يعني وأيديكم الى المرافق على دخول المرفق في الغسل (لا يوجب الإجمال) فيما هو المراد إذ وجوب غسل اليد إلى المرفق منطوق والمرفق مسكوت عنه وبالسكوت لا يلزم عدم الوجوب كما لا يلزم الوجوب، فالمراد وجوب غسل ما فوق المرفق، ولا إجمال في هذا المراد، ولا سيما (والأصل البراءة) أي براءة ذمة المكلف عن الوجوب فيؤخذ عدم وجوب غسل المرافق بالاستصحاب (بل) الذي يوجب الإجمال (الدلالة المشتبهة) بأن يكون المدلول محتملا لوجوه شتى ولم يتعين أحدها بحيث لا يدرك إلا ببيان من قبل المتكلم وهي مقصودة ههنا، وإن **كان الأمر على** هذا (فبقي مجرد فعله) صلى الله عليه وسلم (دليل السنة) أي يدل على مسنونية غسله كقوله زفر (وما قيل) أي وانتفى أيضا ما قيل في توجيه افتراضه من أن الغاية (تدخل) تارة كما في حفظت القرآن من أوله إلى آخره (ولا) تدخل أخرى كما في قوله تعالى – ﴿فنظرة إلى ميسرة﴾ – (فتدخل) من الإدخال **بقرينة** قوله (احتياطا)." (١)

"الآلتين اقتضت ثبوت ما ثبت بالماء في الصعيد، كذلك إذا اعتبرت بين الفعلين اقتضت أن يرتب على التيميم ما كان يترتب على الوضوء من الطهارة الحكمية إلى وجود الناقض بمقتضى الخلفية فما الفرق بين الاعتبارين، والجواب أنها إذا اعتبرت بين الفعلين ثبت ضرورة الحاجة إلى إسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة، ويلزمه عدم جواز تقديمه على الوقت وعدم جواز ما شاء من الفرائض والنوافل بخلاف ما إذا اعتبرت بين الآلتين، فإنها تثبت حينئذ مطلقة يرتفع به الحدث ويلزمه جواز ما ذكر فإن قلت ما السر في ثبوتها على وجه الضرورة إذا اعتبرت بين الفعلين دون الآلتين مع اشتراك ما يقتضي اعتبار الضرورة، وهو قوله – ﴿فلم تجدوا ماء﴾ – في الوجهين (قلت الضرورة التي اقتضاها القول المذكور اعتبرناها فيهما والضرورة التي هي محل النزاع لا يقتضيها القول المذكور، بل يقتضيها خصوصية الأصل واعتبار الخلفية بين الفعلين، بيان ذلك أن التراب في حد ذاته مغبر محض لا يحصل **حكمة الأمر بالتطهير** وهو تحسين الأعضاء فاللائق بشأنه أن يكون الحاصل به مجرد إباحة الصلاة كطهارة من بها الاستحاضة غير أن للشارع ولاية أن يجعل طهارته كاملة مثل الماء على خلاف قياس العقل، فالشأن في معرفة اعتبار الشارع، وذلك **بقرينة** اعتبار الخلفية، فإن اعتبرها بين الماء والتراب كان ذلك علامة إعطائه الطهارة الكاملة لكون أصله معروفا بالطهورية شرعا وعقلا، وأن اعتبرها بين الفعلين كان ذلك **قرينة** إعطائه إياه مجرد الإباحة للصلاة لعدم ما هو صارف عن اعتبار ما يليق بشأنه من كون الأصل معروفا بما ذكر حينئذ (ولا بد في تحقيق الخلفية من عدم الأصل) حال انتقال الحكم عن الأصل إلى الخلف إذ لا معنى إلى المصير إلى الخلف مع وجود الأصل (و) من (إمكانه) أي الأصل لينعقد السبب، ثم بالعجز عنه يتحول الحكم عنه إلى الخلف (وإلا) أي وإن لم يكن الأصل ممكنا لأمر ما (فلا أصل) أي فلا يوصف **ذلك الأمر بالأصالة** لغيره، وإذ لا أصل له (فلا خلف) أي فلا يوصف ذلك الغير بالخلفية عنه، ومن هنا لزم التكفير من حلف ليمسن السماء لأنها انعقدت موجبة للبر لا مكان مس السماء في الجملة، لأن الملائكة يصعدون إليها والنبي صلى الله عليه وسلم صعد إليها ليلة المعراج إلا أنه معدوم عرفا وعادة، فانتقل الحكم منه إلى الخلف الذي هو الكفارة، ولم يلزم من حلف على نفي ما كان، أو ثبوت ما لم يكن في الماضي

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١١٥/٢

لعدم إمكان الأصل.

الفصل الثالث

في (المحكوم فيه) المحكوم فيه مبتدأ وقوله (وهو) أي المحكوم فيه (أقرب من المحكوم." [1]

"بأن كونهما في النهار داخل في مفهومه لا قيد له (والزكاة) كما هو قول الشيخ أبي بكر الرازي، والوجه المختار **أن الأمر بالصرف** إلى الفقير معه **قرينة** الفور، وهي أنه لدفع حاجته، وهي معجلة، فلزم بالتأخير من غير ضرورة إثم. نعم بالنظر إلى دليل الافتراض لا تجب الفورية كما صرح به الحاكم الشهيد والكرخي: وذكر الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره التأخير من غير عذر، فيحمل على كراهة التحريم، وعنهما ما يفيد ذلك، وبه قالت الأئمة الثلاثة (والعشر والخراج، وأدرج الحنفية صدقة الفطر) في هذا القسم (نظرا إلى أن وجوبها طهرة للصائم) عن اللغو والرفث فلا يتقيد بوقت (والظاهر تقييدها بيومه) أي يوم الفطر (من) قوله صلى الله عليه وسلم " (أغنوهم الخ) أي عن المسئلة في هذا اليوم ". قال المصنف في شرح الهداية: روى الحاكم في علوم الحديث عن ابن عمر قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة ويقول: أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم (فبعده) أي فإخراجها فيما بعد يوم الفطر (قضاء ووجوبه) أي الواجب المطلق (على التراخي: أي جواز التأخير) عن الوقت الذي وجب فيه إنما فسر بقوله ووجوبه به على التراخي لئلا يتوهم أن التراخي واجب فيه كما هو ظاهر اللفظ: فالمعنى وجوبه كائن على وجه يجوز فيه التراخي (ما لم يغلب على ظنه فواته) إن لم يفعله فقد وسع له في مدة عمرة بشرط أن لا يخليها منه (عند جماهير الفرق) من الحنفية والشافعية والمتكلمين (خلافا للكرخي وبعض الشافعية) والمالكية والحنابلة على ما ذكره الشارح فإنهم قالوا بوجوبه فورا (ومبناه) أي هذا الخلاف (أن الأمر) المطلق (للفور أو لا) وقد سبق الكلام فيه مفصلا (و) واجب (مقيد به) أي بوقت محدود (يفوت) الواجب (به) أي بفوات ذلك الوقت (وهو) أي الواجب المقيد به (بالاستقراء) أقسام (أربعة: الأول أن يفضل الوقت عن الأداء، ويسمى) ذلك الوقت (عند الحنفية ظرفا اصطلاحا) يعني أن تخصيصه به مجرد اصطلاح منهم: إذ هو في اللغة ما يحل به الشيء، وهذا المعنى متحقق في كل وقت سواء فضل عن الأداء أو لا. وقد يقال لما كان غالب الظروف المحسوسة أعظم مقدارا من المظروف شبه هذا الظرف بها فسمي باسمها (وموسعا عند الشافعية، وبه) أي الموسع (سماه في الكشف الصغير) أي كشف الأسرار: شرح المنار لمؤلفه كذا فسره الشارح، وقال لم أقف عليه، وإنما وقفت عليه في الكشف الكبير من كلام الغزالي انتهى. وعدم وقوفه لا يستلزم عدمه فيه، مع أنه يحتمل أن يكون اسم كتاب آخر (كوقت الصلاة) المكتوبة فإنه (سبب محض علامة) دالة (على الوجوب) أي وجوبها فيه (والنعم) المتتابعة على العاد (فيه) أي الوقت هما (العلة) المثيرة للوجوب فيه (بالحقيقة) لأنها صالحة للعلية، بخلاف." [2]

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٨٤/٢

(٢) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٨٨/٢

"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ بن جبل إلى اليمن قال: إنك تأتي قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة: الحديث إلى غير ذلك مما لا يحصى، ولو لم يجب قبول خبر لهم لم يكن لإرسالهم معنى (والاعتراض) على الاستدلال بإرسال الآحاد (بأن النزاع إنما هو في وجوب عمل المجتهد) بخبر الواحد، لا في وجوب عمل بخبر المجتهد (ساقط لأن إرسال النبي) صلى الله عليه وسلم لتبليغ الأحكام (إذا أفاد وجوب عمل المبلغ بما بلغه الواحد) كما أجمع عليه (كان) إرساله (دليلا في محل النزاع) وهو وجوب عمل المجتهد بخبر الواحد وغيره: أي غير محل النزاع، وهو وجوب العمل على المبلغ الذي ليس بمجتهد، ويلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد الذي ليس برسول إذ المذكور العدالة والإخبار عن الرسول (واستدل) على المختار لنا (بقوله تعالى فلولا نفر الآية) أي – ﴿من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ –: لأن الطائفة تصدق على الواحد، وقد جعل منذرا يجب الحذر بإخباره، ولولا وجوب قبول خبره لما كان كذلك (واستبعد) الاستدلال بها (بأنه) أي التحضيض على النفر إلى التفقه والإنذار والحذر المتضمن وجوب قبول خبر كل طائفة من النافرين لإفتائهم: أي لا مجرد إخبارهم **بقرينة الأمر بالتفقه**، فإن الإفتاء هو المتوقف على التفقه لا مجرد الإخبار (ويدفع) هذا الاستبعاد (بأنه) أي الإنذار (أعم منه) أي الإفتاء (ومن أخبارهم) بما يوجب الخوف والخشية من كلام رب العزة وكلام رسوله، وما استنبط منهما ولا ينحصر الإنذار في الإفتاء، بل رب واعظ في كلامه من الخشية ما لا يحصل غيره بالإفتاء، والتفقه في اللغة لا يستلزم الإفتاء (وأما إن الذين يكتمون) ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وأمثاله (فغير مستلزم) وجوب العمل بخبر الواحد بناء على أنه لو لم يجب العمل بخبره وبيانه لما كان ملعونا بالكتمان إذ لا فائدة حينئذ في إظهاره حيث لم يلزم عليهم اتباعه (لجواز نهيهم عن الكتمان ليحصل التواتر بأخبارهم) يعني ليس النهي عن الكتمان لاستلزامه فوات وجوب العمل بخبر كل واحد منهم بل المقصود من النهي عنه أن يخبر كل واحد فيحصل بمجموع إخبارهم التواتر الموجب للعلم منهم (و) الاستدلال بقوله تعالى ﴿إن جاءكم فاسق﴾ الآية أي بنبأ فتبينوا من حيث أنه أمر بالتثبت في الفاسق فدل على أن العدل بخلافه يقبل قوله بلا تفحص، وتبين استدلال (بمفهوم مختلف فيه) وهو مفهوم المخالفة وهو مفهوم الصفة، فالاستدلال به ضعيف (ولو صح) الاستدلال به كما روى الشافعي وغيره ومسلم أن الآية تدل على أن حكم العدل بخلاف الفاسق." (١)

"الإجماع على الإباحة في المعاملة لأن تخصيص الكرخي الإباحة به صلى الله عليه وسلم في مطلق الفعل معاملة كان أو قربة، والجصاص يقول: يجوز الاتباع في الكل، فقد تحقق في حق المعاملة قولان مختلفان وهو ينافي دعوى الإجماع (وخص المحققون الخلاف بالنسبة إلى الأمة فالوجوب) وهو معزو في المحصول إلى ابن سريج وغيره، وفي القواطع إلى مالك والكرخي وطائفة من المتكلمين وبعض أصحاب الشافعي (والندب) وهو معزو في المحصول إلى الشافعي، وفي القواطع إلى الأكثر من الحنفية والمعتزلة والصيرفي والقفال (وما ذكرنا) أي الإباحة: وهو معزو في المحصول إلى مالك، كذا ذكره الشافعي، والأظهر أنه إشارة إلى ما ذكر في قول الكرخي ليس لنا اتباعه، وفي قول الجصاص لنا اتباعه (والوقف) وهو معزو في المحصول إلى

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٨٤/٣

الصيرفي وأكثر المعتزلة، وفي القواطع إلى أكثر الأشعرية، وفي غيره والغزالي والقاضي أبي الطيب، واختاره أبو الطيب، واختاره الإمام الرازي (ومختار الآمدي) وابن الحاجب أنه (إن ظهر قصد القربة فالندب وإلا فالإباحة ويجب) أن يكون هذا القول (قيد القول الإباحة للأمة) إن لم يقل أحد بأن ما هو من القرب عمله مباح من غير ندب (الوجوب) أي دليله (وما آتاكم الرسول فخذوه) أي افعلوه وفعله مما آتاه والأمر للوجوب (أجيب بأن المراد ما أمركم) به (بقرينة مقابله وما نهاكم) لتجاوب طرفي النظم: وهو اللائق ببلاغة القرآن (قالوا) ثانيا قال الله تعالى (فاتبعوه) والأمر للوجوب (قلنا هو) أي الاتباع (في الفعل فرع العلم بصفته) أي الفعل (لأنه) أي الاتباع في الفعل (فعله على وجه فعله) المتبع (والكلام في مجهولها) أي الصفة فلا يتحقق الاتباع مع عدم العلم بصفة العلم في حقه صلى الله عليه وسلم (وقد منع اعتبار العلم بصلة الفعل في الاتباع فيه) أي الفعل، وقيل لا نسلم أن الاتباع موقوف على العلم بذلك بل نتبعه فيه وإن لم يعلم صفته، (و) ذكر سند هذا المنع (في عبارة) هكذا (الإباحة) المطلقة متعينة في مجهولها وهو الجواز المتحقق في ضمن الوجوب والندب والإباحة المقابلة لهما (ولنا اتباعه) وهو معلوم من الدين، فجهالة وصف الفعل بالنسبة إليه صلى الله عليه وسلم لا يمنع اتباعنا له، فالأمر بالاتباع يجري في مجهول الوصف كما يجري في معلومه والأمر للوجوب. ثم أضرب عن هذا الجواب: أعني كون الاتباع فرع العلم بصفته إلى ما هو التحقيق فقال (بل الجواب) أن يقال (القطع بأنه) أي **عموم الأمر باتباعه** (مخصوص) غير محمول على عمومه بالغا ما بلغ (إذ لا يجب قيام وقعود وتكوير عمامة) أي تدويرها (وما لا يحصى) من أفعاله الجبلية وغيرهما مما لا يجب اتباعه فيه إجماعا (ولا مخصص معين) حتى ينتهي التخصيص إلى حد معين (فأخص الخصوص) أي فتعين حلمه على أخص الخصوص (من معلوم صفة الوجوب) يعني أن صفة الفعل على قسمين معلوم ومجهول، والأول قسم هو أخص." (١)

"يتحقق (بعده) أي الإجماع. قال الشارح: وهذا من خواص المصنف رحمه الله تعالى (قالوا) أي المخالفون. قال الله تعالى – ﴿فإن تنازعتم في شيء (فردوه إلى الله والرسول﴾ ﴾ فلا مرجع عن الكتاب والسنة. (الجواب لو تم) هذا (لانتفى القياس ولا ينفونه) أي المخالفون القياس (فإن رجعتموه) أي القياس (إلى أحدهما) أي الكتاب والسنة (لثبوت أصله) أي القياس وهو المقيس عليه (به) أي بأحدهما (فكذا لا إجماع إلا عن مستند) وهو أحدهما أو القياس الراجع إلى أحدهما (أو خص) وجوب الرد (بما) يقع (فيه) النزاع (وهو) أي ما فيه النزاع (ضد المجمع عليه) فإن المجمع ليس محل الخلاف، وهذا (إن لم يكن) وجوب الرد (خص بالصحابة) **بقرينة** الخطاب (ثم) لو سلم عدم الاختصاص وهو (ظاهر لا يقاوم القاطع) الذي يدل على حجية الإجماع من الأدلة المذكورة وغيرها (وأيضا) قالوا (نحو) قوله تعالى ﴿ (لا تأكلوا﴾ أموالكم بينكم بالباطل – ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ – إلى غير ذلك مما ورد نهيا عاما للأمة (يفيد جواز خطئهم) أي الأمة إذ لو لم يجز صدور تلك المنهيات على سبيل العموم لما أفاد النهي العام إذ لا ينهي عن الممتنع (أجيب بعد كونه) أي النهي (منعا لكل) لفظ كلي إفرادي يكفي فيه جواز الخطأ من كل فرد على سبيل البدل (لا الكل) أي الكل المجموعى كما زعموا ورتبوا عليه جواز صدور المنهيات عن جميعهم (يمنع استلزام النهي جوازا صدور المنهي) عنهم في **نفس الأمر**

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٢٣/٣

(بل يكفي فيه) أي في كون المنهي صحيحا (الإمكان الذاتي) لوقوع المنهي (مع الامتناع بالغير ومفاده) أي المنهي حينئذ (الثواب بالعزم) على ترك المنهي إذا خطر له فعله، وهي فائدة عظيمة.

مسئلة

(انقراض المجمعين) أي موتهم على ما أجمعوا عليه (ليس شرطا لحجيته) أي لحجية إجماعهم (عند المحققين) منهم الحنفية، ونص أبو بكر الرازي والقاضي عبد الوهاب على أنه الصحيح وابن السمعاني على أنه أصح المذاهب لأصحاب الشافعي فهو حجة بمجرد انعقاده (فيمتنع رجوع أحدهم) أي المجمعين عن ذلك الحكم لدلالة إجماعهم على أنه حكم الله تعالى يقينا (و) يمتنع (خلاف من حدث) من المجتهدين بعد انعقاد إجماعهم (وشرطه) أي انقراضهم (أحمد وابن فورك) وسليم الرازي والمعتزلة على ما نقله ابن برهان والأشعري على ما ذكره الأستاذ أبو منصور (مطلقا) أي سواء كان سنده قياسا أو غيره، وقال إمام الحرمين (إن كان سنده قياسا) لا إن كان نصا قاطعا، كذا ذكره ابن الحاجب وغيره، قال السبكي: وهو." (١)

"التعليل بأمثالهما في الشرع في مذهب من المذاهب أصلا، بخلاف الذكورة والأنوثة فإنه قد يعلل بهما (فالطرد ما) أي وصف (لا مناسبة له) مناسبة (يثبت اعتبارها اتفاقا) أي لو ثبت اعتبارها مناسبة بالاتفاق، بل اختلف في اعتبارها منهم من اعتبرها، ومنهم من لا يعتبرها (والخلاف فيما به الاعتبار (فالحنفية) يقولون (ليس) ما به الاعتبار (إلا التأثير الذي هو الملاءمة) المعتبرة (للشافعية) بما مر (والشافعية) تعتبر المناسبة (بغيرها) أي الملاءمة (أيضا، ولا يختلف) بصيغة المجهول (في أن الشارع إذا وضع أمرا) لأن يكون (علامة) دالة (على حكم كالدلوك) أي كوضعه زوال الشمس أو غروبها علامة (على الوجوب) أي وجوب الصلاة بقوله تعالى – ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ – (أضيف) ذلك الحكم (إليه) أي إلى ما جعل علامة عليه من غير توقف على بيان مناسبة أو ملاءمة (لكنه) أي **ذلك الأمر** (ليس علة) لذلك الحكم (إلا مجازا) لمشاركته إياها في كونه علامة للحكم، والعلة له حقيقة إنما هو الخطاب، واصطلاحا ما شرع الحكم عنده لحصول مصلحة. (واعلم أن الأمارة في اصطلاح الحنفية ليست بشهرة العلامة) أي ليست بمشهورة بشهرة كشهرة العلامة، بل العلامة عندهم أشهر (وتقسيمهم) أي الحنفية (الخارج) عن الحكم (المتعلق بالحكم إلى مؤثر فيه) أي في الحكم (ومفض إليه) أي موصل إلى الحكم (بلا تأثير) هما (العلة والسبب، وإلا) أي وإن لم يكن الخارج مؤثرا ولا مفضيا إليه (فإن توقف عليه) أي على هذا الخارج (الوجود) أي وجود الحكم (فالشرط وإلا) أي وإن لم يكن الخارج مؤثرا ولا مفضيا إليه، فإن توقف عليه: أي على هذا الخارج الوجود: أي وجود الحكم فالشرط، وإن لم يتوقف عليه الوجود (فإن دل) ذلك الخارج (عليه) أي على الحكم بأن يكون العلم بتحققه مستلزما للعلم بوجود الحكم (فالعلامة) . قوله تقسيمهم مبتدأ، وما بعده متعلق به، وخبره محذوف **بقرينة** السياق والسباق، يعني يفيد ما قلنا من أن العلامة ليست بعلة حقيقية، ثم ذكر تقسيمهم ههنا توطئة لتفصيل كل واحد منهم من هذه الأقسام وتقسيمه إلى أقسام سوى العلة كما أشار إليه بقوله (فالعلة) الحقيقية

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣/٢٣٠

وما يطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك أو بالمجاز (تقدمت بأقسامها) في تتمة من المرصد الأول (وهذا) الذي نشرع فيه (تقسيمهم ما سواها) أي العلة (فالسبب تجب) أن تكون (العلة بينه) أي بين السبب (وبين الحكم) لأنه لا بد له من علة مؤثرة فيه أو موضوعة له، والسبب طريق مفض إليه من غير تأثير فيه ووضع له (فلما تضاف) العلة (إليه) أي إلى السبب (كالسوق) للدابة (المضاف إليه العلة وطؤها) عطف بيان للعلة: أي وطء الدابة نفسا أو مالا، فالسوق سبب التلف، وليس بعلة له لأنه (لم يوضع للتلف) بل لسير الدابة لما يراد به (ولم يؤثر فيه) أي في التلف (بل." [١]

"جملا لا يجري فيها (يجب الحكم على الخلاف المنقول على الإطلاق) بأن يقول البعض بأنه لا يمتنع جريانه في مسئلة من المسائل، والبعض الآخر بامتناعه في بعضها (بالخطأ) صلة الحكم يعني نقل الخلاف على هذا الوجه خطأ قطعا فيجب أن يحكم عليه بالخطأ.

فصل في بيان الاعتراضات الواردة على القياس

(يرد على) أفراد (القياس أسئلة: مرجع ما سوى الاستفسار منها إلى المنع أو المعارضة) فالمرجع مصدر، لا اسم مكان، وألا يلزم حذف كلمة إلى، وإنما قيد بما سواه ردا على من أطلق وهو غير واحد، وإليه ذهب أكثر الجدليين، ووافقهم ابن الحاجب، وذهب السبكي إلى أن مرجع الكل إلى المنع وحده كما ذهب إليه بعض الجدليين لأن المعارضة منع للعلة عن الجريان، ولا يخفى أن أدراج النقض الإجمالي في المنع له وجه لأنه متعلق بالدليل، وأما المعارضة فلا تعرض فيها للدليل بل هي إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم. (أولها) أي الأسئلة (الاستفسار) وهو طلب بيان معنى اللفظ (ولا يختص) القياس (به) بل هو جار في كل خفي المراد، وهو (متفق) عليه (ولم يذكره الحنفية لثبوته بالضرورة) إذ طلب المخاطب بيان ما لا يفهمه من معنى اللفظ، وكونه متوجها بحسب الآداب غير خفي (وإنما يسمع) الاستفسار ويقبل (في لفظ يخفي مراده) أي ما أريد به (وألا) أي ولو لم يكن خفيا (فتعنت) أي فالاستفسار تعنت وعناد فلا يسمع (مردود) لأنه خلاف ما شرط في المناظرة من كونها لإظهار الصواب (وله) أي المستدل (أن لا يقبله) أي استفسار المعترض (حتى يبينه) أي المعترض خفاء المراد (لأنه) أي الخفاء (خلاف الأصل) لأن وضع الألفاظ للبيان، والظاهر من حال المتكلم أن يراعي ذلك، والبينة على من يدعي خلاف الأصل (ويكفيه) أي المعترض في بيان الخفاء (صحة إطلاقه) أي اللفظ (لمتعدد ولو) كان إطلاقه على المعاني المتعددة أولى، ولو كان ذلك المتعدد (بلا تساو) بأن يكون بعضه أظهر لكونه حقيقة، بخلاف غيره أو مجازا واضحا قرينته صارفة ومعينة (لأنه) أي المعترض (يخبر بالاستبهام عليه لتلك الصحة) أي يدعي أن صحة إطلاقه لمتعدد صارت سببا لكون المراد منهما عندي فلا يضره كون المراد أظهر في نفس الأمر، فإنه بهذا يندفع عنه ظن التعنت، ويصدق بظاهر عدالته (وجوابه) أي الاستفسار أو المستفسر (بيان ظهوره) أي اللفظ (في مراده) منه (بالوضع) أي ببيان

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٥٥/٤

وضع اللفظ لذلك المراد، دون ما يقابله (أو **القرينة**) بأن يبين أن مراده المعنى المجازي ويعين قرينته (أو ذكر ما أراد) من غير تعرض للوضع أو **القرينة** (بلا مشاحة تكلف نقل اللغة) لبيان الوضع." (١)

"لما فيه من الكلفة المستغنى عنها لحصول المقصود بتفهيم المراد (أو العرف فيه) لبيان **القرينة** الناشئة من العرف ونحوه، ويجوز أن يراد به الوضع العرفي الذي هجر معه الوضع اللغوي، وعند البعض كابن الحاجب يجب أن يفسره بما يجوز استعماله فيه كتفسير الثور في قوله يخرج في صدقة الفطر الثور بالقطعة من الأقط، لا بما لا يجوز فإنه من جنس اللعب الخارج عن قانون المناظرة الموضوعة لإظهار الصواب فلا يسمع، وقيل يسمع لأن **غاية الأمر أنه** ناظره بلغة غير معلومة، وفيه ما فيه (وأما) قوله في بيان ظهوره (يلزم ظهوره) أي اللفظ (في أحدهما) أي المعنيين اللذين يطلق على كل منهما (وإلا) أي وإن لم يكن ظاهرا في أحدهما (فالإجمال) أي فيلزم الإجمال له (وهو) أي الإجمال (خلاف الأصل أو) يلزم ظهوره (فيما قصدت إذ ليس ظاهرا في الآخر) لموافقتك إياي على ذلك فإن قلت يرد على الأول أنه على تقدير تسليم لزوم ظهوره في أحدهما لا يفيد المقصود لجواز أن يكون ما هو ظاهر فيه غير المراد، وعلى الثاني أنه يجوز عدم ظهوره في شيء منهما قلت لا بد من ضم كل منهما مع الآخر فحاصل الأول لا بد من الظهور في أحدهما، وليس بظاهر في غير المراد اتفاقا، والثاني يلزم ظهوره فيما قصدت إذ ليس ظاهرا في الآخر، وقد ثبت لزوم ظهوره في أحدهما، ولا يخفى أنه يصير مآلهما واحدا، وكلمة أو للتنويع باعتبار التقرير (فالحق نفيه) جواب أما: أي فالحق نفي هذا الدفع (وإلا) أي وإن لم يكن الحق نفيه (فات الغرض) من المناظرة وهو إظهار الصواب عند الخصم (فإنه) أي المعترض (ذكر عدم فهمه) مراد المستدل (فلم يبين) له مراده (ومثله) أي مثل سؤال الاستفسار في عدم الاختصاص بالقياس (سؤال التقسيم) وهو (منع أحد ما تردد اللفظ بينه وبين غيره) وحاصله منع بعد تقسيم ولما كان ما يحتمله اللفظ متعددا يصدق على كل واحد منهما أنه ما تردد اللفظ بينه وبين غيره كان مفهوم ما تردد إلى آخره كليا ذا أفراد، وصح إضافة أحد إليه غير أن المنع يتوجه إلى أحد بعينه (مع تسليم الآخر) سواء كان المانع (مقتصرا) على ذكر منع ذلك الآخر غير متجاوز إلى ذكر تسليم الآخر صريحا غير أنه يفهم ضمنا (أو) مصرحا (بذكره) أي بذكر التسليم أيضا (كفى الصحيح المقيم) أي كما فيقال: في تعليل إجازة التيمم للصحيح المقيم (فقد الماء فوجد سبب التيمم) وهو فقده (فيجوز) التيمم (فقال سببية الفقد) للماء (مطلقا أو) الفقد (في السفر الأول) أي كون السبب الفقد مطلقا (ممنوع) فيسكت عن ذكر تسليم الثاني أو يقول مع ذلك والثاني مسلم، ولا شك أنه لا يفيد المقصود إذ الكلام في الصحيح المقيم (وفي الملتجئ) أي وكما يقال في القاتل عمدا عدوانا إذ الأز بالحرم يقتص منه إذ (القتل) العمد (العدوان سببه) أي سبب الاقتصاص." (٢)

"تقليد الصحابي، بل تقرر جواز تقليده ولم يعرف أن وظيفة المجيب هنا منع بطلان منع التقليد لا إثبات منع التقليد، وبينهما بون بعيد. احتج (المجوز) للتقليد مطلقا بقوله تعالى ﴿ (فاسئلوا أهل الذكر﴾ : أي العلم بدليل) قوله تعالى ﴿إن كنتم لا تعلمون﴾ وليس المراد أن لا يعلم السائل شيئا أصلا، بل ما أحوجه إلى السؤال من الواقعة التي ابتلى بها، وإذا كان

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١١٤/٤

(٢) تيسير التحرير أمير باد شاه ١١٥/٤

منشأ السؤال عدم علمه بذلك يجب أن يراد بأهل العلم من هو عالم بما هو محتاج إليه، لأنه لو كان من أهل الذكر ولا يعلم ذلك لا وجه لسؤاله إياه (وقيل: الاجتهاد لا يعلم) ما احتاج إليه في العمل، فيتناوله **خطاب الأمر بالسؤال** لتحقق شرطه المذكور، **غاية الأمر أنه** لم يتعين في حقه السؤال، لأن المقصود منه حصول العلم بما وجب العمل به، فإذا حصل الاجتهاد حصل المقصود (أجيب) عن الاحتجاج المذكور (بأن الخطاب) في قوله تعالى - ﴿فاسئلوا﴾ - (للمقلدين، إذ المعنى ليسأل أهل العلم من ليس أهله **بقرينة** مقابلة من لا يعلم بمن هو أهل) للعلم (وأهل العلم من له الملكة) أي ملكة استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها (لا) يفيد معناه (بقيد حروج الممكن) استنباطه بتلك الملكة (عنه) أي عن الإمكان والقوة (إلى الفعل) والوجود في الخارج، لأن أهل الشيء من هو متأهل له ومستعد له استعدادا قريبا، وإذا كان أهل العلم صاحب الملكة كان مقابله من ليس له الملكة، وهو المقلد (قالوا) ثانيا (المعتبر) في الأحكام العملية (الظن) بكونها حكم الله تعالى، فإن المجتهد باجتهاده لا يقدر على غيره (وهو) أي الظن (حاصل بفتوى غيره) كما يحصل بفتوى نفسه لتساويهما في أن الاجتهاد قد أدى إليهما (أجيب بأن ظنه اجتهاده) بنصب الدال، إما بنزع الخافض، أو على أنه بدل من ظنه (أقوى) من ظنه بفتوى الغير لقيام الأمارة الدالة عليه عنده (فيجب الراجح) تقريبا للصواب بحسب الوسع (فإن قيل: ثبت عن أبي حنيفة) في الفروع (في القاضي المجتهد يقضي بغير رأيه ذاكرا له) أي لرأيه (نفذ) قضاؤه (خلافا لصاحبيه، فيبطل) بهذا الثابت عند (نقل الاتفاق على المنع بعده) أي على منع المجتهد من التقليد بعد الاجتهاد (إذ ليس التقليد إلا العمل أو الفتوى بقول غيره) والقضاء برأي الغير يتضمن العمل والفتوى مع زيادة إلزام على المقضي عليه (وإن ذكر) أيضا في الفروع (فيها) أي في هذه المسألة (اختلاف الرواية) عن أبي حنيفة فعنه ينفذ، وجعلها في الخانية أظهر الروايات، لأن رأيه يحتمل الخطأ وإن كان الظاهر عنده أنه الصواب، ورأي غيره يحتمل الصواب، وإن كان الظاهر عنده خطأ فهو قضاء في محل مجتهد فيه فينفذ، وبه أخذ الصدر الشهيد وغيره. وعنه لا ينفذ، لأن قضاءه به مع اعتقاده أنه غير حق عبث: كالمصلي إلى غير جهة تحريه تقليد التحري غيره، وبه أخذ شمس الأئمة الأوزجندي." (١)

". . . . .

ــــــQاختلفوا فيها فذهب بعضهم إلى أنها عاطفة قصة على قصة، أي عاطفة مضمون سيق لغرض سبب التصنيف على مضمون سيق لقصد التبرك، والعامل في بعد على هذا محذوف تقديره أقول.

ونحوه، والفاء زائدة للإشعار باللزوم أو عاطفة.

والتقدير: وأقول بعد ما تقدم.

كذا قيل.

أقول لا يتأتى الإشعار باللزوم إذا كانت الواو عاطفة ومن ثم قال المحقق الرضي إن الفاء دخلت لتوهم: إما إجراء للمتوهم مجرى المحقق أو لتقدير " أما " قبل " بعد " على ما جوزه الجرجاني.

وقد جوز العلامة محمد القهستاني في شرحه على النقاية عند قول المصنف: وبعد.

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤/٢٣٠

فإن المتوسل إلى الله بأقوى الذريعة، أن يكون الواو للاستئناف والفاء للتعليل وبينه بما هو أبعد من البعيد ثم قال وإنما قلنا هذا لما في المشهور من الضعف فإن تقدير " أما " مشروط بأن يكون ما بعد الجزاء أمرا ونهيا ناصبا لما قبلها أو مفسرا له كما في الرضي وأما توهم " أما " فلم يعتبره أحد من النحويين (انتهى) .

وقد جوز الفاضل الدماميني في المنهل الصافي شرح الوافي عند قوله وبعد فقال: أضعف عباد الله أن يكون الواو للعطف والفاء للسببية أو عاطفة أو زائدة وقرر ذلك بما يطول فراجعه.

وقيل الواو في وبعد ليست عاطفة بل عوضا عن أما والعامل في بعد الفعل المقدر ووقع في كلام بعض المتأخرين رحمهم الله تعالى أن العامل في بعد هاهنا الواو النائبة عن أما المتضمنة معنى الشرط وفعله والتقدير مهما يكن من شيء بعد (انتهى) .

والعهدة عليه في ذلك وقد بحث المحقق الفزي – رحمه الله – في حواشي التلويح في جعل الواو عوضا عن أما بأن جعلها عوضا يقتضي مناسبة بين الواو وأما مصححة لتعويضها ولا مناسبة بينهما (انتهى) .

وقال ابن إياز – رحمه الله – في شرح الفصول وأما حذف أما فلا يجوز لأن أما نائبة عن الفعل وأداة الشرط معا فلو حذف كان فيه حذف النائب والمنوب وهذا إجحاف كثير وقد ارتكب كثير من الناس هذا المحظور واستسهلوه وذلك إذا كانت أما مع بعد فيقولون في أما بعد: وبعد **فإن الأمر كذا**.

وقد صنع ابن معطي في خطبة ألفيته هذا فقال: وبعد فالعلم جليل القدر.

ومراده أما بعد (انتهى) .

أقول في كون ما صنعه ابن معطي من هذا القبيل نظر لجواز أن يكون أراد بالواو العطف لا أنها عوض عن أما، وكون مراده أما بعد لم تقم **قرينة** قاطعة عليه وعلى تسليمه فقد نقل الرضي أن أما يجوز حذفها إذا كان الجزاء." (١)

"لأن العبادة فيها بمعنى التوحيد **بقرينة** عطف الصلاة والزكاة،

٢٢ – فلا تشترط في الوضوء والغسل ومسح الخفين وإزالة النجاسة الخفيفة عن الثوب والبدن والمكان والأواني للصحة.

– ٢٣

وأما اشتراطها في التيمم فلدلالة آيته عليها لأنه القصد،

٢٤ – وأما غسل الميت، فقالوا لا تشترط لصحة الصلاة عليه وتحصيل طهارته،

ـــــــQقوله: لأن العبادة إلى آخره.

أقول فيه نظر من وجوه: أما أولا فلأن قوله والثاني أوجه يقتضي صحة الاستدلال بالآية على شرطية النية لصحة العبادات.

وقوله في تعليل الأوجه لأن العبادة فيها بمعنى التوحيد يقتضي عدم الصحة.

وأما ثانيا فلأنه على تسليم بقاء العبادة على معناها الحقيقي لا يصح الاستدلال أيضا؛ لأنه حينئذ يكون المخلصين بمعنى الناوين، ونوى يتعدى بنفسه لا بحرف الجر.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ١٧/١

إلا أن يقال اللام للتعليل وليس متعدية. وأما ثالثا فلأنه ليس في الآية (أمروا) الأمر الذي أمروا به في كتبهم كما صرح به البيضاوي.

على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه فتأمل

(٢٢) قوله: فلا تشترط إلخ أي النية تفريع على قوله لا يدل.

(٢٣) قوله: وأما اشتراطها إلخ.

جواب عن قياس الشافعي الوضوء على التيمم بإبداء الفارق بين المقيس والمقيس عليه.

وتحريره أن التيمم ينبئ عن القصد ففي لفظه ما يدل على اشتراط النية فشرطناها فيه. ولا كذلك الوضوء فإنه غسل ومسح وذا يتحقق بلا نية، فاشتراطها فيه زيادة على النص، وهي نسخ؛ وإنما قال ينبئ دون يدل ولا دلالته على القصد اللغوي والانتقال منه إلى القصد الخاص وهو قصد إباحة الصلاة المعتبر هنا بقرينة أنه تعبدي إنما هو بطريق الإنباء

(٢٤) قوله: وأما غسل الميت إلخ.

قال في الأكمل قيل النية لا بد منها في غسل الميت حتى لو أخرج الغريق وجب غسله.

إلا إذا حرك عند الإخراج بنية الغسل لأن الخطاب بالغسل توجه على بني آدم ولم يوجد منهم شيء عند عدم التحريك.

وفيه نظر، لأن الماء مزيل بطبعه.

فكما لا تجب النية في غسل الحي فكذا لا تجب في غسل الميت ولهذا قال قاضي خان في فتاواه: ميت غسله أهله من غير نية أجزأهم ذلك.." (١)

"والوقف.

ـــــQقوله: والوقف مخالف لما في البزازية حيث قال لا يجوز صرف غلة الوقف إلى بني هاشم إلخ. ويوقف بأن كلام المصنف - رحمه الله - محمول على ما إذا شرط لهم للواقف فيجوز وما في البزازية محمول على ما إذا لم يشرط الواقف لهم فلا يجوز.

وقد تقدم قريبا عن التمرتاشي أن صدقة الوقف لا تحل لبني هاشم إلا إذا سماهم أما إذا لم يسمهم فلا. ومثله في شرح الطحاوي معللا بأنها صدقة واجبة، ورده في الفتح حيث قال وصرح في الكافي بدفع صدقة الوقف إليهم على أن المذهب من غير نقل خلاف. ثم قال والحق الذي يقتضيه النظر إجراء صدقة الوقف مجرى النافلة فإن ثبت في النافلة جواز الدفع يثبت في الوقف وإلا فلا إذ لا إشكال في أن الواقف متبرع بتصدقه، إذ لا إيقاف واجب. وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصر صدقة واجبة على المالك بل غاية الأمر أن وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر (انتهى) .

ونظر المصنف - رحمه الله - في البحر في قول صاحب الفتح إذ لا إيقاف واجب بأنه قد يكون واجبا بالنذر، كأن قال

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٥٩/١

إن قدم أبي فعلي أن أقف هذه الدار. وقد صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذا (انتهى) .

أقول: فيه نظر لأن مراد صاحب الفتح بالوجوب المنفي الوجوب بإيجاب الله تعالى **والقرينة** على ذلك ما صرح به في كتاب الوقف على أن صورة النذر نادرة لا يناط بها حكم عام فتأمل. قال بعض الفضلاء: وما ذكره المصنف من جواز صرف الوقف إليهم مبني على القول بجواز الوقف على أقربائه – صلى الله تعالى عليه وسلم – بأن حرم الصدقة على قرابته إظهارا لفضله. وقيل: بل كانت الصدقة تحل لسائر الأنبياء على نبينا وعليهم السلام وهذه خصوصية نبينا – صلى الله تعالى عليه وسلم – (انتهى) .

وهي فائدة جليلة وأما الصدقة على أزواجه – صلى الله عليه وسلم – فنقل ابن ضياء في شرح المجمع عن ابن بطال في شرح البخاري أن الفقهاء كافة اتفقوا على أن أزواجه – صلى الله تعالى عليه وسلم – لا يدخلن في الذين حرمت عليهم الصدقات. وقال ابن قدامة في المغني عن عائشة – رضي الله عنها –، قالت: أما آل محمد – صلى الله تعالى عليه وسلم – لا تحل لنا الصدقة. ثم قال: فهذا يدل على تحريمها عليهن." (١)

"تحصرم كذا في إجارات الفيض. وفي مناقب الكردري: إن سبب انفراده أنه مرض مرضا شديدا فعاده الإمام وقال: لقد كنت آملك بعدي للمسلمين ولئن أصبت ليموت علم كثير: فلما برأ أعجب بنفسه وعقد له مجلس الأمالي وقال له حين جاء: ما جاء بك إلا مسألة القصار.

١٠ – سبحان الله من رجل يتكلم في دين الله ويعقد مجلسا لا يحسن مسألة في الإجارة،

١١ – ثم قال: من ظن أنه يستغني عن التعلم فليبك على نفسه (انتهى)

. وقال في آخر الحاوي الحصيري مسألة جليلة في أن المبيع يملك مع البيع أو بعده، قال أبو القاسم الصفار – رحمه الله – : جرى الكلام بين سفيان وبشر في العقود، متى يملك المالك بها، معها، أو بعدها، قال: **آل الأمر إلى** أن قال سفيان: أرأيت لو أن زجاجة سقطت فانكسرت أكان الكسر مع ملاقاتها الأرض أو قبلها أو بعدها؟ أو أن الله تعالى خلق نارا في قطنة فاحترقت؛ أمع الخلق احترقت أو قبله أو بعده؟

ـــــQ (١٠) قوله: سبحان الله من رجل يتكلم في دين الله تعالى ويعقد مجلسا لا يحسن مسألة في الإجارة. أقول مراد الإمام مسألة سئل عنها في الإجارة **بقرينة** ما تقدم لا ما يعطيه ظاهر كلامه لأن الإمام – رحمه الله – لا يقول الكذب المتفق على حرمته في الأديان كلها.

(١١) قوله: ثم قال من ظن أنه يستغني عن التعلم إلخ. أقول في شرح المهذب للإمام النووي ما لفظه: لا يزال الرجل عالما ما تعلم العلم فإذا رأى نفسه استغنى وأفتى فهو أجهل ما يكون." (٢)

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٥٤/٢

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٣٠٤/٤

"عرفت في دينه ذلك فاذكره للناس كي لا يتبعوه.

٢٠ – ويحذروه، وقال – عليه السلام – «اذكروا الفاجر بما فيه حتى يحذره الناس وإن كان ذا جاه ومنزلة» والذي ترى منه الخلل في الدين فاذكر ذلك ولا تبال من جاهه، فإن الله تعالى معينك وناصرك وناصر الدين، فإذا فعلت ذلك مرة هابوك ولم يتجاسر أحد على إظهار البدعة في الدين وإذا رأيت من سلطانك ما يوافق العلم؛ فاذكر ذلك مع طاعتك إياه فإن يده أقوى من يدك؛ تقول له: أنا مطيع لك في الذي أنت فيه سلطان ومسلط علي، غير أني أذكر من سيرتك ما لا يوافق العلم، فإذا فعلت مع السلطان مرة.

٢١ – كفاك لأن إذا واظبت عليه ودمت.

٢٢ – لعلهم يقهرونك فيكون في ذلك قمع للدين، فإذا فعل ذلك مرة أو مرتين ليعرف منك الجهد في الدين والحرص في الأمر بالمعروف.

٢٣ – فإذا فعل ذلك مرة أخرى، فادخل عليه وحدك في داره وانصحه في الدين وناظره إن كان مبتدعا،

ـــــــ (٢٠) قوله: ويحذروه عطف على النفي لا على المنفي لفساد المعنى.

(٢١) قوله: كفاك أي في الخروج عن عهد النصيحة.

(٢٢) قوله: لعلهم يقهرونك كذا في النسخ والصواب لعله يقهرك.

(٢٣) قوله: فإذا فعل ذلك مرة أو مرتين كذا في النسخ والصواب افعل ذلك مرة أو مرتين بقرينة قوله: ليعرف منك الجهد في الدين إلخ.." [1]

"تكلم عن كل مثال من تلك الأمثلة وأطال المقال في ذلك بما لا تحتمله هذه الإجابة والله يهدينا إلى كل توفيق وإصابة

فإن قلت فيجوز على كلامه من عدم القول بمفهوم الموافقة وأنه لا نهي إلا عن الأف أن يقول لأبويه هما فاجران أو فاسقان لأنه إنما نهى عن الأف ويجوز ضربهما ونحوه

قلت من اين هذا الجواب فإن هذا أعني اللفظ من الفاجر والفاسق منهي عنه في حق كل مسلم نهيا متيقنا من تحريم الأعراض كما أن الضرب منهي عنه كذلك من تحريم ضرب المسلم وإن ظهر المؤمن حمى والتأفيف محرم أيضا بالتحريم الأصل إنما نص عليه الشارع لأن الولد عند بلوغ أبويه الكبر أو أحدهما يتضجر من طول صحبتهما وغالب ألفاظ المتضجر والمتبرم من أمر أن يقول أف لهذا الأمر كما قال ... وإذا الشيخ قال أف فما م ... ل حياة ولكن الضعف ملا ...

فإن قلت هم لا يقولون إن قوله ﴿فلا تقل لهما أف﴾ نهي عن الضرب والقذف إلى آخر ما هجن به عليه

قلت بل هم قائلون إن دلالة هذه العبارة القرآنية على النهي عن الضرب والقتل أولى من دلالتها على التأفيف لكنهم لا

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٣١٧/٤

يقولون الأف موضوع لغة للنهي عن الضرب والقتل وغيرهما حتى إذا قال القائل لا تقل لزيد أف أنه نهي عن ضربه مأخوذ من صيغته بل يقولون إنه يفهم بكون المتكلم حكيما لا ينهى عن أدنى الأذية مع الإذن في أعلاها بل إذا نهى عن أدناها أفاد نهيه عن أعلاها **بقرينة** المقام وإنه لو قال لا تقل لزيد أف واضربه لعد غير موافق لطريقة اللغة والحكمة والكمال وبعد الفراغ من بيان المفهوم والمنطوق أخذنا في بيان الحقيقة والمجاز بقولنا." (١)

"من الوجوب إلا ذلك وهذا دليل عقلي لأن إدراك حسن هذا الذم عقلي وإن استفيد من موارد اللغة فلهذا نسب الذم إلى العقلاء إشارة إلى أنه عقلي

ثم أشرنا إلى الدليل الشرعي بقولنا وأيا نستدل أي ونرجع بعد إقامة الدليل الأول إلى إقامة الدليل الثاني وهو الشرع وتقريره أنه تكرر من الصحابة الاستدلال بأوامر الشرع على الوجوب وتكرره أمر لا ينكره إلا مباهت وشيوعه بينهم كذلك وهو المراد من الإجماع والقول بأنه إجماع سكوتي قد سلفت فيه المناقشة وجوابه أنه يفيد الظن في إثبات هذا الأصل بلا تردد ولا فرق بين إثبات الأصول بالدليل الظمني والقطعي من حيث وجوب العمل وقد قررناه في مواضع والدليل الفرق وهذا أمر معروف عند كل عاقل من متشرع وغيره بأنه إذا أمر الرجل من له أمره وخالفه ذمه كل واحد واستحسنوا **تأديب الآمر لمن** عصاه وهذا شيء يكاد أن يكون فطريا يعرفه من يميز قبل تكليفه واستدل بآيات قرآنية مثل قوله تعالى ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ أي بقولنا ﴿اسجدوا لآدم﴾ فإنكاره تعالى على إبليس وذمه ولعنه وطرده دليل على أن افعل ونحوه إذا اطلق يفقد الإيجاب ولما قررناه **أن الأمر للإيجاب** حقيقة واخترناه أبنا أنه يستعمل في معان كثيرة مجازا ... وقد أتت صيغته مجازا ... في غيره قد تركت إيجازا ...

لما ذكر أئمة الأصول أنها تأتي **صيغة الأمر لمعان** مجازية وتعرضوا في المطولات لذكرها حتى بلغ بها الفاضل البرماوي في منظومته وشرحها إلى أكثر من ثلاثين نوعا وعد أمثلتها أشرنا إجمالا إليها وتركنا التفاصيل للإيجاز كما قلنا ولأنه قد علم من القواعد أن المجاز موضوع بالنوع فإذا وجدت العلاقة **والقرينة** جاز استعماله فالتعرض لعد أفراده بعد ذلك شغل للأوراق." (٢)

"وهو ينافي **كون الأمر للوجوب** على ما هو المختار فالحق أنه إذا ثبت **كون الأمر للوجوب** ثبت أنه للفور لا من حيث الوضع بل لكونه من لوازمه كما قيل في دلالته على المرة لأن الوجوب يستلزم الذم بالترك كما يستلزم المدح بالفعل ولا نسلم ارتفاع الذم مع التراخي وإن لم يحصل ظن الموت كما يقضي بذلك استدلالهم بذم أهل اللسان من لم يمتثل أمر سيده كذا أفاده بعض محققي المتأخرين وأقول لا يخفى أنه قد يقال الترك الملزوم للذم هو ترك العازم على أن لا يفعل ما أمر به وأما التارك لأن وقت الطلب لا يتعين بل مسافته العمر فإنه غير مذموم ولا هذا هو الترك المأخوذ في رسم الواجب فيتأمل

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/٢٦١

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/٢٧٨

والحق أنه لا يخلو أمر عن **القرينة** الدالة على أحد الأمرين مثل أمر الكافر أن يقول كلمة التوحيد وإلا ضرب عنقه فوري بلا ريب وأمره بإقامة الصلاة إن كان قبل دخول وقتها فهو أمر مقيد بدخوله وإن كان بعده ففوره فعلها في آخر وقتها الموسع ويجري مثله في الصوم والزكاة فهذه كلها **من الأمر المقيد** وليس من محل النزاع وكذلك الحج على المستطيع من المؤقت يجب عند دخول أو شهوره مضيق على من لم يبلغ قضاء مناسكه إلا بسفره من أول يوم من شوال موسع لمن لم يدركه ولو في ثامن الحجة كالمكي فيتضيق في الثامن أو التاسع إذ أول مناسكه له الوقوف بعد الإحرام وهو يدركه في التاسع وقس سائر الأوامر عليه ولذا قلنا ... لكن له قرائن تفيد ...

استدراكا من الأربعة المنفية والمعنى أن المختار **في الأمر المطلق**." (١)

"قلنا **ليس الأمر بمجرد** الصوم بل مقيدا بالوقت فإذا فات وقته كان موجبا لفواته لاستحالته الاستدراك المؤقت المطلوب فيه الفعل وأما ما قيل إن هذا مبني على أن الوقت قيد للمطلوب وليس كذلك بل قيد للطلب فإنه كلام باطل فإن الطلب لا بد وأن يتقدم زمنا على إيقاع المطلوب فما معنى تقييد الطلب بيوم الخميس مثلا وإن أريد أن طلب تنجيزه مقيد بيوم الخميس قلنا هذا أول المسألة فإنه إذا فات اليوم الذي طلب تنجيزه فيه فات المطلوب إذ قد صار اليوم جزءا منه هذا فيما إذا **ورد الأمر بغير** تكرر العطف وأما إذا **تكرر الأمر بحرف** العطف فهي مسألة أخرى أشار إليها الناظم بقوله ... وإن تكرره بحرف العطف ... أفاد تكريرا بغير خلف ...

أي بالاتفاق بين أئمة الأصول وذلك مثل أن يقول صل ركعتين وصل ركعتين وأما إذا قيل صل ركعتين وصل الركعتين فهما في الأول غيران لاقتضاء العطف المغايرة ولأنه حمل للكلام على التأسيس وهو أولى من التأكيد ولأن الشيء لا يعطف على نفسه إلا لتأكيد والتأسيس خير منه بخلاف الثاني فإنه تعارض فيه أمران كون اللام للعهد لتقدم المرجع ذكرا فيقتضي عدم التغاير وواو العطف تقتضيه ويأتي تحقيقه في شرح قولنا ما لم تقم **قرينة** التعريف

وقولنا بغير خلف هذا هو الذي نقله الأكثر ونقل صاحب الجمع والبرماوي في شرح منظومته خلافا في ذلك وما ذكرناه فالمراد أنه الأصل والمتبادر فإذا قامت **قرينة** على خلافه قدم ما قامت عليه نحو قولك اسقني ماء واسقني ماء واقتل زيدا واقتل زيدا فإن **القرينة** وهي اندفاع الحاجة إلى الشرب بمرة واحدة وعدم تعدد قتل زيد تقضي بأنه للتأكيد هذا إذا كان بحرف العطف أما إذا كان مع عدمه فقد أشار إليه قولنا ... أو كان تكريرا بغير عاطف ... على الذي يختار ذو المعارف ...." (٢)

"أي أو كان **تكرير الأمر بغير** حرف عطف أفاد أيضا تكرير المأمور به وهذا رأي الإمام يحي والرازي قال الإسنوي ونقله في المستوعب عن عامة أصحاب الشافعي لأن كل واحد من الأمرين مستقل باقتضاء ما تضمنه وهذا كله فيما لم

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/٢٨٢

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/٢٨٤

يمنع مانع من الحمل على التأسيس وإلا فالحكم ما أشار إليه قولنا ... ما لم تقم قرينة التعريف ... أو غيرها فوفها واستوفى ...

أي حمل الأمر على التكرير إذا كان بحرف العطف أو بغيره إنما هو مقتض فإذا عارضه المانع وهو القرينة بالتعريف أو غيره كالعادة والعقل والشرع فالحكم هو الترجيح أو أنه لا يفيد التكرار بل يحمل على التأكيد وعبارة النظم تحتمل الأمرين وإن كان الثاني هو الأظهر بمناسبة التصريح بالتكرير فما سبق فالنفي متوجه إليه

ثم اعلم أن هذا النفي عائد إلى مسألتين معا وهما فيما كان بعطف أو بغيره ومثال ما قامت قرينة عقلية على عدم التأسيس قولك اقتل زيدا اقتل زيدا والشرعية أعتق سعدا أعتق سعدا فإن الثاني تأكيد بلا خلاف فإنه يستحيل التأسيس هنا عقلا وشرعا وأما ما لا يستحيل تكريره فقسموه إلى شيئين

الأول أن يكون بحرف العطف وله صور مع الأولى أن يتكرر الأمر بحرف التعريف في متعلقه نحو صل ركعتين وصل الركعتين فهنا قد تعارضا دلالة حرف العطف على التأسيس لإفادته المغايرة ودلالة التعريف العهدي على التأكيدي وحينئذ فيرجع إلى الترجيح فإن نظرنا إلى البراءة الأصلية رجحنا دلالة التعريف فيكون الثاني تأكيدا وإن اعتبرنا تحصيل مقصود الواجب رجح دلالة حرف العطف ومن هنا اختلف العلماء فقال." (١)

"الله عليه وآله وسلم داخل في هذا

والثاني نحو من أصابه هم أو حزن فليقل إني عبدك وابن عبدك الحديث فإنه صلى الله عليه وسلم كذلك قالوا وكذا إذا ورد الخطاب بمثل ﴿يا أيها الناس﴾ ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ ﴿قل للمؤمنين﴾ أو ﴿بلغ ما أنزل إليك﴾ وأمثالهما فالنبي صلى الله عليه وسلم داخل في مثل هذا وإن كان مبلغا لغيره فهو مخاطب اسم مفعول باعتبار توجيه الخطاب إليه ومخاطب اسم فاعل باعتبار أنه المبلغ الأمر الناهي فهو مأمور بالتبليغ للمكلفين وهو من جملة المكلفين فهو داخل في عمومات الخطاب ما لم تقم قرينة على خروجه عنه هذا كلام الجمهور وفيه طول لا حاجة إليه وخلافات خارجة عن محل النزاع

وأقول تحقيق المسألة أن المتكلم لا يخلو إما أن يتكلم عن نفسه كقوله من لا يكرم نفسه لا يكرم وقول الآخر من يفعل الحسنات الله يشكرها

فالمتكلم مشمول بكلامه مخبر لنفسه ولغيره وليس الإخبار محصورا في إفادة الخطاب بل المعاني المفادة للإخبارات كثيرة فإن الواعظ مخاطب غيره بمواعظه وهو داخل في ذلك وإما أن يكون المتكلم رسولا إلى المخاطبين متكلما عن غيره فالظاهر خروجه عن عموم الخطاب مثل رسل السلطان إذا تكلمت عنه وبلغت أوامره ومن ذلك رسل الله تعالى فإنهم مبلغون عنه تعالى وقرينة الإرسال قاضية بخروجهم عن اللفظ وإن كان اللفظ من حيث مادته يصدق عليهم مثل الناس والذين آمنوا

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/٢٨٥

إذا تقرر هذا فقول من قال يدخل المتكلم في عموم خطابه ينظر إلى أمرين الأول إلى مطلق كونه متكلما وهو خطأ فإنه لا يسمى القرآن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يصح ذلك بل هو كلام الله وإنما." (١)

"اشتمل كل واحد منهما على الآخر وحينئذ فلا مزية لأحدهما على الآخر فلا يتم الترجيح المذكور

قلت أجيب بأن النهي الصريح أدل على كونه لدرء المفاسد وأقوى من الدلالة الالتزامية المستفادة للنهي **من الأمر فإن** المقصود أولا وبالذات في النهي دفع المفسدة كما أن المقصود أولا وبالذات **في الأمر لجلب** المصلحة فيندفع ما قيل من أن كلا منهما قد استلزم دفع مفسدة وجلب مصلحة وقوله والأمر من إباحة أي إذا تعارضا فإنه **يرجح الأمر على** الإباحة لما في ذلك من الاحتياط لاستواء المباح في الفعل والترك **دون الأمر فإنه** واجب الفعل فكان أرجح وهذا رأي الجمهور وقيل بل ترجح الإباحة لأنها تكون **قرينة** على **أن الأمر ليس** على ظاهره من الوجوب والإعمال خير من الإهمال واختار هذا المهدي وأن الإباحة أرجح من الأمر

وقوله ما دل على ما كثرا في الاحتمال مراده إذا تعارض ما احتماله أقل للمعاني مع ما احتماله أكثر ومثلوه بالإباحة والأمر إذا تعارضا قدمت الإباحة لوحدة معناها **بخلاف الأمر فإنه** متعدد المعاني كما عرفت في **مباحث الأمر وهذا** مجرد مثال وإلا فالقول المختار أنه حقيقة في الوجوب فلا أكثرية لمعانيه

وفي المجاز قدم الحقيقه

عليه واعكس هذه الطريقه ... فيه إذا عارضه المشترك

لأنه عند المجاز يترك

أي إذا وقع التعارض بين الحقيقة بأحد معانيه وبين المجاز فإن الحقيقة غير المشترك تقدم عليه في كونها الأصل عند الإطلاق وقوله واعكس هذه الطريقة وهو أنه إذا تعارض اللفظ بين المجاز المشترك فإنه." (٢)

"أي غير المعينة **كمطلق الأمر والنهي** وفعل النبي والإجماع والقياس والاستصحاب المبحوث عن أولها بأنه للوجوب حقيقة والثاني بأنه للحرمة كذلك الباقي بأنها حجج وغير ذلك مما يأتي مع ما يتعلق به في الكتب الخمسة فخرج بالدلائل التفصيلية نحو ﴿أقيموا الصلاة﴾ [الأنعام: ٧٢] ﴿ولا تقربوا الزنا﴾ [الإسراء: ٣٢] وصلاته - صلى الله عليه وسلم - في الكعبة كما أخرجه الشيخان والإجماع على أن لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لهما وقياس الأرز على البر في امتناع بيع بعضه ببعض إلا مثلا بمثل يدا بيد كما رواه مسلم واستصحاب الطهارة لمن شك في بقائها فليست أصول الفقه وإنما يذكر بعضها في كتبه للتمثيل (وقيل) أصول الفقه (ومعرفتها)

ــــــــQمعرفتها وكيف يصح قول الشارح الآتي الموضوع لبيان ما يتوقف عليه من أدلته الإجمالية دون التفصيلية.

والجواب أن المراد بالتقييد بالإجمالية مجرد كون البحث عن الأدلة على وجه كلي بأن لا يقع التفصيل عنوان المباحث أو أن يقال إن التغاير بين الإجمالية والتفصيلية بالاعتبار لا بالذات إذ هما شيء واحد له جهتان ﴿فأقيموا الصلاة﴾ [المجادلة:

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/٣٠٥

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/٤٢٥

١٣] مثلا له جهة إجمال هي كونه أمرا وجهة تفصيل هي كون متعلقه خاصا هي إقامة الصلاة فالبحث عنها في هذا الفن باعتبار الجهة الأولى وفي الفقه باعتبار الجهة التالية.

(قوله: أي غير المعينة) تفسير باللازم؛ لأن الإجمال عدم الإيضاح ويلزمه عدم التعيين أي التفصيل وليس المراد بعدم تعينها أنها مهمة في أشياء متعددة بل معناه أنها ليست معينة لمسائل جزئية فالمعينة هي التي عين كل دليل منها لمسألة جزئية بأن يدل عليها بخصوصها وعدل على أن يقول غير التفصيلية؛ لأنه تفسير بالمساوي في الجلاء والخفاء (قوله كمطلق الأمر) على حذف مضاف أي كقاعدة **مطلق الأمر المبحوث** عنها فيه بأنه للوجوب أي القاعدة المحكوم فيها على **مطلق الأمر بأنه** للوجوب **والقرينة** على حذف المضاف قول المصنف سابقا الآتي من فني الأصول بالقواعد القاطع مع قول الشارح فيه أن من للبيان فاندفع الاعتراض بأن **مطلق الأمر مثلا** من موضوع أصول الفقه المبحوث فيه عن أحواله والمراد **بمطلق الأمر ما** خلا عن خصوص المتعلق، ولا يذهب عليك أن هذا التأويل من ناحية ما أسلفناه في الكلام على التعريف ومترتب عليه فلا بد منه حتى يلتئم مع ما سبق على ما فيه مما قد سمعته فتذكر.

(قوله: المبحوث عن أولها) وهو **مطلق الأمر أي** المثبت له الوجوب بجعله موضوعا له **فنقول الأمر للوجوب**.

(قوله: والباقي) وهو فعل النبي – صلى الله عليه وسلم – وما عطف عليه أي المثبت لكل واحد من المذكورات الحجية على قياس ما سمعت في الأمر.

(قوله: وغير ذلك) عطف **على الأمر والإشارة** راجعة إلى المذكور **من الأمر وما** معه وأراد بالغير نحو المطلق والمقيد والظاهر والمؤول والعام والخاص إلخ وقوله مع ما يتعلق به أي بذلك الغير وأراد بما يتعلق به نحو قولنا المطلق يحمل على المقيد والعام يقبل التخصيص ونحو ذلك (قوله: فخرج الدلائل التفصيلية) أي القضايا المحكوم فيها على الدلائل التفصيلية نحو قضية ﴿أقيموا الصلاة﴾ [الأنعام: ٧٢] أعني أقيموا الصلاة للوجوب حقيقة ليناسب ما أسلفناه في قوله من دلائل الفقه الإجمالية.

(قوله: فليست) أي الدلائل التفصيلية أصول الفقه وكان المناسب أن يقول فليست من أصول الفقه ليكون نصا في نفي كونها بعضا منه الذي هو المتوهم (قوله: وقيل معرفتها) لم يرد بصيغة التمريض كتصويب الأول الواقع في منع الموانع رد هذا القول بل بيان أولويته؛ لأن إطلاق العلم على القواعد أشيع في العلوم المدونة وقال بعض من حشى الحواشي الشريفة على الشرح العضدي أن ابتناء المطالب أصالة إنما هو على المعلوم؛ لأنه الموصل.

وأما على العلم به فبالتبع فإذا أطلق الأصول يتبادر ما ينبني عليه أصالة فاندفع بما قلناه إن أسماء العلوم تطلق." (١)

"(و) بمعنى (صفة الكمال والنقص) كحسن العلم وقبح الجهل (عقلي) أي يحكم به العقل اتفاقا

ـــــــQلوضوح المقام وإيماء إلى أنه قد يوصف الشيء الواحد بالحسن والقبح باعتبارين كما يأتي في الصدق الضار والكذب النافع.

(قوله: بمعنى ملائمة الطبع) فما وافق الطبع فحسن وما نافره فقبيح وما ليس كذلك لم يكن قبيحا ولا حسنا وقد يعبر عنهما بهذا المعنى بالمصلحة والمفسدة فيقال الحسن ما فيه مصلحة والقبيح ما فيه مفسدة وما خلا عنهما لا يكون شيئا

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٦/١

منهما والباء للملابسة من ملابسة الأعم للأخص لصدق الحسن والقبح بما بعد هذا المعنى أيضا وتمامية هذا الوجه تنبني على **جعل الأمر الكلي** الشامل لها مشتركا معنويا وجاز أن يكون مشتركا لفظيا وهو الظاهر فالأحسن أنه من ملابسة اللفظ للمعنى بمعنى مصاحبته له فإنه لا ينفك عنه فالمراد لفظ الحسن ويؤيد هذا الوجه أنه بصدد بيان معنى هذا اللفظ بدليل قول الشارح ولما شاركه في التعبير إلخ وكأنه قال الحسن والقبح يطلق بالإطلاقات الثلاثة كذا وكذا إلخ لكنه على هذا الوجه يحتاج لتقدير لصحة الحمل أي معناهما عقلي والجار والمجرور وهو قوله بمعنى على كلا الوجهين حال إما من الحسن أو القبح على تجويز سيبويه مجيء الحال من المبتدأ أو من مرفوع عقلي، وإضافة معنى لما بعده بيانية وإضافة ملائمة للطبع من إضافة المصدر لمفعوله.

وكذا المنافرة وزاد لفظ المعنى حتى فاته الاختصار المقصود له ولزم ارتكاب خلاف ما هو الأصل من بيانية الإضافة ولم يقل والحسن والقبح بملاءمة الطبع ومنافرته للدلالة على أن مدخول الباء هو المراد بالقبح والحسن ولولا زيادته لم يفهم ذلك وعليك بالاعتبار فيما بعده من جريان هذه الوجوه كلها أو بعضها فاعتبر (قوله: وبمعنى صفة الكمال والنقص) هذه العبارة وقعت في متن المواقف أيضا فقال الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة:

الأول: صفة الكمال والنقص فقال السيد أي كون الصفة صفة كمال وكون الصفة صفة نقصان يقال العلم حسن أي لمن اتصف به كمال وارتفاع شأن والجهل قبيح أي لمن اتصف به نقصان واتضاع حال اهـ.

وقال صدر الشريعة في التوضيح المعنى الثاني كونه صفة كمال وكونه صفة نقصان. اهـ.

قال التفتازاني في حاشيته عليه المسماة بالتلويح وبهذا المعنى العلم حسن والجهل قبيح اهـ.

فالمراد منه صفة كمال للشخص وصفة نقصان له وهي الملكات الفاضلة من العلم والكرم والحلم والنقص نقائضها إذا علمت هذا علمت اتجاه ما اعترض به الشهاب الناصر بأنه كان عليه أن يقول وبمعنى كون الشيء صفة كمال أو نقص؛ لأن الصفة نفسها هي الشيء المتصف بالحسن والقبح كالعلم والجهل وما تكلف به سم في رد اعتراضهما بجعل الإضافة بيانية فتكون الصفة هي عين الكمال والنقص فيصير المعنى أن الحسن كمال لشيء ما كيف وكمال الجهل أقبح من نقصه وكذلك كمال كل شر نقص.

وأما ما تمسك به من كلام السيد وكلام المواقف فلا يفيده بل عبارة حاشية العضد مجملة على عبارته المفصلة في شرح المواقف كيف **وقرينة** هذا الحمل صرفه عبارة متن المواقف الموافقة لما في حاشية العضد عن ظاهرها.

(قوله: أي يحكم به العقل اتفاقا) أي يصدق به ويدركه من غير افتقار إلى ورود شرع، ثم إن المدرك إما كلي وإما جزئي والثاني إما صور المحسوسات وإما." (١)

"أي وهو الثناء على الله تعالى لإنعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب بأن يعتقد أنه تعالى

ـــــــQتعالى وتقدس عن الانتفاع بشكر شاكر أو عبادة عابد كيف وقد ثبت له الغنى المدلق إذ لو انتفع بذلك لزم افتقاره إلى خلقه واللازم باطل فكذا الملزوم.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/ ٨١

وأما فلأن النعمة الواصلة إلى الشاكر بالنسبة إلى مسديها وهو الله تعالى كلا شيء؛ لأن الدنيا بحذافيرها لا تساوي عند الله جناح بعوضة فلا يستوجب شكرا فلولا أن الله أمرنا بالشكر على النعم مطلقا لم يكن الشكر واجبا فيكون الشكر واجبا بالشرع لا بالعقل ولا يخفى ضعف الشق الثاني أعني قوله وأما الثاني فلأن النعمة إلخ.

(قوله: أي وهو الثناء على الله تعالى) قال الكمال كلام الشارح يقتضي أن موضوع هذه المسألة هو الشكر بالمعنى اللغوي وهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث إنه منعم والمشهور أن موضوعها الشكر بالمعنى العرفي وهو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه إلى ما خلق لأجله كصرف النظر إلى مصنوعاته والسمع إلى تلقي أوامره وإنذاره وعلى هذا القياس. قال سم بعد تسليم الشارح إن موضوع هذه المسألة المعنى العرفي يكون **غاية الأمر أن** الشارح فرض الخلاف في بعض صور محل النزاع فإن الشكر بالمعنى الذي بينه من جملة صور الشكر العرفي ولا محذور في ذلك.

وأما حمل كلامه على الشكر العرفي بجعل أو في كلامه بمعنى الواو وإدخال بقية أنواع صرف العبد جميع ما أنعم به عليه للطاعة في قوله أو غيره أي أو الثناء بغيره فيمنعه الشارح اعتبر في معنى الشكر الذي ذكره أن يكون الثناء لأجل الإنعام والعرفي لا يعتبر فيه ذلك اهـ.

ثم إن في قول الشارح الثناء بين الحقيقة والمجاز أو عموم بناء على اختلاف الرأيين فإن إطلاق الثناء على عمل اللسان حقيقة وعلى غيره من القلب والجوارح مجاز بناء على المشهور من أنه الذكر بخير فيختص باللسان فإن مشينا على أنه الإتيان بما يدل على التعظيم سواء كان باللسان أو بغيره فلا تجوز ويرد على الأول لزوم وقوع المجاز في التعريف وهو ممنوع ويدفع بأن محله ما لم تقم **قرينة** واضحة وهي موجودة هنا وهي تقسيمه إلى الأقسام المذكورة وقول سم إن الشارح فرض الخلاف إلخ لم يظهر وجهه فمن ثم قال بعض الفضلاء إن الشارح صور موضوع المسألة بغير وجهه.

(قوله: لإنعامه) تعليل للثناء ذكره الشارح لاعتباره في مفهوم الشكر فهو مأخوذ من لفظ الشكر فلا حاجة لقول الشهاب إن الشارح أخذه من ترتيب الشكر على النعم إذ ترتب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف للحكم.

(قوله: بالخلق) قال الشهاب حقيقة الخلق الإيجاد وهو نوع من الإنعام فلا يصح أن يكون منعما به فليحمل على أنه بمعنى المخلوق اهـ.

وأجاب سم بأن المراد بالخلق المعنى الحاصل بالمصدر وكذا الرزق إن ضبط بالفتح واستعمال المصدر في الحاصل به أمر شائع. اهـ.

ولك أن تقول إن بالخلق متعلق بالثناء وقوله الرزق بكسر الراء لإعطائه الرزق وكذا الصحة أي يثني عليه بهذه الأفعال.

(قوله: بالقلب) متعلق بالثناء وقوله بأن يعتقد تفسير للثناء بالقلب وتعلق الإيجاب الذي شرطه كون متعلقه فعلا اختياريا بالاعتقاد الذي هو كيف على التحقيق؛ لأن المقصود تعلقه بأسبابه المقدورة كالنظر، ثم في قوله بأن يعتقد إلخ إشعار بأن المنعم عليه إذا أثنى بقلبه على المنعم بغير." (١)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٨٦/١

"**فإن الأمر بالشيء** يفيد النهي عن تركه (فخلاف الأولى) أي فالخطاب المدلول عليه بغير المخصوص يسمى خلاف الأولى كما يسمى متعلقه بذلك فعلا كان كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم كما سيأتي أو تركا كترك صلاة الضحى والفرق بين قسمي المخصوص وغيره أن الطلب

ـــــــQمقابلة الجمع بالجمع المقتضية للتوزيع أي وهو النهي عن ترك هذا المندوب المستفاد **من الأمر به** والنهي عن ترك ذلك المندوب المستفاد **من الأمر به** وكذا سيأتي توجيه تسميته غير مخصوص مع كون متعلقه خاصا وهو ترك المندوب مثلا قال الناصر السر في جمع الأوامر وإفراد النهي تعدد متعلقات الأوامر وهي الأفعال المتنوعة يعني المعبر عنها في كلامه بالمندوبات واتحاد متعلق النهي وهو الكف عن ترك المندوبات كما يشير إلى ذلك لفظه.

(قوله: **فإن الأمر بالشيء** يفيد النهي عن تركه) وإنما قال هنا مستفاد يفيد في **مبحث الأمر أن** الأمر بالشيء عين النهي عن تركه أو يتضمنه لأن المراد بالأمر والنهي هنا اللفظان وفيما سيأتي النفسيان وفي الأولين تنتفي العينية والتضمين وفي الآخرين تنتفي الإفادة التي هي الدلالة. اهـ. ناصر.

(قوله: المدلول عليه بغير المخصوص) قال سم قد يستشكل ذلك لاقتضائه أن لغير المخصوص صيغة دالة على طلب الترك المسمى بخلاف الأولى مع انتفاء الصيغة عن هذا القسم قطعا.

وأقول سلمنا هذا الاقتضاء لكن المراد هنا الصيغة بالقوة لأن ورود **صيغة الأمر بالمندوب** المفيدة للنهي عن ضده في قوة ورود صيغة النهي عن ضده فلا إشكال.

(قوله: كما يسمى متعلقه بذلك) اعترضه الناصر بأن الخطاب المذكور متعلق بترك الشيء والمسمى بخلاف الأولى ذلك الشيء لا تركه الذي هو متعلق الخطاب فإن ذلك الترك هو الأولى لا خلاف الأولى.

وأجاب سم فقال كما أن الترك متعلق الخطاب كذلك الشيء نفسه متعلقه لأنه متعلق الترك الذي هو متعلقه ومتعلق المتعلق متعلق بالواسطة فالمتعلق صادق على المتعلق بالواسطة وهذا أعني المتعلق بالواسطة هو المراد هنا **بقرينة** تمثيله للمتعلق بذلك الشيء الذي هو متعلق المتعلق فإن قلت قد اشتهر أن المثال لا يخصص فالتمثيل لمتعلق المتعلق لا يمنع إرادة نفس المتعلق أيضا قلت الاقتصار في التمثيل على متعلق المتعلق وإن لم يستلزم ذلك لكنه ظاهر فيه واعلم أن الترك في قوله أو تركا الممثل به للمتعلق بالواسطة غير الترك الذي هو المتعلق بلا واسطة فالأمر بصلاة الضحى يدل على النهي عن تركها والنهي معناه طلب الترك فحاصل معنى النهي عن تركها طلب ترك تركها فالترك الأول هو المتعلق بلا واسطة.

والثاني هو المتعلق بالواسطة وقد علم أن المتعلق بلا واسطة لا يكون إلا تركا وأن المتعلق بالواسطة قد يكون تركا كما في ترك الضحى وقد يكون فعلا كما في فطر المسافر المذكور وبما مر يعلم اندفاع الاستشكال بأن في كلامه تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره.

(قوله: والفرق) أي الفارق أو على ظاهره.

(قوله: بين قسمي المخصوص وغيره) الإضافة حقيقية وهو المستفاد من قول شيخ الإسلام لم يقل بين المخصوص وغيره مع أنه أخصر لأن الفرق ليس بين قسميهما وهما الطلب بالمخصوص والطلب بغيره اهـ.

وقال الشهاب عميرة يريد بالقسمين الشيئين المطلوبين بالمخصوص وبغير المخصوص يدل على ذلك ما بعده وهو قوله إن الطلب في المطلوب بالمخصوص إلخ وقوله فالاختلاف في شيء أمكروه هو إلخ ونقل سم عن الناصر في درسه أن القسمين هما النهي المخصوص وغير المخصوص الدالين على الطلبين وحينئذ يشكل بأنه لا حاجة للفظ قسمي إلا أن يقال فائدتها الإجمال ثم التفصيل وتجعل إضافتها من إضافة الأعم اهـ.

وقال الناصر في الحاشية فرق بذلك بين النهيين المخصوص وغيره ليعلم منه ما هو المقصود من الفرق بين." (١)

"(المؤدي إلى علم أو ظن) بمطلوب خبري فيهما

ــــــــولا تدرك المحسوسات أصلا.

وأما قول الناصر مقابلة الفكر بالتخيل قرينة على أن كلا منهما مأخوذ من قولهم في فن الحكمة والكلام إن من القوى الباطنة إلخ فكلام أجنبي لا مدخل له هاهنا أصلا وإنما قصد بذكره صناعة الاستغراب على من ليس له بهذه الفنون إحاطة من الطلاب ثم رأيت في حاشية العلامة الكلنبوي على حاشية التهذيب للجلال الدواني ما يؤيد ما ذكرناه قال – رحمه الله – إن المراد بالمعقول في تعريف النظر هو المعقول الصرف المقابل للمحسوس أي ما حصل صورته في إحدى الحواس الظاهرة. والمخيل أي ما حصل صورته في الخيال التي هي خزانة الحس المشترك والموهوم أي الذي أدركته القوة الواهمة وألقته في خزانتها التي هي الحافظة، وتوجه النفس إلى المحسوس والمخيل إحضار صورتهما إلى الحس المشترك وتوجهها إلى الموهوم إحضار صورته من الحافظة إلى الواهمة فصور المحسوسات إن أحضرت إلى الحس المشترك من قبل الحواس كان ذلك الإحضار توجها إلى المحسوس وإن أحضرت إليه من قبل الخيال كان ذلك الإحضار توجها إلى المخيل وكلا الإحضارين يسمى تخييلا وهو المراد من قول الشريف الجرجاني في حاشية المختصر العضدي إن حركة النفس في صور المحسوسات يسمى تخييلا اهـ.

وهذا تحقيق نفيس يتضح لك به أن الجماعة اضطربت أفهامهم هنا وسبحان الملهم المنعم وللسيد الشريف في حواشي شرح حكمة العين تحقيق نفيس ينفعك في أمثال هذه المباحث قال اعلم أن الجزئي المادي كالجسم والجسماني أول إدراك يتعلق به هو الإحساس مكتنفا بالعوارض الخارجية والغواشي الغريبة مع حضور المادة ثم التخيل مع غيبته، ففيه تجريد ما ثم النفس بالقوة الوهمية تنتزع منه معنى جزئيا ليس من شأنه أن يدرك بالحواس الظاهرة وبالقوة المتصرفة تنتزع منه أمرا كليا يصير معقولا فالمحسوس إنما يصير معقولا في المرتبة الثالثة أولها الإحساس به ثم التخيل ثم العقل.

وأما التوهم فإنما هو معد للإحساس وحده أو بعد التخيل أيضا لكن مدركه شيء آخر فالترتيب إنما يكون بين الثلاثي فهذه هي مراتب الإدراكات.

وأما الجزئي المجرد فلا يدرك بالحواس الظاهرة بل بالنفس فلا مانع فيه من التعليق فظهر أن المجردات كلية كانت أو جزئية معقولة.

وأما الماديات فإن كانت كلية فكذلك لكنها محتاجة إلى التجريد عن العوارض الخارجية المانعة من التعلق كالوضع والمقدار المخصوص وإن كانت جزئية فإن كانت صورا فبالحواس الظاهرة والباطنة وإن كانت معاني فبالوهم التابع للحس الظاهر اهـ.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/ ١١٤

(قوله: المؤدي إلى علم أو ظن) قال في الآيات ينبغي أن يراد بالظن ما يشمل الاعتقاد؛ لأن النظر قد يؤدي إليه اهـ. وفيه نظر؛ لأن الاعتقاد الناشئ عن النظر لا يخلو عن كونه علما أو ظنا إذ الاصطلاح على أن ما ليس ناشئا عن دليل من الأمر المجزوم به يسمى اعتقادا كاعتقادات المقلدين في العقائد ثم إن أو للتقسيم فجاز دخولها في التعريف.

(قوله: بمطلوب) لا يصلح أن يكون العامل فيه أحد الأمرين أي علم أو ظن؛ لأنه ينافيه قوله فيهما ولا معمولا لهما للزوم توارد عاملين على معمول واحد.

والجواب أنا نختار الأول ونقول إنه حذف نظيره من أحدهما لدلالة الآخر عليه وقوله فيهما متعلق بمحذوف أي نقدر ذلك فيها أو هو خبر مبتدأ محذوف تقديره تقييد المطلوب بالخبر جار فيهما أي في العلم والظن وقوله في العلم خبر مبتدأ محذوف تقديره تقييد المطلوب بالتصوري جار في العلم دون الظن إذ الظن لا يتعلق بالمطلوب التصوري.

(قوله: أو تصوري في العلم) فالتصورات لا تكون إلا علما؛ لأنه لا بد وأن تكون مطابقة." [١]

"والساهي والنائم والبهيمة نظرا إلى أن الحسن ما لم ينه عنه (والقبيح) فعل المكلف (المنهي) عنه (ولو) كان منهيا عنه (بالعموم) أي بعموم النهي المستفاد من أوامر الندب كما تقدم (فدخل) في القبيح (خلاف الأولى) كما دخل فيه الحرام والمكروه.

(وقال إمام الحرمين ليس المكروه) أي بالمعنى الشامل لخلاف الأولى (قبيحا) ؛ لأنه لا يذم عليه (ولا حسنا) ؛ لأنه لا يسوغ الثناء عليه بخلاف المباح فإنه يسوغ الثناء عليه، وإن لم يؤمر به على أن بعضهم جعله واسطة أيضا نظرا إلى أن الحسن ما أمر بالثناء عليه كما تقدم في أن الحسن والقبيح بمعنى ترتيب المدح والذم شرعي

ـــــــQولا يقرأ بالنصب عطفا على الأحوال السابقة، إذ لا يصح إدراجه في المأذون فيه شرعا؛ لأنه لا إذن فيه والحسن أحد قسمي فعل المكلف المتعلق به الحكم فيحتاج للجواب بأنه اندرج فيه من حيث هو بقطع النظر عن كونه أحد قسمي فعل المكلف، وإن لم يقطع النظر فيه عن ذلك القول الأول.

ثم إن فعل غير المكلف يشمل عباداته، وقضية ذلك أنها لا توصف بالحسن على القول كما لا توصف بالقبح فيكون واسطة عليه ويتناول أيضا فعله المنهي عن نوعه نحو زناه وسرقته ومن أبعد البعيد ذهاب أحد إلى حسن ذلك فيراد بقوله ما لم ينه عنه أي ما لم ينه عن نوعه فيخرج وفيه بعد، وأبعد منه القول باستثنائه، فإن الاستثناء في التعريفات غير معهود.

(قوله: ما لم ينه عنه) يتناول التعريف أفعال الله كذا قالوا وممن صرح بذلك البدخشي في شرح منهاج البيضاوي قال في شرح قوله وفعل غير المكلف؛ لأن عدم النهي عنه شرعا إما لعدم صلوحه لتعلق الأحكام به وهو المراد بفعل غير المكلف وذلك إما لتعاليه كفعل الله تعالى أو للنقصان كفعل الساهي والنائم والمجنون والطفل والبهيمة وإما لتعلق منافيات النهي به مع صلوحه لذلك كالمذكورات الثلاثة.

(قوله: ليس المكروه قبيحا) فعلى هذا ليس كل ما نهى عنه قبيح بل يختص بالحرام وقوله: أي بالمعنى الشامل إلخ المحل للعناية؛ لأن ظاهر العبارة أن المراد بالمكروه ما ثبت بدليل خاص وتفسيره بما يشمل خلاف الأول الظاهر فلا وجه للإتيان

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/١٨٨

بأي.

وقد يوجه نظرا إلى أن إمام الحرمين لم يفرق بينهما في الشامل كما تقدم (قوله: أي بالمعنى الشامل لخلاف الأول) لا يقال لا قصور على إرادة معناه الأخص لاستفادة نفي خلاف الأولى بطريق مفهوم الموافقة الأولوي من نفي قبح المكروه لأنا نقول: لا يكفي استفادة نفي قبحه بالأولى في جعله واسطة بل لا بد من نفي حسنه أيضا وهو لا يستفاد من نفي حسن المكروه لا بالأولى ولا بالمساوي؛ لأن المكروه أعلى وأغلظ والمفهوم لا يكون أدون.

(قوله: لأنه لا يذم عليه) أي وإنما يلام عليه.

(قوله: وإن لم يؤمر به) الضمير عائد على الثناء عليه لا على المباح **بقرينة** قوله الحسن ما أمر بالثناء عليه.

(قوله: على أن بعضهم جعله واسطة أيضا) صرح به إمام الحرمين أيضا في تلخيص التقريب والإرشاد فيكون له في المباح قولان، وإن أوهم خلافه اقتصار المصنف في النقل عنه على جعل المكروه واسطة ولو قال الشارح على أن إمام الحرمين جعله واسطة أيضا لأفاد ذلك وكان فيه إشارة إلى الاعتراض على المصنف فلذلك قال الكمال: وعجيب نقل الشارح ذلك عن بعضهم مع تصريح إمام الحرمين وأعجب من ذلك ذكر شيخنا العلامة شمس الدين البرماوي ذلك في شرح الألفية بحثا له نعم وقع للإمام في التلخيص في موضوع آخر أن المباح حسن.

(قوله: نظرا إلى الحسن إلخ) ، وأما القبح فباق على تعريفه المتقدم فالمتفق عليه كون المباح واسطة تغيير تعريف المباح.

(قوله: ترتب المدح والذم) قال الناصر الترتب لزوم شيء عن آخر وفعل المدح والذم ليس لازما للحسن والقبيح فالمراد هنا ترتب طلبهما أو جوازهما، فترتب المدح والذم محتمل لهما فقوله: كما تقدم ليس بظاهر.

وأجاب سم بأن المفهوم من صنيع الشارح **أن الأمر بالثناء** على الشيء تابع للأمر بذلك الشيء وعلى هذا يكون المراد في قوله السابق." (١)

"(وقال الإمام الرازي) يجب (عليه) أي على المسافر دونهما (أحد الشهرين) الحاضر أو آخر بعده فأيهما أتى به فقد أتى بالواجب كما في خصال كفارة اليمين (والخلف لفظي) أي راجع إلى اللفظ دون المعنى؛ لأن ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا والقضاء بعد زواله واجب اتفاقا.

(وفي كون المندوب مأمورا به) أي مسمى بذلك حقيقة (خلاف) مبني على أن أم ر حقيقة في الإيجاب كصيغة أفعل فلا يسمى ورجحه الإمام الرازي أو في القدر المشترك بين الإيجاب والندب أي طلب الفعل فيسمى ورجحه الآمدي أما كونه مأمورا به بمعنى أنه **متعلق الأمر أي** صيغة أفعل فلا نزاع فيه سواء قلنا: إنها مجاز في الندب أم حقيقة فيه كالإيجاب خلاف يأتي (والأصح ليس) المندوب (مكلفا به وكذا المباح) أي الأصح ليس مكلفا به.

(ومن ثم) أي من هنا، وهو أن المندوب ليس مكلفا به أي من أجل ذلك (كان التكليف إلزام ما فيه كلفة) من فعل أو ترك (لا طلبه) أي طلب ما فيه كلفة على وجه الإلزام أو لا

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢١٧/١

ـــــــــQلعدم عجزه في الحالة الأخرى قاله الكمال.

(قوله: وقال الإمام الرازي إلخ) هذا القول موافق لما قبله في الحائض والمريض ومخالف للأول؛ لأنه يقول: الشهر الحاضر لا يجب لا بنفسه ولا بطريق البدل ويمكن أن يقال بمثل قول الإمام في المريض لأن عذره كالمسافر وهو المشقة إلا أن يفرض في مريض يفضي به الصوم لهلاك نفسه أو عضوه فيحرم عليه الصوم، فلو تحمل وصام صح صومه، وإن كان حراما.

(قوله: أحد الشهرين) فيخاطب حال سفره بالأحد الدائر فيكون من قبيل الواجب المخير بخلاف ما قبله، فإنه يخاطب برمضان وجواز التأخير للعذر.

(قوله: دون المعنى) أي فلا ثمرة له وفيه أن له ثمرة فقد نقل ابن الرفعة ظهور فائدته في وجوب التعرض للأداء والقضاء في النية ونوقش.

(قوله: أي مسمى بذلك حقيقة) أشار به إلى أن محل الخلاف كونه يسمى مأمورا به تسمية حقيقية لا كونه **متعلق الأمر أي** صيغة أفعل إذ لا خلاف فيه.

(قوله: مبني على أن أم ر) كتبت مفككة الحروف للإشارة إلى أن المراد هذه المادة حيثما وجدت في فعل أو مصدر أو مشتق.

(قوله: كصيغة أفعل) ليس التنظير بها في أنها حقيقة في الإيجاب **بقرينة** قوله فيما يأتي سواء قلنا: إنها مجاز في الندب إلخ بل التنظير فيها إنما هو في أن أمر حقيقة فيها.

(قوله: والأصح ليس المندوب مكلفا به) لأنه ليس ملزوما به فيجوز تركه ومقابل الأصح أنه مكلف به بمعنى أنه مطلوب بما فيه كلفة وحينئذ لا خلاف في المعنى بل الخلف لفظي مبناه الخلف في تفسير التكليف وإنما تعرض لذلك ولم يكتنف بالعلم بالخلاف فيه من ذكر الخلاف في التكليف كما ترك التعرض للمكروه وخلاف الأولى اكتفاء بذلك لوقوع الخلاف بينهم في خصوص المندوب ولم يقع في خصوص المكروه وهو خلاف الأولى.

(قوله: ومن ثم إلخ) صريح في أن تعريف التكليف بما ذكر مترتب على انتفاء التكليف بالمندوب مع **أن الأمر بالعكس** وهو ما سلكه المصنف والعضد في شرح المختصر، وقد يقال: إن بينهما تلازما مصححا لترتب كل منهما على الآخر، وإن كان الأظهر العكس.

(قوله: وهو أن المندوب) فيه تعريض بالاعتراض على المصنف حيث لم يقل الشارح والمباح وأن قوله أي الأصح لمجاراة كلام المصنف وخص المندوب دون المباح؛ لأن المباح لا دخل له في العدول عن أحد التعريفين إلى الآخر.

وقال سم بل يتوقف عليه أيضا؛ لأنه لو كان." (١)

"**ويرجع الأمر لما** كان قبله من تحريم أو إباحة أي لكون الفعل مضرة أو منفعة كما سيأتي في الكتاب الخامس.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢٢٢/١

(**مسألة الأمر بواحد**) مبهم (من أشياء) معينة كما في كفارة اليمين فإن في **أيتها الأمر بذلك** تقديرا (يوجب واحدا) منها (لا بعينه) ، وهو القدر المشترك

ـــــــلما كان قبله) أي قبل الوجوب.

(قوله: من تحريم) الظاهر أن المراد التحريم الشرعي والإباحة الشرعية لا التحريم والإباحة الثابتتان قبل ورود الشرع كما تقوله المعتزلة ولا ينافيه ما بعده؛ لأنه حكمة الحكم لا علة مثبتة له كما يقوله المعتزلة.

[مسألة الأمر بواحد من أشياء يوجب واحدا منها لا بعينه]

(**قوله: الأمر بواحد**) فيه **أن الأمر بواحد** معناه هنا إيجابه فيتحد المحمول والموضوع وذلك مانع من الحمل، والجواب أنه **يحمل الأمر على** اللفظي **بقرينة** قوله يوجب دون إيجاب، هذا ملخص ما في الناصر

وقال سم: يصح أن يحمل فيهما على اللفظي أو النفسي لكن الأول بحسب الظاهر والثاني بحسب الواقع **أي الأمر بواحد** مبهم ظاهرا يوجب واحدا لا بعينه في الواقع، وقوله: يوجب لا يعين الحمل على اللفظي؛ لأنه من قبيل الإسناد للمصدر مبالغة أو معناه يثبت أو يستلزم اهـ.

وفيه أنه لا معنى للظاهر **إلا الأمر اللفظي** ولا للواقع **إلا الأمر النفسي** فلم يخرج عما قاله الناصر.

(قوله: مبهم) أي في الظاهر فيجامع الأقوال الآتية.

(قوله: من أشياء معينة) أي بنوعها كما في خصال الكفارة أو بشخصها كقول الشارع أعتق هذا العبد أو تصدق بهذا الدينار كذا قالوا.

وفيه أن هذه صورة فرضية وإلا فالأوامر الواقعة من الشارع إنما تعلقت بالنوع، وتشخصه إنما يكون بعد التلبس فيه، وإنما اعتبر تعينها لعدم وقوع تعلق الوجوب بأمر مبهم من أمور مبهمة؛ لأنه وقوع التكليف بالمحال وهو باطل، قال الزركشي: موضوع المسألة إذا شرع التخيير بنص، فإن شرع بغيره كتخيير المستنجي بين الماء والحجر والتخيير في الحج بين الإفراد والتمتع والقران فلا مدخل له في المسألة لكن الجويني جعل التخيير بين الماء والحجر منها اهـ.

وقال شيخ الإسلام الوجه عدم تقييدها بذلك من حيث الخلاف في أصلها، وأما من حيث ما يترتب على فعل المكلف فمسألة الحج خارجة عن ذلك اهـ.

قال سم وما ذكر أنه الوجه من عدم التقييد هو الذي يظهر أنه الصواب الذي لا معنى للمخالفة فيه فيكون ضابط المسألة سقوط الواجب بواحد من أمرين أو أمور سواء ثبت التخيير بين ذلك بنص أو لا إذ لا وجه للفرق بينهما.

(قوله: كما في كفارة اليمين) ومسألة تخيير المستنجي بين الماء والحجر والتخيير في الحج بين الإفراد والتمتع والقران وغير ذلك.

(قوله: تقديرا) أي معنى، فإنها، وإن كانت خبرا فالمعنى على الأمر.

(قوله: يوجب) من قبيل الإسناد للمصدر والموجب **حقيقة الأمر لا** الأمر ومثل هذا الإيجاب الندب وكذا يقال في الكراهة

في مسألة التحريم الآتية.

(قوله: وهو القدر المشترك)." [١]

"الوجوب، وإن أخر الفعل عنه ويؤمر به قبله؛ لأن الأصل بقاؤه صفة التكليف فحيث وجب فوقت أدائه عنده كما تقدم عن الحنفية؛ لأنه منهم، وإن خالفهم فيما شرطه فذكره المصنف دون الأول المعلوم مما قدمه والأقوال غير الأول منكرة للواجب الموسع لاتفاقها على أن وقت الأداء لا يفضل عن الواجب (ومن أخر) الواجب المذكور بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا (مع ظن الموت) عقب ما يسعه منه مثلا (عصى) لظنه فوات الواجب بالتأخير (فمن عاش وفعله) في الوقت (فالجمهور) قالوا: فعله (أداء) ؛ لأنه في الوقت المقدر له شرعا.

(و) قال (القاضيان أبو بكر) الباقلاني من المتكلمين (والحسين) من الفقهاء فعله (قضاء) ؛ لأنه بعد الوقت الذي تضيق

ــــــــــQ**بقرينة** السياق بحصول البقاء إليه أي المتبين بالآخر الذي حصل البقاء إليه وما قاله الناصر أوضح مع سلامته عن التكلف المذكور.

(قوله: وإن أخر الفعل عنه) مبالغة على التبين وحاصله أن الآخر الحاصل البقاء إليه يتبين به وجوب الفعل قدم عليه أواخر.

(قوله ويؤمر به قبله) جواب عما يقال: إن هذا الشرط يستلزم **عدم الأمر بالفعل** قيل: الآخر لعدم تحقق الشرط قبله وعلى كلام الكرخي هذا إذا ظن الموت آخر الوقت لا يأثم بالتأخير عكس كلام القوم الآتي؛ لأن ظن الموت عارض الأصل.

(قوله: فحيث إلخ) تفريع على قوله فشرط الوجوب مع المبالغة بقوله، وإن أخر إلخ (قوله: فوقت أدائه إلخ) ؛ لأنه اتصل به الأداء.

(قوله: كما تقدم عن الحنفية) الأولى حذف الكاف.

(قوله: فذكره) أي الشرط الذي خالف فيه (قوله: دون الأول) وهو أن وقت الأداء عنده ما مر ووصف بالأول؛ لأنه ذكر قبل ما شرطه في قول الشارح فوقت أدائه إلى قوله فيما شرطه.

(قوله: المعلوم مما قدمه) في معنى العلة أي لأنه معلوم مما قدمه في بيان مذهب الحنفية والكرخي منهم فقوله: قولهم: ولما انفرد عنهم بالشرط تعرض له.

(قوله: والأقوال غير الأول منكرة) لأنه ليس ثم وقت موسع يوقع فيه الفعل، وقد يقال: هذا لا يظهر على قول الحنفية والكرخي لوجود السعة بعدم تعيين الوقت الذي يوقع فيه بخلاف من قال بالأول أو الآخر نعم بعد الوقوع بالفعل عند الحنفية صار الوقت مضيقا والكلام فيما قبل الفعل على أنه إن أريد بالتوسيع عدم الحرج كان حاصلا على جميع الأقوال إلا على القول الذي نقله الإمام الشافعي (قوله: ومن أخر مع ظن الموت) هذه المسألة من فروع القول الأول فقط، وقوله: مثلا الأول راجع لأول الوقت أي أو ثانيه ومثلا الثانية راجعة إلى الموت أي أو جنون أو إغماء أو حيض لعادة اقتضت ذلك.

(قوله: عقب ما يسعه منه) مفهومه أنه لو أخر مع ظن الموت عقب ما لا يسعه منه لم يأثم وليس بعيدا لكن لم أقف على

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/٢٢٧

نقل فيه اهـ. سم.

(قوله: بالتأخير) أي بالشروع في التأخير متعلق بفوات أو ظن وجعله الكمال متعلقا بعصى، وحاصله أنه ترك الاشتغال به مع ظن الموت سواء كان ترك الاشتغال مع ذلك الظن في أول الوقت أو ثانيه، وهكذا فمن ترك الاشتغال به في الجزء الأول وهو مقدار ما يسع العبادة من أول الوقت مع ظن الموت عقب ذلك الجزء كان عاصيا بذلك التأخير ومثله لو ترك الاشتغال به في الجزء الثاني مع ظنه الموت عقبه وكذا القول في الجزء الثالث وهكذا (قوله: فالجمهور قالوا) إشارة إلى أن خبر الجمهور محذوف وأن أداء خبر." (١)

"حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف) بمشروطه فيصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط وقيل هو شرط فيها فلا يصح ذلك وإلا فلا يمكن أمتثاله لو وقع

ـــــــQشرح المنهاج بأنه مختص بالممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه وبأن الممتنع للعادة كالممتنع لذاته في الجواز وعدم الوقوع اهـ. زكريا.

وبه تعلم ما تقدم عن الناصر والكوراني فتأمل.

(قوله: ظاهرا) تمييزا وظرف زمان أما باعتبار ما في **نفس الأمر من** تعلق علم الله بعدم وقوعه فليس في وسع المكلفين وبهذا اندفع ما يقال: التكليف للعبد بشيء لا يصح؛ لأنه إن علم الله وقوعه كان واجبا، وإن علم عدم وقوعه كان محالا وكلاهما لا تتعلق به القدرة وحاصل الدفع أن الاستحالة والوجوب العرضيان لا ينافي الإمكان الذاتي.

[مسألة حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف بمشروطه]

(قوله: حصول الشرط الشرعي) المراد به ما لا بد منه فيتناول السبب كما يتناوله المقدور في قوله سابقا المقدور الذي لا يتم الواجب المطلق إلا به واجب؛ لأنه مبني على ما هنا كما سيأتي في الشرح والمراد شرط صحة المشروط لا شرط وجوبه أو وجوب أدائه للاتفاق على أن حصول الأول كحولان الحول شرط في التكليف بالأمرين والثاني كوجود المستحقين بالبلد شرط في التكليف بالثاني وخرج بالشرعي اللغوي كإن دخلت المسجد فصل ركعتين والعقلي كالحياة للعلم والعادي كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه، فإن حصول الأولين شرط لصحة التكليف اتفاقا وحصول الثالث ليس شرطا اتفاقا.

(قوله: ليس شرطا في صحة التكليف) أي في جوازه عقلا ومراده بالتكليف ما يشمل ما يرجع إليه من خطاب الوضع **بقرينة** ما ذكره بعد ثم أن ما هنا مخالف لما سيذكره المصنف من أن التحقيق **أن الأمر لا** يتوجه إلا عند المباشرة.

وقد يجاب بأن هذا لا يرد عليه إذ ليس في كلامه هنا ما يدل على اعتماد ما نقله عن الأكثر ويرد بأن قوله والصحيح إلخ في اعتماد قولهم والمعتمد ما هنا دون ما يأتي.

(قوله: فيصح) أي عقلا التكليف بالمشروط حال عدم الشرط كتكليف الكافر حال كفره بالصلاة والمحدث حال حدثه بها.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢٤٦/١

(قوله: وإلا) نفي لقوله هو شرط فيها أي وإلا يكن شرطا فيها إلخ لا لقوله فلا يصح ذلك إذ يصير المعنى هكذا ولا تنتفي صحة ذلك بأن كان صحيحا إلخ؛ لأن لزوم انتفاء الصحة للشرط ضروري لا يفتقر إلى استدلال، وتقرير الدليل هكذا لو لم يكن حصول الشرط الشرعي شرطا في صحة التكليف لم يمكن امتثال التكليف لو وقع حال عدم." (١)

"(مسألة لا تكليف إلا بفعل) :

وبه ظاهر في الأمر

ـــــــQالحربي يضمن متلفه ومجنيه في دار الإسلام وفي شرح الزركشي ونقلوا وجهين أيضا فيما لو دخل الكافر الحرم وقتل صيدا هل يضمنه؟ أصحهما نعم اهـ.

فليتأمل، فإنه قد يفهم قوة كلام الفروع عدم ضمان الحربي ولو في دار الإسلام.

[مسألة لا تكليف إلا بفعل]

(قوله: لا تكليف إلا بفعل) أي كما علم من تعريف الحكم بأنه خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين والمراد به المعنى الحاصل بالمصدر لا المعنى المصدري وهو تعلق القدرة، فإنه أمر اعتباري لا وجود له والتكليف إنما هو بالأمور الوجودية، وإن كان الحاصل بالمصدر لا بد معه من الالتفات إلى المعنى المصدري؛ لأنه لا معنى للتكاليف بالمعنى الحاصل بالمصدر إلا باعتبار تحصيله وهو المعنى المصدري وأورد سم أن ما هنا مناف لما سبق من تجويز التكليف بالمحال؛ لأنه إن أريد نفي الجواز أي لا يجوز التكليف إلا بالفعل نافى جواز التكليف بالمحال، وإن أريد لا يصح نافى قولهم والصحيح وقوعه بالممتنع لغيره اتفاقا على ما علم من التفصيل السابق.

وأجاب بأن ما هنا مبني على القول بامتناع التكليف بالمحال ويرد عليه أنه يلزم أن يكون هذه المسألة جارية على مذهب المعتزلة وهو خلاف ما يأتي من النقول ونسبته لأهل الصحيح مع لزوم التلفيق في كلام المصنف.

فالأولى أننا نختار الشق الثاني والممتنع لغيره لم يخرج عن كونه فعلا كما علم مما تقدم على أن هذا السؤال لا ورود له أصلا نعم لو قال المصنف: لا تكليف إلا بفعل اختياري اتجه ما أورده وما أورده الناصر من أن الاعتقادات مكلف بها باعتبار أنفسها لا باعتبار أسبابها على الصحيح وهي من قبيل الكيف متجه بناء على ظاهر كلام المصنف، فإن المتبادر منه أن المكلف به نفسه لا بد وأن يكون من مقولة الفعل، وما أجاب به سم بأن من يلتزم أنه لا تكليف إلا بفعل لا يوافق على التصحيح المذكور بل الصحيح عنده ما تقدم في الشرح نقلا عن التفتازاني من أن القصد بطلب المسببات الأسباب اهـ.

لا يلاقي اعتراض الناصر، فإنه بناء على أن التكليف للنفس الاعتقاد إلا بالنظر الموصل إليه.

وإن قال: إن التكليف بالنظر الموجب له؛ لأنه سبب مستلزم له بحيث يمتنع تخلفه عنه فالخطاب الشرعي، وإن تعلق في الظاهر بالمسبب إلا أنه يجب صرفه بالتأويل إلى السبب؛ لأن القدرة على المسبب لا تتعلق به إلا من هذه الحيثية فالأحسن المصير إلى ما نقله العلامة السيالكوتي في حاشية الخيالي عن المولى سعد الدين التفتازاني في رسالة مؤلفة في الإيمان أنه ليس

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢٧٤/١

المراد بكون المأمور اختياريا ومقدورا أن يكون هو في نفسه من مقولة الفعل على ما سبق إلى بعض الأوهام بل أن يتمكن المكلف بتحصيله وتتعلق به قدرته سواء كان هو في نفسه من الأوضاع والهيئات كالقيام والقعود أو من الكيفيات كالعلم والنظر أو الانفعالات كالتسخن والتبرد وغير ذلك، وإذا نظرت لكثير من الواجبات وجدته بهذه المثابة، فإن الصلاة اسم للهيئة المخصوصة التي يكون القيام والقعود والألفاظ والحروف من أجزائها ولا يتمكن العبد من كسبها وأجزائها ومع هذا لا يكون الواجب المقدور المثاب عليه في الشرع إلا نفس تلك الهيئة، وإذا تأملت فرأس الطاعات وأساس العبادات الإيمان المفسر بالتصديق ولا خفاء في أنه من مقولة الكيف دون الفعل ومعنى كون الإيمان من الأفعال الاختيارية أنه يحصل باختيار العبد وكسبه، وأورد أيضا عدم شمول أمر الندب ونهي الكراهة والتخيير، فإن لفظ التكليف لا يشملها وأجيب بأنه يعتمد فيها على المقايسة والعلم من تعريف الحكم السابق.

(قوله: هذا ظاهر في الأمر) اعترضه الناصر بأنه لا يظهر ذلك في نحو اترك ودع وذر وأجاب سم بجوابين:

الأول: أن المراد الظهور باعتبار الغالب ولا يخفى أن الإطلاق بناء على الغالب واقع حتى في الكتاب والسنة.

الثاني: أن المراد الظهور في غير ما يكون في معنى النهي **بقرينة** المتن وقول الشارح الآتي في شرح **حد الأمر بأنه** اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف ما نصه وسمي مدلول كف أمرا؛ لأنهما موافقة للدال." (١)

"وإن سقطت بالأولى كما ينوي بالصلاة المعادة الفرض، وإن سقط بالفعل أولا.

(و) قد يتعلق الحكم بأمرين فأكثر (على البدل كذلك) أي فيحرم الجمع كتزويج المرأة من كفأين فإن كلا منهما يجوز التزويج منه بدلا عن الآخر أي: إن لم تزوج من الآخر ويحرم الجمع بينهما بأن تزوج منهما معا أو مرتبا أو يباح الجمع كستر العورة بثوبين فإن كلا منهما يجب الستر به بدلا عن الآخر أي إن لم تستتر بالآخر ويباح الجمع بينهما بأن يجعل أحدهما فوق الآخر أو يسن الجمع كخصال كفارة اليمين فإن كلا منها واجب بدلا عن غيره أي إن لم يفعل غيره منها كما قال والد المصنف إنه الأقرب إلى كلام الفقهاء نظرا منهم للظاهر، وإن كان التحقيق ما تقدم من أن الواجب القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها ويسن الجمع بينها كما قال في المحصول.

(الكتاب الأول) :

في الكتاب ومباحث الأقوال

ـــــــQخمارها (قوله: وإن سقطت بالأولى) أي ظاهرا لئلا يرد الاعتراض بأنها إذا سقطت بالخصلة الأولى لم يبق عليه كفارة حتى ينويها.

(قوله: كما ينوي بالصلاة إلخ) تنظير.

(قوله: فإن كلا منهما يجوز) فيه ما تقدم في مثله.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/٢٧٩

(قوله: أي إن لم تزوج) يشير إلى أنه ليس المراد بالبدلية هاهنا قيام الفرع أو العوض مقام الأصل أو المعوض عنه كما قد يتوهم من البدلية بل قيام أحد الشيئين المتساويين مما قصد منهما مقام الآخر كما في تزويج المرأة من كفأين أو قيام أحد الأشياء المتساوية فيما قصد منها مقام كل منها كما في خصال كفارة اليمين بناء على الظاهر من أن كلا منها واجب بدلا عن غيره والتحقيق أن الواجب هو القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها كما مر في مسألة الواجب المخير.

(قوله: إلى كلام الفقهاء) حيث قالوا: الواجب الإطعام أو العتق أو الكسوة ولم يقولوا: الواجب القدر المشترك.

(قوله: كما قال في المحصول) فيه ما تقدم.

[الكتاب الأول في الكتاب ومباحث الأقوال]

(قوله: في الكتاب) ظاهره أن الكتاب الأول في نفس الكتاب بمعنى القرآن مع أنه في مباحثه فكان الأولى أن يقدم لفظ مباحث ويضيفها للكتاب والأقوال كذا قال الناصر.

وأجاب سم بأنه حذف مباحث من الأول لدلالة الثاني عليه ولدلالة **القرينة** العقلية وهي أن الكتاب الأول في مباحث القرآن لا في نفسه ولا يرد على ذلك أنه ذكر في الكتاب الأول تعريف الكتاب وليس هو من المباحث؛ لأنه مذكور بطريق التبع أو أن المراد بقوله في الكتاب في تفريعه **بقرينة** ذكر التعريف وما بعد التعريف يرجع لمباحث الأقوال أو راجع لتوضيح الكتاب، فإن كون البسملة منه دون ما نقل آحادا مما يميزه بذلك أو زائد على ما في الترجمة اهـ.

والإنصاف أن ما قاله الناصر وجيه وإن هذا كله محض تعسف أما الأول فلأن تقدير لفظ مباحث قبل الكتاب محض تكرار، وأما الثاني فلأن التعريف غير مقصود بالترجمة بل حاصل بطريق التبع كما اعترف بذلك هو نفسه وقضية تقديره أن يكون مقصودا.

وقد جرت عادة المؤلفين تخصيص التراجم بالمباحث وتصدير التعريف قبلها لإيضاح المبحوث عنه غير ملتفت إليه في الترجمة على أنه لا دليل على تقدير لفظ تعريف ومجرد ذكره بعد الترجمة لا يصلح لذلك بناء على ما هو الشائع من أن الترجمة للمقاصد، والتعاريف ليست منه بل لا تعد من العلوم رأسا بل من المادي كما حققنا ذلك في حواشي الخبيصي، وأما الثالث فلأنه جواب مبذول يرتكبه كثيرا من لا بضاعة له في المعقول.

(قوله: ومباحث الأقوال) أي القضايا التي يقع البحث فيها عن الأقوال، فإن المباحث جمع مبحث بمعنى مكان البحث ومكانه القضية إذ هو إثبات النسبة بين الشيئين بالاستدلال والنسبة حالة بين طرفي الموضوع والمحمول وهي متعلق الإثبات فالمكاتبة متخيلة، والمعنى أن الكتاب الأول الذي هو اسم للألفاظ المخصوصة دال على تلك النسب على اعتبار أجزائه التي هي القضايا التي هي **موضوعاتها الأمر والنهي** إلخ ومحمولاتها أعراض ذاتية لاحقة لها كما بينا ذلك أتم البيان في غير هذا المحل وذكرنا ما يشير إليه أول الكتاب هذا." (١)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/٢٨٩

"كطه ويس وسموا حشوية من قول الحسن البصري لما وجد كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون في حلقته أمامه ردا وهؤلاء إلى حشي الحلقة أي جانبها

(ولا) يجوز أن يرد في الكتاب والسنة (ما يعني به غير ظاهره إلا بدليل)

ــــــــQأسماء للسور يلزم عليه اتحاد الاسم والمسمى لأن الاسم جزء للمسمى والجزء لا يغاير كله ولا يغاير جميع أجزائه، وكون الاسم متحدا مع المسمى باطل لأن الشيء لا يكون علامة موضوعة لنفسه وأيضا يلزم تأخر الجزء عن الكل من حيث إن الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة، والحال أن الجزء متقدم فيلزم توقف الشيء على نفسه لتوقفه على ما يتوقف عليه وهو دور.

وأجيب عن الأول بمنع مبناه وهي المقدمة القائلة أن الجزء لا يغاير الكل بل يغايره كما بين في محله ولئن سلمنا قلنا المسمى وهو مجموع السورة، والاسم جزؤها فلا اتحاد وعن الثاني بأن الجزء متقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور (فائدة)

قال ابن القيم في بدائع الفوائد ﴿الم﴾ [البقرة: ١] مشتمل على الهمزة من أول المخارج من الصدر واللام من وسطها وهي أشد الحروف اعتمادا على اللسان، والميم من آخر الحروف مخرجا وهو الشفة فاشتملت على البداية والوسط والنهاية وكل سورة افتتحت بها فهي مشتملة على بدء الخلق ونهايته من المبدأ والمعاد وعلى الوسط من التشريع والأوامر والنواهي فتأملها وتأمل الحروف المفردة فإنها سورة مبنية عليها ونحو ﴿ق﴾ [ق: ١] إذ ذكر فيها الخلق وتكرير القول ومراجعته والقرب وتلقي الملك والقرين والإلقاء في جهنم إلى غير ذلك، ومعانيها مناسبة لشدة القاف وجهرها وعلوها وانفتاحها و ﴿ص﴾ [ص: ١] ذكر فيها الخصومات مع النبي - صلى الله عليه وسلم - والاختصام عند داود - عليه السلام -، فإذا تأملت علمت أنه يليق بكل سورة ما بدئت به وهو من الأسرار واستدلوا أيضا بقوله تعالى ﴿طلعها كأنه رءوس الشياطين﴾ [الصافات: ٦٥] فإن ذلك مهمل لا موضوع له قلنا لا نسلم أنه مهمل كيف ولكل من المفردات معنى وضع له اللفظ غير أن الرأس هاهنا مستعمل في غير ما وضع له لكونه موضوعا للرأس الحقيقي وهاهنا استعمل في أمر وهمي كأنياب الأغوال وأظفار المنية فهو مجاز لا مهمل

(قوله: ردا وهؤلاء إلخ) لأن الكلام الساقط يشق على النفس سماعه (قوله: إلى حشا) فعلى هذا حشوية بفتح الشين وتسكن أيضا نسبة للحشو لأنهم جوزوا وقوعه في القرآن وبالوجهين ضبطه الزركشي والبرماوي خلاف قول ابن الصلاح أن الفتح غلط

(قوله: إلا بدليل) في المنهاج وشرحه لا يعني الله تعالى من كلامه معنى يكون خلاف الظاهر من غير بيان أي نصب قرينة تدل عليه اهـ.

ويعلم منه أن المراد الدليل من قبل المتكلم وهو بمعنى نصب القرينة، وتفسير الشارح الدليل بالمخصص يفيد ذلك أيضا فسقط ما في سم أنه إن أراد دليلا قرآنيا بأن يوجد في القرآن ما يعين المراد مما أريد به غير ظاهره منه لم يصح لظهور عدم

إطراد ذلك فإن القرآن كثيرا ما يبين بالنسبة، والإجماع دون القرآن وإن أراد أعم من الدليل القرآني ورد عليه أن دليل المرجئة على معتقدهم أن المعصية لا تضر مع الإيمان هو دليلهم على أن المراد بالآيات والأخبار المذكورة الترهيب فلم يجوزوا ذلك إلا بدليل فكيف يصح ما دل عليه كلام المصنف وصرح به الشارح بقوله في تجويزهم ورود ذلك من غير دليل فإن قيل تختار الشق الثاني من الترديد لكن المراد الدليل المعتبر الصحيح قلنا إن أريد اعتباره وصحته بحسب **نفس الأمر فهذا** لا يلزم تحققه لغير المرجئة أيضا في كثير من المواضع لاحتمال الخطأ وإن أريد بحسب زعم المستدل أو أعم فهذا متحقق في حقهم قطعا لظهور أن ما استندوا إليه معتبر صحيح بحسب اعتقادهم وإن أريد بحسب زعمنا دون زعمهم فهذا مما لا وجه له اهـ.

فإن الشق الثاني من الترديد باطل إذ هو مبني على زعم أن المراد دليل من المخاطب ولا يتوهم أحد ذلك بل المراد دليل القائل وهو الرب جل وعلا فإن هذه المسألة والتي قبلها متعلقتان بالخطاب ومحصلهما هل يجوز عقلا أن يخاطبنا الرب بمهمل أو بلفظ عنى به خلاف ظاهره ولا ارتباط الثانية." (١)

"(وأنكر أبو حنيفة الكل مطلقا) أي لم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة وإن قال في المسكوت بخلاف حكم المنطوق فلأمر آخر كما في انتفاء الزكاة عن المعلوفة قال الأصل عدم الزكاة وردت في السائمة فبقيت المعلوفة على الأصل (و) أنكر الكل (قوم في الخبر) نحو في الشام الغنم السائمة فلا ينفي المعلوفة عنها لأن الخبر له خارجي يجوز الإخبار ببعضه فلا يتعين القيد فيه للنفي

ــــــليس من الاستدلال بمفهوم اللقب أما الاستدلال بالحديث الأول فمن جهة **أن الأمر إذا** تعلق بشيء بعينه لا يقع الامتثال إلا بذلك الشيء فلا يخرج عن العهدة بغيره سواء كان الذي تعلق **به الأمر صفة** أو نعتا.

وأما الاستدلال بالحديث الثاني فلأن **قرينة** الامتنان تدل على الحصر فيه ولأن العدول عن أسلوب التعميم مع الإيجاز إلى التخصيص مع ترك الإيجاز لا بد له من نكتة اختصاص الطهورية.

وقد صرح الغزالي في المنخول بأن مفهوم اللقب حجة مع قرائن الأحوال وأشار ابن دقيق العيد إلى أن التحقيق أن يقال اللقب ليس بحجة ما لم يوجد فيه رائحة التعليق، فإن وجدت كان حجة، فإنه قال في حديث الصحيحين «إذا استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها» يحتج به على أن الزوج يمنع امرأته من الخروج إلا بإذنه لأجل تخصيص النهي بالخروج للمسجد، فإنه مفهوم لقب لما في المسجد من المعنى المناسب وهو كونه محو العبادة فلا تمنع منه بخلاف غيره

(قوله: وأنكر أبو حنيفة) فيه أن الحنفية إنما ينكرون مفهوم المخالفة في كلام الشارع أما في مصطلح الناس فهو حجة عكس ما سيأتي عن والد المصنف والجواب أن المصنف إنما نقل عن أبي حنيفة ولا يلزم موافقة أصحابه له إذ كثيرا ما يخالف الأئمة أصحابهم

(قوله: أي لم يقل) ومعلوم أن عدم القول بها مستلزم للقول بعدمها؛ لأنه لم يعتقدها وإلا كان مترددا فيها والغرض خلافه فاندفع قول الناصر الأوفق بالإنكار أن يقول أي قال بعدمها؛ لأن إنكار الشيء قول بعدمه لا عدم قول به (قوله: لأن

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/٣٠٣

الخبر له خارجي إلخ) ينبغي أن يعلم أولا أن لكل خبر خارجي يطابقه أو لا يطابقه، والمراد به النسبة الخارجية وهي بعينها النسبة المستفادة من اللفظ والمتعلقة فالفرق بين النسب الثلاثة اعتباري، ومعنى كونها خارجية أنها هي كذلك في **نفس الأمر** **بقطع** النظر عن استفادتها من اللفظ وهي حالة بسيطة لا تقبل التبعيض ومساوية." (١)

"الواضع دون البشر (و) قال (أكثر المعتزلة) هي (اصطلاحية) ، أي: وضعها البشر واحد فأكثر (حصل عرفانها) لغيره منه (بالإشارة، **والقرينة** كالطفل) ؛ إذ يعرف لغة (أبويه) بهما واستدل لهذا القول بقوله تعالى ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ [إبراهيم: ٤] ، أي: بلغتهم، فهي سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية، والتعليم بالوحي كما هو الظاهر لتأخرت عنها (و) قال (الأستاذ) أبو إسحاق الإسفراييني (القدر المحتاج) إليه منها (في التعريف) للغير (توقيف) يعني: توقيفي لدعاء الحاجة إليه (وغيره محتمل له) لكونه توقيفيا، أو اصطلاحيا (وقيل: عكسه) ، أي: القدر المحتاج إليه في التعريف اصطلاحي (وغيره محتمل له) وللتوقيفي، والحاجة إلى الأول تندفع بالاصطلاح (وتوقف كثير) من العلماء عن القول بواحد من هذه الأقوال لتعارض أدلتها (، والمختار الوقف عن القطع) بواحد منها؛ لأن أدلتها لا تفيد القطع (وإن التوقيف) الذي هو أولها (مظنون) لظهور دليله دون الاصطلاح فإنه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة أن تكون اصطلاحية لجواز أن تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة، والرسالة

ـــــــQأو علم ما سبق وضعه.

(قوله: دون البشر) لم يقل، والملائكة؛ لأن قوله تعالى حكاية عنهم ﴿لا علم لنا إلا ما علمتنا﴾ [البقرة: ٣٢] صريح في أنهم غير.

(قوله: اصطلاحية) قيل لو كانت اصطلاحية لجاز التغيير بأن تنمحي وتنسى تلك اللغات بواسطة قوم حدثوا وحينئذ يرتفع الأمان عن الشرع وفيه نظر؛ لأن ألفاظ القرآن متواترة نعم ترتفع الثقة عن بقية الألفاظ.

(قوله: حصل عرفانها إلخ) جواب عما يقال لو كانت اصطلاحية لاحتيج في تعليمها إلى اصطلاح آخر ضرورة تعريفه لذلك الغير، والتعريف إنما هو باللفظ، والغرض أن لا توقيف فينقل الكلام إلى ذلك الاصطلاح ويتسلسل، أو يدور.

(قوله: بالإشارة) كخذ هذا الكتاب وقوله، **والقرينة** كهات الكتاب من الخزانة مثلا ولم يكن فيها غيره فإنه يعرف بذلك أن الكتاب اسم لهذا الشيء المخصوص.

(قوله: أي: بلغتهم) إشارة إلى أنه مجاز من إطلاق السبب على المسبب إلا أنه صار حقيقة عرفية.

(قوله: لتأخرت عنها) ، أي: عن البعثة، والغرض أنها سابقة كما تدل عليه الآية فيلزم أنها متقدمة، ومتأخرة، وذلك دور وأجيب بانقطاع الدور بأن يوحي إليه بها فيعلمها، ثم يعلمها، ثم يبعث كما نبه عليه الشارح فيما سيأتي.

(قوله: يعني: توقيفي) أتى بالعناية؛ لأن المحتاج **إليه الأمر التوقيفي** لا التوقيف ولتصحيح الحمل في كلام المصنف إذ لا يقال اللغات توقيف.

(قوله: لدعاء الحاجة إليه) أي فيوقفهم الله عليه فضلا منه (قوله: وغيره محتمل) لعدم الحاجة إليه فلا يدعو إلى الاصطلاح.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/٣٣٤

(قوله: وقيل عكسه) أي القدر المحتاج إليه في التعريف محتمل للتوقيف، والاصطلاح وغيره توقيفي والشارح فسر العكس بما ذكر ليوافق المنقول عنه في المحصول وغيره.

(قوله:، والمختار الوقف) قال في الشرح العضدي إن النزاع إن كان في القطع، فالصحيح التوقف، وإن كان في الظهور، فالظاهر قول الشيخ.

(قوله: مظنون) قال في المنهاج وشرحه ولم يثبت تعيين الواضع بدليل قطعي (قوله: لظهور دليله) ؛ إذ قد قيل يجوز أن يراد بالأسماء سمات الأشياء وخصائصها مثل أن يعلمه تعالى أن الخيل للركوب، والجمل للحمل، والحمل للأكل، والثور للحرث إلى غير ذلك لا الألفاظ الموضوعة للمعاني سلمنا أن المراد الألفاظ لم لا يجوز أن الله علمه ألفاظا سبق وضعها لمعان من أقوام قبله؛ إذ قد ورد في بعض الأخبار أن الله تعالى خلق قبل آدم مرارا متكثرة طوائف مختلفة من الناس وكل طائفة منهم آدم.

وقد روى الشيخ محيي الدين بن العربي في الفتوحات المكية حديث «إن الله تعالى خلق مائة ألف آدم» .

(قوله: فإنه لا يلزم إلخ) أي حتى يلزم الدور السابق.

(قوله: ويتوسط تعليمها إلخ) هذا على أن نبوة الرسول سابقة على رسالته، والحق أنهما متقارنان؛ ولذلك أجاب بعض عن الدليل بأنه لا يلزم من تقدم الوحي بها أنه نبي؛ لأن النبوة، والرسالة الإيحاء بالشرائع ويدل على ذلك أن آدم كان تعلمه للأسماء قبل بعثته فإنها لم تكن إلا بعد أن أهبط إلى الأرض، أو يقال إنها مقارنة للبعثة ونفس الإيحاء بها بعثة وبأنه يجوز أن تكون الرسالة سابقة، ولكن لا يبلغهم." (١)

"وهلم، وكذا الباقي (فإن كان التعين) في المعين (خارجيا فعلم الشخص) ، فهو ما وضع

ـــــــQالحقيقة لم يصدق قوله، وهو أي جزئي يستعمل فيه، أو الفرد لم يصدق قوله وضع لمعين إذ لم يعتبر تعين الفرد ويمكن أن يجاب عن هذا بما ذكر أيضا، أو بأنه لم يعتبر هذا القسم؛ لأنه في المعنى كالنكرة كما صرح به أهل البيان اهـ.

وأقول: ذكر الإضافة هنا دخيل فإن الرضي صرح بأن أصل وضعها العهد، وإنما توسعوا في الاستعمال، وإنما الإشكال مختص بالمعرف فاللام الحقيقة والتي للاستغراق والتي للعهد الذهني وحاصل ما انفصل عنه أن قوله أي جزئي إلخ نظرا لغالب المعارف فلا يضر عدم شمول هذه الأقسام وتختص التي للعهد الذهني بعدم الالتفات إليها لكونها في حكم النكرة، وهذا الإشكال مسبوق به فإن العلامة أبا الليث السمرقندي، أورده في شرحه على الرسالة الوضعية على القول بأن المعارف موضوعة للمفهوم الكلي إلخ فقال ما نصه الوضع للمفهوم الكلي ليستعمل في جزئياته مشكل في المعرف فاللام الجنس لتصريحهم بأنه لا يستعمل إلا فيما وضع له أعني الحقيقة المتحدة في الذهن من حيث إنها معلومة سواء كان القصد إلى الجنس من حيث هو، أو من حيث الوجود في ضمن البعض، أو الكل اهـ.

وتصرف فيه سم بما سمعت ويجاب عنه بأن المعرف فاللام الجنس مثلا من حيث إنه معرف فاللام الجنس موضوع للمفهوم الكلي، وهو مفهوم مدخوله المعين عند السامع بشرط الاستعمال في الجزئيات أعني هذا المفهوم، وذاك المفهوم، وكذا العهد

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٥٣/١

غاية الأمر أن الجزئيات هنا أمور كلية، وهي جزئيات إضافية بالنظر إلى اندراجها تحت ذلك المفهوم.

وقد علمت تخصيص الجزئيات بالحقيقة فمفهوم مدخوله المعين عند السامع أمر كلي تحته مفاهيم هي أمور كلية أيضا كالإنسان، والفرس، والحمار، وإلى غير ذلك هذا على القول بأن الموضوع له الكلي بشرط الاستعمال في جزئي وأما على مقابله فيجعل ذلك المفهوم آلة؛ لاستحضار تلك المفاهيم ويوضع اللفظ بإزائها فذلك المفهوم الكلي على الأول موضوع له وعلى الثاني آلة الملاحظة الموضوع له، والخطب في ذلك سهل وأما ما أجاب به سم فغير سديد؛ لأن الأصل في التعاريف العموم.

(قوله: وهلم) ، أي: يتناول ثالثا بدلا عنهما، وهكذا.

(قوله: فإن كان التعيين إلخ) بين بهذا الفرق بين علمي الشخص، والجنس وسكت عن بقية المعارف، وهي تشاركهما في التعيين وتفارقهما بأن التعيين فيهما بالوضع وفيها **بالقرينة** على تفصيل في ذلك (قوله: خارجيا) المراد به التعين الشخصي، فهو بمعنى ما قيل العلم ما وضع لشيء مع مشخصاته، والمراد بالمشخصات كما قال عبد الحكيم في حواشي المطول أمارات التشخص لا موجباته؛ لأن التشخص هو الوجود على النحو الخاص، أو حالة تتبعه، أو تقارنه من الأعراض، والصفات، فالشكل، والكيف، والكم أمارات يعرف بها التشخص فتبدل المشخصات لا يوجب تبدل الشخص وبهذا يندفع البحث المشهور، وهو أن استعمال العلم في الصغر بعد صغره مجاز لتغير المشخصات، والأجزاء ولا حاجة إلى الجواب عنه بأن هذه المغايرة لا تعتبر عرفا فإن الكبير هو الصغير عرفا واعتبار تلك المغايرة تدقيق فلسفي وبه يجاب عن مثل أسماء القبائل، والبلدان فإنها لم تتعين؛ إذ لم تنحصر فإنها لا تزال تتجدد؛ إذ المراد التعين في الجملة وبه يندفع الإشكال أيضا بالأعلام الموضوعة للمولود الغائب فإن الواضع يستحضره بوجوه كلية منطبقة عليه، وإن لم يره، وهذا كاف في وضع العلم تأمل.

(قوله: من حيث الوضع) مأخوذ من قول المصنف لا يتناول؛ لأنه حال من قوله وضع لمعين، والحال قيد في عاملها فاندفع قول الكوراني كان على المصنف زيادة قولهم بواضع واحد لئلا تخرج الأعلام المشتركة فإنها، وإن كانت متناولة غيرها لكن لا بوضع واحد، بل بأوضاع متعددة اهـ.

وذلك؛ لأن تناولها للغير ليس من حيث الوضع له، بل من حيث عروض وضع ثان لهذا الغير." (١)

"(وقيل) هو (ممتنع) لإخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع وأجيب بأنه يفهم **بالقرينة**، والمقصود من الوضع الفهم التفصيلي، أو الإجمالي المبين **بالقرينة** فإن انتفت حمل المعنيين كما سيأتي (وقال الإمام الرازي) هو (ممتنع بين النقيضين فقط) كوجود الشيء وانتفائه؛ إذ لو جاز وضع لفظ لهما لم يفد سماعه غير التردد بينهما، وهو حاصل في العقل وأجيب بأنه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه، ثم يبحث عن المراد منهما.

(مسألة المشترك يصح)

ـــــــQمختلف فيه؛ إذ الكثير منهم على أنه مجاز في أحدهما، والأصح **في الأمر أنه** للوجوب اهـ.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٦٥/١

(قوله: وقيل ممتنع) هلا قال مطلقا لمقابلة قول الإمام الآتي كما قال في الأول لمقابلة القول الثاني اهـ.

سم، وقد يقال لم يقله لعلمه من السياق، والسباق.

(قوله: المقصود) صفة لفهم المراد لا للمراد **بقرينة** الجواب بعده.

(قوله: التفصيلي) ، أي: الذي يدل عليه اللفظ بذاته.

(قوله: أو الإجمالي) ، أي: كما في المشترك فلا يقال إن المقصود من الوضع الفهم بدون **قرينة** (قوله: المبين **بالقرينة**) فيه تسامح فإن المبين المفهوم لا الفهم الإجمالي وأجيب بأن فيه حذفا، أي: المبين متعلقه، أو أنه أطلق الفهم بالمعنى المصدري أولا وأعاد عليه الضمير بمعنى المفهوم.

(قوله: حاصل في العقل) ، أي: قبل السماع قال سم ويمكن أن يدفع بأن حصوله في العقل لا يلزم أن يكون على وجه إرادة أحدهما؛ إذ قد لا يراد شيء منهما بخلافه بعد سماع اللفظ.

(قوله: وأجيب بأنه قد يغفل) ، أو يقال البيان يحصل **بالقرينة** بعد ذلك.

[مسألة المشترك يصح لغة إطلاقه على معنييه]

(قوله: يصح إطلاقه) استدل عليه بقوله تعالى ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ [الأحزاب: ٥٦] فإن الصلاة مشتركة بين المغفرة، والاستغفار؛ إذ هي من الله مغفرة، ومن غيره استغفار وكلا المعنيين مراد في الآية؛ إذ الجائز في حقه تعالى المغفرة دون الاستغفار وفي الملائكة بالعكس، والوقوع دليل الجواز فإن قيل الضمير في يصلون متعدد؛ لأن فيه ما يعود إلى الله، وما يعود إلى الملائكة فيتعدد الفعل المسند إليهما وحينئذ لا يكون إعمال لفظ واحد في المفهومين، بل لفظين قلنا يتعدد الفعل معنى لا لفظا؛ إذ الملفوظ واحد يراد به المعاني المختلفة، وهو المدعى وتكرير لفظ يصلي تقديرا مما لا حاجة إليه، فالأحسن الجواب بمنع أن الصلاة من المشترك اللفظي، بل من قبيل المتواطئ وأنها موضوعة لأمر كلي، وهو الدعاء على ما حققه البعض وبقوله تعالى ﴿ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس﴾ [الحج: ١٨] فإن السجود من الناس وضع الجبهة على الأرض دون من عداهم؛ إذ لو أريد الانقياد لما قال وكثير من الناس لشموله الجميع، ومن غيرهم الانقياد لعدم تصور وضع الجبهة منه، واللفظ موضوع لهما فيستعمل فيهما معا فوقع عموم المشترك فإن قيل حرف العطف بمثابة العامل لكونه في حكم التكرير فيكون التقدير ويسجد له من في الأرض.

وهكذا إلى قوله وكثير بمعنى ويسجد له كثير من الناس فتكون ألفاظا متعددة في معاني مختلفة، وهذا غير ما نحن فيه قلنا لا نسلم أن حرف العطف بمثابة العامل كيف، والعمل للعامل لا له ولئن سلم فمعنى كونه بمثابته تعيينه له بمعنى أنه **قرينة** تدل على انسحاب عمل هذا العامل بعينه على المعطوف لا أنه قائم مقام مثله فيكون اللفظ واحدا، والمعاني مختلفة، وهو المطلوب وبهذا سقط ما قيل إنها على حذف الفعل أي ويسجد كثير من الناس ويؤيد مسألة العاطف ما قالوا في قول الرجل لامرأته أنت طالق إن دخلت هذه الدار، وهذه الدار الأخرى أنها لا تطلق إلا بدخول الدار الثانية طلقة واحدة ولو اقتضى العطف الإعادة لطلقت ثنتين كما لو صرح بالإعادة قيل، وإنما يصار إلى الاستبداد في قوله جاءني زيد وعمرو.

وفي قوله فلان طالق وفلانة مشاركة الاثنين في مجيء واحد وامرأتين في طلاق واحد لا يتصور فيصار إلى الاستبداد وقال صاحب التنقيح يجوز أن يراد." (١)

"مثلا (معا) بأن يراد به من متكلم واحد في وقت واحد كقولك عندي عين وتريد الباصرة، والجارية مثلا، وملبوسي الجون وتريد الأسود، والأبيض وأقرأت هند وتريد حاضت وطهرت (مجازا) ؛ لأنه لم يوضع لهما معا، وإنما وضع لكل منهما، من غير نظر إلى الآخر بأن تعدد الواضع، أو وضع الواحد ناسيا للأول.

(وعن الشافعي والقاضي) أبي بكر الباقلاني (، والمعتزلة) هو (حقيقة) نظرا لوضعه

ــــــQوحينئذ يتوجه عليه منع علمهما من ذلك؛ إذ هذا لا يدل على أن الحقيقة، والمجاز، والمجازان من قبيل المشترك، بل سياقه صريح في أن ذلك ليس من قبيله خصوصا مع ملاحظة كلام الشارح.

وأقول يلزم على ما قرره الشيخ أيضا أن اللفظ إذا استعمل في معنى حقيقي، ومجازي معا يكون من قبيل استعمال المشترك في معنييه معا فينسد باب الاعتراض للجمع بين الحقيقة، والمجاز في لفظ واحد مع أنهم قد يتخلصون عنه بأنه من عموم المجاز ولا يعرجون على دعوى الاشتراك أصلا تأمل.

(قوله: مثلا) ، أي: أو معانيه.

(قوله: بأن يراد به إلخ) تحرير لمحل الخلاف بأنه لا يجري في إطلاقه على أحدهما مرة وعلى الآخر أخرى ولا في إطلاقه على أحدهما مبهما، بل هو مجاز، أو حقيقة من حيث اشتماله على المعين ولا في إطلاقه على المجموع على خلاف فيه، بل هو كذلك ولا في إطلاقه من متكلمين.

(قوله: كقولك عندي عين) أشار بتعداد المثال إلى أنه لا فرق بين أن يكونا خلافيين كالأول، أو ضدين كالثاني، أو نقيضين كالثالث.

(قوله: وتريد) ، أي: في آن واحد وأما الحصول في آن واحد فلا يمكن نحو الطهر، والحيض.

(قوله: وإنما وضع لكل) ، أي: فهو من استعمال الجزء في الكل، وهذا ظاهر إن التفت لهيئة مركبة منهما لا لكل على حدته.

(قوله: من غير نظر إلى الآخر) إن أريد بشرط عدم النظر للآخر، فهو دعوى لا دليل عليها، وإن أريد أنه لا يشترط النظر للآخر الصادق بالوجود وعدمه ففيه أنه لا ينتج المجازية، بل يكون فيهما حقيقة؛ لأن كلا منهما هو الموضوع له فلم يستعمل اللفظ إلا فيما وضع له ولا يتوقف كون اللفظ حقيقة فيهما على وضعه لهما معا واستعماله فيهما لا يخرجهما عن الموضوع له ويجاب باختيار الثاني ولا نسلم أنه لا ينتج المجازية، بل ينتجها؛ لأنه إذا كان موضوعا لأن يستعمل في هذا دون هذا ولهذا دون هذا كان استعماله في أحدهما مع الآخر على خلاف الوضع فإنه وضع لأن يستعمل في أحدهما واستعماله فيهما استعمال له فيها وضع له مع زيادة، ثم إنه قيل العلاقة هنا الجزئية، والكلية ونظر فيه بأن الكلام في إرادة كل من المعنيين لا في إرادة المجموع الذي أحد المعنيين جزء منه ولو سلم فليس كل جزء يصح إطلاقه على الكل لما تقرر من

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٨٤/١

تخصيصه بالمركب الحقيقي وأن يكون لذلك الجزء خصوصية بأن ينتفي الكل بانتفائه عرفا كإطلاق الرقبة على الإنسان، أو يكون مقصودا من الكل كإطلاق العين على الجاسوس **وليس الأمر هنا** كذلك فليتأمل.

(قوله: بأن تعدد إلخ) تصوير لقوله، وإنما وضع إلخ.

(قوله: ناسيا للأول) غير لازم؛ إذ قد يضعه مع تذكره للأول لقصد الإيهام ويكتفي في تعيين المراد **بالقرينة** وبهذا يظهر أن تعدد الوضع ليس بلازم، وهذا على أن الواضع البشر أما إن قلنا إنه الله كان ذلك اختيارا.

(قوله: وعن الشافعي) عبر بعن إشارة إلى أن القول بأن ذلك حقيقة عند هؤلاء غير مجزوم به عنده، وهو كذلك في حق الشافعي، والمعتزلة فقد اختلف النقل عنهما في أنه حقيقة، أو مجاز، والمراد هنا بالمعتزلة أبو علي الجبائي، ومن تبعه اهـ. زكريا.

(قوله: نظرا لوضعه إلخ) فيه إشارة إلى دفع." (١)

"لكن اعتبر الشارع في الاعتداد به أمورا كالركوع وغيره (وقال قوم وقعت مطلقا وقوم) وقعت

ــــــQحقائق اللغات لم تنقل ولم يزد في معناها وثم قال واستمر القاضي على لجاج ظاهر فقال إن الصلاة الدعاء، والمسمى بها في الشرع دعاء عند وقوع أقوال وأفعال، ثم الشرع لا يزجر عن تسمية الدعاء المحض صلاة وطرد ذلك في الألفاظ التي فيها الكلام، وهذا غير سديد فإن حملة الشريعة مجمعون على أن الركوع، والسجود من الصلاة، ومساق ما ذكره أن المسمى بالصلاة الدعاء فحسب **وليس الأمر كذلك** اهـ وقال البدخشي في شرح المنهاج اختلف في تفسير قول القاضي فقال الأستاذ يعني أبا إسحاق الإسفراييني إن استعمال الشارع الأسماء كالصلاة ونحوها في المعاني الشرعية لم يخرج بذلك عن وضع اللغة، بل هي مقررة على حقائقها اللغوية.

وقال المراغي معناه أن معانيها الشرعية حقائقها اللغوية وقال الخنجي مذهب القاضي أن كل ما يدعى أنه حقيقة شرعية، فهو مجاز لغوي وزاد عليه الجاربردي قوله لم تبلغ رتبة الحقائق، أي: هي باقية على معانيها اللغوية، والزيادات غير داخلة في معانيها قال العبري وكرم الأستاذ، أولى بالاتباع لعلو مرتبته قال البدخشي.

أقول لا خفاء في ضعفه؛ إذ المحقق من يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال، بل الحق التفصيل، وهو أنه إن أراد بتقررها على حقائقها ما ذكره المراغي، فهو باطل للقطع بأنها معان حدثت وكان أهل اللغة لا يعرفونها، وإن أريد أنها حقائق في معانيها لغة.

وفي معانيها الشرعية مجازات ليست بحقيقة أصلا، فهو باطل أيضا؛ لأنها تفهم منها بلا **قرينة**، وإن أريد أن معانيها التي يدعي كون الألفاظ فيها حقائق شرعية مشتملة على المعاني اللغوية وزيادة، والألفاظ مستعملة في اللغوية الحاصلة في ضمن الشرعية لا في المجموع المركب منها، والزيادة كما أشار إليه الجاربردي، فهي مقررة على حقائقها اللغوية وكونها مجازات؛ لاستعمال العام في الخاص، فهذا باطل أيضا للقطع أن قول الشارع صلوا ليس معناه افعلوا الدعاء الذي في ضمن الأركان المخصوصة، وإن أريد أنها حقائق لغوية واستعمالها في الشرعية ليس بوضع الشارع إياها في هذه المعاني فله وجه، والتحقيق

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٨٦/١

أن محل النزاع على ما في شرح المختصر الألفاظ المتداولة شرعا.

وقد استعملت في غير معانيها اللغوية، فهل ذلك بوضع الشارع لها لمناسبة، أو لا واستعمالها فيها للمناسبة بقرينة مجازا من غير وضع مغن عن القرينة فتكون مجازات لغوية، ثم غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورانها على ألسن أهل الشرع؛ لاحتياجهم إلى التعبير عنها دون المعاني اللغوية فصارت حقيقة عرفية لهم حتى إذا وجدناها في كلام الشارع مجردة عن القرينة محتملة للمعنى اللغوي، والشرعي فعلى أيهما تحمل فاختار القاضي الثاني، وهو أن ذلك ليس بوضع الشارع، بل بالطريق المذكور وأنها تحمل على المعنى اللغوي واختار غيره الأول، وهو أنه بوضعه وأنها تحمل على الشرعي بعد الاتفاق على أنها قد صارت حقائق في معانيها الثواني أيضا وأنها إذا وقعت بلا قرينة في كلام أهل الكلام، والفقه، والأصول وغيرهم من أهل الشرع تحمل على المعاني الشرعية اهـ.

كلام الفاضل البدخشي فقد علمت مما نقلناه عن البرهان، وما نقله البدخشي عن الأستاذ أن كلام الشارح في تقرير مذهب القاضي موافق لما نقلاه.

وقد تبعهما في ذلك النقل المراغي وبقية الجماعة الذين ذكرهم البدخشي وأن ما قاله البدخشي يرجع للبحث في المنقول لا في صحة النقل، وما قاله شارح المختصر، وهو العضد تأويل لكلام القاضي وظهر لك الحق عيانا وقدرت على تزييف ما تنازع فيه العلامتان الناصر وسم وأن كلا منهما لم يصب المحز إن كنت ذكيا فتبصر.

وفي كلام الأفاضل تدبر ولا يهولنك هذه التهايل وكثرة القال، والقيل (قوله: لكن اعتبر الشارع إلخ) ، أي: لا على أن هذه الأمور جزء من مفهوم الصلاة، وإلا كانت مجازا لغويا حقيقة شرعية وبحمل كلام الشارح على هذا المعنى توافق مع قول إمام الحرمين في البرهان، والمسمى بها ما في الشرع إلى آخر ما تقدم.

(قوله: وقال قوم وقعت مطلقا) هو قول جمهور الفقهاء، والمتكلمين، والمعتزلة واختلفوا." (١)

"(مطلقا) قالا وما يظن مجازا نحو رأيت أسدا يرمي فحقيقة (و) خلافا (للظاهرية) في نفيهم وقوعه (في الكتاب والسنة) قالوا لأنه كذب بحسب الظاهر كما في قولك في البليد هذا حمار وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب.

وأجيب بأنه لا كذب مع اعتبار العلاقة وهي فيما ذكر المشابهة في الصفة الظاهرة

ـــــــQالشارح لأنه أضعف الأوجه قاله الكمال وقد علمت ما فيه ولا يخفاك أن كلام المصنف لا يتخرج عن هذا القول

(قوله: مطلقا) أي لا بقيد الكتاب والسنة.

(قوله: فحقيقة) إن اكتفوا في الحقيقة بمجرد الاستعمال رجع الخلاف لفظيا وإن أرادوا استواء الكل في أصل الوضع فهذا مراغمة في الحقائق فإن العرب ما وضعت اسم الحمار للبليد وما أنهم ينكرون أن العرب لم تستعمل لفظ أسد في الشجاع مثلا فبعيد جدا لأن أشعار العرب طافحة بالمجازات قالوا لو وقع المجاز للزم الإخلال بالتفاهم إذ قد تخفى القرينة ورد بأن هذا الدليل لا ينتج امتناعه بل استبعاد وقوعه مع أنه واقع قطعا وبالجملة فأدلة النافي لا تخلو عن ضعف (قوله: لأنه بحسب

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٩٦/١

الظاهر) كذب بدليل أنه يصح نفيه وإذا صح نفيه لم يصح إثباته للتناقض.
وأجيب بأن شرط التناقض اتحاد الجهة والنفي وارد على الحقيقة، والإثبات على المجاز، ثم لا يخفى أن الكذب إنما يجري في المركب الخبري فإن أريد بالمجاز هنا المجاز اللغوي كما يقتضيه اقتصار الشارح في التمثيل له أشكل وصفه بالكذب لأنه مفرد وإن أريد مطلق المجاز الشامل اللغوي والعقلي وهو الذي يقتضيه قول العضد في شرح المختصر لنا على وقوع المجاز في اللغة أن الأسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق مما لا يحصى مجازات اهـ.
فالوصف بالكذب ظاهر بالنسبة للمجاز العقلي وللمجاز اللغوي بتأويل أن نسبة الكذب إليه بعد اعتبار نسبة شيء إليه أو نسبته إلى شيء وعلى هذا يكون الدليل تام التقريب وعلى صنيع الشارح يكون أعم من المدعى وذلك غير قادح في تمامية التقريب كما بين في علم الآداب وإنما قصر الشارح الكلام على المجاز المفرد لأن المصنف لم يتعرض للمجاز العقلي هنا وإن كان يرد عليه مؤاخذة في تخصيص مدعاهم إلا أن يجاب بأنه قصره على أحد الفردين لخفائه ويعلم منه حال الفرد الثاني.
فإن قلت إنما تعرض علماء المعاني للفرق بين الكذب والاستعارة ولذلك اعترضهم العصام في الرسالة الفارسية بأنه لا وجه لتخصيص الفرق بالاستعارة فإن التفرقة التي ذكروها تجري في المجاز المرسل أيضا قلت أجاب منجم باشا عن اعتراضه بأن الاستعارة أشد احتياجا إلى بيان الفرق بينها وبين الكذب لكونه أشبه به من المجاز المرسل من وجهين:
أحدهما: أنها مشتملة على ادعاء اتحاد المشبه والمشبه به مع مغايرتهما في **نفس الأمر وهذا** عين الكذب لو لم يكن التأويل بخلاف المرسل إذ ليس فيه هذا الادعاء.
وثانيهما: أن البعد بين المعنيين المجازي والحقيقي في الاستعارة أزيد من البعد بينهما في المرسل لأن علاقة الاستعارة ضعيفة بالنسبة إلى علاقة المجاز المرسل إذ المشابهة أضعف علائق المجاز وزيادة البعد بين المعنيين تقتضي زيادة المشابهة بالكذب اهـ.
ثم إن تعمد الكذب بكونه بحسب الظاهر إن كان واقعا في كلام النافي فالأمر ظاهر وإن لم يكن واقعا فعذر الشارح في زيادته أنه تصريح بمرادهم وإن أطلقوا إذ لا يسوغ لهم دعوى كونه كذبا في الحقيقة فيرد حينئذ ما قاله الناصر إذا تأملت قول المجيب مع اعتبار العلاقة وقول المستدل بحسب الظاهر وجدت الجواب غير ملاق للدليل والمناسب سوق الدليل مجردا عن قوله بحسب الظاهر اهـ.
ووجه عدم الملاقاة أن مرجع الدليل لقياس اقتراني نظمه هكذا المجاز كذب بحسب الظاهر وكل ما هو كذلك لا يقع في كلام الله ورسوله ومرجع الجواب نمنع الصغرى فنفي كونه كذبا في الواقع الذي هو مفاده." (١)
"أي عدم الفهم (وإنما يعدل إليه) أي إلى المجاز عن الحقيقة الأصل (لثقل الحقيقة) على اللسان كالخنفقيق اسم للداهية يعدل عنه إلى الموت مثلا (أو بشاعتها) كالخراءة يعدل عنها إلى الغائط وحقيقته المكان المنخفض (أو جهلها) للمتكلم أو
ـــــــQتبقى معه الصغرى على حالها وهو أنه كذب بحسب الظاهر وبهذا سقط قول سم أن إيهام الكذب بحسب الظاهر

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/٤٠٣

لا التفات إليه لاقتضائه بقاء الدليل سالما عن المنع فيتم نعم قول الناصر: المناسب سوق الدليل مجردا عن قوله بحسب الظاهر ممنوع لما علمته مما قدمناه فالأحسن أن يقال إن المخاطب الذي يلقى إليه المجاز هو المتفطن العارف بأساليب الكلام ووجوه اعتباراته ومن كان بهذه المثابة إذا خوطب بالمجاز محتفا **بقرينة** حالية أو مقالية فهم المعنى المجازي ولا يتبادر ذهنه للمعنى الحقيقي أصلا فلا كذب في المجاز أصلا لا بحسب الحقيقة ولا بحسب الظاهر ويذكر في كتب الأدب نوادر كثيرة تقضي بأن العرب الخلص وصلوا إلى غاية من الفطنة في أساليب الكلام وسرعة البديهة ما وصل إليها أحد من الأمم سواهم.

من ذلك ما حكي أن مهلهلا كان في سفر مع عبدين له ففهم منهما أنهما يريدان اغتياله فأوصاهما إذا وردا الحي أن ينشدا هذا الشعر:

من يخبر البنتين أن مهلهلا ... بالله ربكما ورب أبيكما

فاتفق أن قتلاه ووصلا للحي فسئلا عنه فقالا مات فقيل وهل أوصى بشيء قالا نعم أوصى بأن ننشد هذا الشعر فقيل إن لهذا الشعر بقية وإنكما قتلتماه فأقرا بذلك وأنشد البنتان هذا الشعر بحسب سليقتهما على هذا الوجه

من يخبر البنتين أن مهلهلا ... أضحى قتيلا بالفلاة مجندلا

بالله ربكما ورب أبيكما ... لا تتركا العبدين حتى يقتلا

فقتل العبدان فانظر كيف اهتديا بصفاء أذهانهما بالكلام مطوى لم يرمز إليه بشيء فما ظنك لكلام محتف بالقرائن فظهر لك بهذا صدق ما ادعيناه ولكن يرد على الشارح ما أورده الناصر أن الكذب لازم لإرادة المعنى الحقيقي فارتفاعه إنما هو بإرادة المعنى المجازي والدال عليها هو **القرينة** فانتفاء الكذب لأجل وجود **القرينة** على المعنى المجازي لا لأجل اعتبار العلاقة كما قال الشارح اهـ.

وهو وجيه إذ قد صرح به البيانيون قال في الرسالة الفارسية إن المستعير يؤول كلامه ويصرفه عن الظاهر وينصب **قرينة** تدل على أن الظاهر ليس بمراد له بخلاف الكاذب فإنه يدعي الظاهر ويريده ويصرف همته على إثباته مع كونه غير ثابت في **نفس الأمر وما** أجاب به سم بأن المحقق لإرادة المعنى المجازي الدافع للكذب في الواقع إنما هو اعتبار العلاقة.

وأما **القرينة** فإنما هي دليل على ذلك الانتفاء إلى آخر ما أطال به إنما يناسب التعرض لنفي الكذب في الواقع الذي هو مساق كلام المجيب وقد علمت ما فيه فتلخص أن الخصم إنما يدعي الكذب ظاهرا، وجواب الشارح لا يلاقي دليله وأن النافي للكذب ظاهرا هو نصب **القرينة** إذ لولاها لتبادر الذهن للمعنى الحقيقي فيجيء الكذب فتأمل.

(قوله: أي عدم الفهم) قال سم وجه كونه صفة ظاهرة أنه مما يطلع عليه بالمخاطبة ونحوها فإن عدم الفهم يظهر بمخاطبة صاحبه ظهورا تاما كما لا يخفى على المجرب اهـ.

وأراد بنحو المخاطبة تركيب الشكل والسجية فقد ذكروا في كتب الفراسة علامات في الأشخاص ظاهرة تدل على أخلاق باطنة من أحاط بتلك العلامات خبرا استدل بها على صحة ما قالوه وكنت ظفرت بنبذة من ذلك في شرح العلامة الشيرازي على القانون ذكرت بعضها منها في شرحي على نزهة الأذهان في علم الطب.

(قوله: الأصل) بالجر نعت للحقيقة أو عطف بيان لأن المجاز ابتنى عليها باعتبار سبق وضعها أو لأن الحقيقة هي الراجح عند الإطلاق كما حمل عليه الشارح قول المصنف وهو والنقل خلاف الأصل.

(قوله: مثلا) أي كالنائبة والحادثة.

(قوله: أو جهلها للمتكلم) أي مع علم المخاطب بها والمراد بالعدول عدم الإتيان ولا يلزم من." (١)

"ويؤخذ مما ذكر أن التبادر من غير **قرينة** تعرف به الحقيقة (وصحة النفي) كما في قولك في البليد هذا حمار فإنه يصح نفي الحمار عنه (وعدم وجوب الاطراد) فيما يدل عليه بأن لا يطرد كما في ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] أي أهلها فلا يقال واسأل البساط أي صاحبه

ـــــــQكان الغير محصورا في الحقيقة لأنا نقول اللفظ قبل استعماله لا يوصف بحقيقة ولا مجاز والتبادر إنما يكون بعده ولا يرد المشترك لأن عدم التبادر إنما هو إذا التفت إلى كل فرد من معانيه على حدته.

وأما إذا التفت للمجموع فمتبادر على أن كل واحد متبادر على البدل وأن الأخذ ليس لانعكاس العلاقة بل لأن الغير المضاف إليه التبادر هو الحقيقة هذا ملخص كلامه الطويل وقوله في ذلك الكلام أن معنى كون العلاقة لا تنعكس أنه لا يلزم انعكاسها فلا ينافي أنها قد تنعكس في بعض المواضع لخصوصية في ذلك الموضع غير مسلم لأنه لم يعلم تلك الخصوصية هنا.

(قوله: وصحة النفي) أي في الواقع **ونفس الأمر لا** باعتبار الاستعمال لأن الحقيقة قد تنتفي في الاستعمال نحو ما أنت بإنسان وإنما عرف به المجاز لأن الإثبات الذي في المعنى المجازي يقابله النفي الذي في المعنى الحقيقي وصحة النفي تدل على كذب الإثبات الذي في المعنى المجازي وأنه غير حقيقي فمحط الإثبات غير محط النفي فلا تناقض واعترض على هذه العلاقة بلزوم الدور لتوقفها على أن المجاز ليس من المعاني الحقيقية وكونه ليس منها يتوقف على كونه مجازا.

وأجيب بأن صحة نفيه باعتبار التعقل لا باعتبار أن يعلم كونه مجازا فينفيه وبأن الكلام ليس في معنى جهل كون اللفظ حقيقة ومجازا فيه بل في معنى علم أن لفظه حقيقة أو مجازا فيه ولم يعلم أيهما المراد فيعرف بصحة النفي كونه مجازا.

(قوله: فيما يدل عليه) أي في اللفظ الذي يدل عليه أي على المعنى المجازي وهو متعلق بوجوب والمعنى أنه لا يجب في المجاز اطراد اللفظ الدال على المعنى المجازي فيستعمل دائما في إفراد ذلك المعنى الذي استعمل فيه بل يجوز اطراده.

قوله ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] هذا التمثيل مبني على أحد الاحتمالات وهو أن المجاز هنا مجاز لغوي وليس مجازا بالحذف على أحد الاحتمالات السابقة ثم إن معنى الاطراد فيه استعمال نظائره في نظائر معناه لا باستعماله هو في أفراد معناه كما هو حقيقة الاطراد.

(قوله: واسأل البساط) كلام سيبويه وغيره يقتضي الجواز وفي التسهيل أنه يجوز حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه في إعرابه وقسم ذلك إلى قياسي وسماعي وذكر أن ضابط ذلك أنه إن امتنع استقلال المضاف إليه بالحكم فهو قياسي نحو ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] ﴿وأشربوا في قلوبهم العجل﴾ [البقرة: ٩٣] إذ القرية لا تسأل والعجل لا يشرب وإن لم

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٠٤/١

يمتنع ذلك فهو سماعي كقوله

عشية فر الحارثيون بعدما ... قضى نحبه في ملتقى القوم هوبر." (١)

"فيجمع على أوامر.

(وبالتزام تقييده) أي تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذل أي لين الجانب ونار الحرب أي شدته بخلاف المشترك من الحقيقة فإنه يفيد من غير لزوم كالعين الجارية (وتوقفه) في إطلاق اللفظ عليه (على المسمى الآخر) نحو ﴿ومكروا ومكر الله﴾ [آل عمران: ٥٤] أي جازاهم على مكرهم حيث تواطئوا وهم اليهود على أن يقتلوا عيسى - عليه الصلاة والسلام - بأن ألقى شبهه على من وكلوا به قتله ورفعه إلى السماء فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا أنه عيسى ولم يرجعوا إلى قوله أنا صاحبكم ثم شكوا فيه لما لم يروا الآخر فإطلاق المكر على المجازاة عليه متوقف على وجوده بخلاف إطلاق اللفظ على معناه الحقيقي فلا يتوقف على غيره

ـــــــQالمجاز ويكون ذلك من باب الاستخدام ولكن الشارح أعاد جميع الضمائر على المعنى المجازي وقدر المضاف فيما لا يصلح للمعنى المجازي لتكون الضمائر راجعة إلى شيء واحد حذرا من التشتيت ثم إنه نقض طرد هذه العلامة بالمشترك فإنه قد يختلف الجمع في معنييه كالذكران والذكور في جمع الذكر ضد الأنثى، والمذاكير في جمع الذكر بمعنى الفرج على غير قياس مع أن كلا منهما حقيقة.

وأجيب أن هذا فيما ثبت له استعمال حقيقي ثم أريد استعماله في معنى آخر لم يثبت فيه الاشتراك فإنه يحمل على المجاز لأنه لو حمل على الحقيقة مع ثبوت أن الاستعمال الأول حقيقة لزم الحمل على الاشتراك والأصل خلافه فيحمل على المجاز وبهذا تعلم أن هذه العلامة يغني عنها ما تقدم من تقديم المجاز على الاشتراك.

وأما اختلاف الجمع فلا مدخل له (قوله: وبالتزام تقييده) أي في بعض الصور فإن كثيرا من صور المجاز قد يخلو عن التقييد (قوله: أي لين الجانب) تفسير للجناح فهو مستعمل في اللين وإضافة الذل إليه قرينة وهذا ظاهر على ما ذهب إليه السكاكي في قرينة المكنية من استعمال اللفظ في غير ما وضع له كما في أظفار المنية، أما على مذهب القوم من أن اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي والمجاز في الإثبات فالمجاز عقلي لا إفرادي وهو الذي الكلام فيه.

(قوله: أي شدته) جرى فيه على لغة تذكيرها والمشهور تأنيثهما قاله شيخ الإسلام خلافا لما في الناصر من أن تأنيث الضمير واجب اهـ.

على أنه يجوز تذكيرها بالتأويل بالقتال فإنه قد يذكر المؤنث ويؤنث المذكر حملا على المعنى فالأول كقوله

ترى رجلا منهم أسيفا كأنما ... يضم إلى كشحيه كفا مخضبا

فذكر وصف الكف حملا على معنى العضو، والثاني كقول بعضهم أتته كتابي فاحتقرها فأنث ضمير الكتاب حملا على معنى الصحيفة ولعل وجه العدول عن التأنيث خشية توهم عود الضمير للنار دون الحرب.

(قوله: على المسمى الآخر) أي على وجوده في الواقع ونفس الأمر وإن لم يوجد في العبارة هذا هو المتبادر، والمأخوذ من

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٢٣/١

الحواشي هنا أن المراد الوجود في العبارة لتقسيمهم له إلى الوجود التحقيقي والتقديري فالأول كمثال الشارح.
والثاني كقوله تعالى ﴿أفأمنوا مكر الله﴾ [الأعراف: ٩٩] أي مجازاته لهم على مكرهم إذ التقدير أفأمنوا حين مكروا مكر الله وهذا من قبيل المشاكلة وهي مجاز علاقته المصاحبة في الذكر ونوقش بأن تكون المصاحبة في الذكر حاصلة بعد الاستعمال فلا تصح أن تكون علاقته لوجوب حصولها قبله لابتنائه عليها.
وأجيب بأن المتكلم يعبر عما في نفسه فلا بد من ملاحظة المصاحبة في الذكر قبل التعبير." [1]

"أبي الحسن الأشعري ومن تبعه (فقيل) النفي (للوقف) بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من أمر وتهديد وغيرهما (وقيل) للاشتراك بين ما وردت له (والخلاف في صيغة أفعل) والمراد بها كل ما يدل على الأمر من صيغه، فلا تدل عند الأشعري ومن تبعه على الأمر بخصوصه إلا بقرينة كأن يقال صل لزوما بخلاف ألزمتك وأمرتك.
(وترد) لستة وعشرين معنى (للوجوب) ﴿أقيموا الصلاة﴾ [الأنعام: ٧٢] (والندب) ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا﴾ [النور: ٣٣] (والإباحة) ﴿كلوا من الطيبات﴾ [المؤمنون: ٥١] (والتهديد) ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠] ويصدق مع التحريم والكراهة (والإرشاد) ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ [البقرة: ٢٨٢] والمصلحة فيه
ـــــــــــQالواقفية اهـ.
(قوله: بمعنى عدم الدراية إلخ) قالوا لو تعين ما وضع له فبدليل وليس العقل إذ لا مدخل له والنقل آحادا لا يفيد العلم وتواترا يوجب استواء طبقات الباحثين والاختلاف ينافيه قلنا لا نسلم الحصر بل الأدلة الاستقرائية ومرجعها تتبع مظان استعماله والأمارات الدالة على مقصوده عند الإطلاق اهـ. كذا في فصول البدائع.
(قوله: وغيرهما) أي من باقي المعاني وخص بعضهم الوقف بالإيجاب والندب وكأن الشارح لم يعتبره فجعل الخلاف عاما.
(قوله: بين ما وردت له) مفاد كلامه هنا وفيما يأتي القول بأن الصيغة مشتركة بين جميع المعاني الآتية ولم يقل به أحد فإن من المعاني ما لم يقل أحد بأنها حقيقة فيه كما للمصنف في شرح المختصر وغاية ما قيل أنها مشتركة بين الخمسة الأولى على أن كلام الأشعري في خصوص الوجوب الندب وأجيب بأنه من العام المخصوص بدليل ما يأتي وقول سم لعل الشارح اطلع على قول بالاشتراك بين الجميع لا يسمع.
(قوله: والخلاف إلخ) أشار به إلى أن قوله فيما تقدم هل له صيغة تخصه أي من صيغ افعل لا مطلقا وإلا فله صيغة تدل عليه قطعا.
(قوله: من صيغه) أي صيغ الأمر فيتناول فعل الأمر وإن لم يكن على افعل كقم واستخرج وانطلق، واسم الفعل كصه، والمضارع المقرون باللام وإنما عبر بافعل لأنه الغالب استعمالا فيه.
(قوله: بخلاف ألزمتك إلخ) بيان لمحترز قوله والخلاف في صيغة افعل فإن ألزمتك تدل بجوهرها ومادتها ولا تحتاج لقرينة إن قلت إذا كان الخلاف في خصوص صيغة افعل فلم عبر المصنف بقوله هل للأمر صيغة العام.
وأجيب بأنه تبع في تعبيره القوم ولا يخفى ضعفه قوله ﴿أقيموا الصلاة﴾ [الأنعام: ٧٢] إن كان بمعنى داوموا عليها كان أمرا

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٢٥/١

بإقامة الصلاة الواجبة وإن كان بمعنى راعوا حقوقها من شرائط وغيرها كان أمرا بإقامة الصلاة الواجبة والمندوبة.

قوله ﴿كلوا من الطيبات﴾ [المؤمنون: ٥١] إن أريد بها الحلال **كان الأمر للوجوب** أو المستلذات كان للإباحة.

(قوله: ويصدق إلخ) وجه الصدق أن التهديد للمنع، والمنع يكون للتحريم والكراهة، قال المصنف في شرح المنهاج كذا قيل وعندي أن." (١)

"دنيوية بخلاف الندب وقدمه هنا بعد أن وضعه عقب التأديب لقوله الآتي وقيل مشتركة بين الخمسة الأول فإنه منها (وإرادة الامتثال) كقولك لآخر عند العطش اسقني ماء (والإذن) كقولك لمن طرق الباب ادخل (والتأديب) «كقوله - صلى الله عليه وسلم - لعمر بن أبي سلمة وهو دون البلوغ ويده تبطش في الصحفة كل مما يليك» رواه الشيخان.

أما أكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي غيره فمكروه ونص الشافعي على حرمته للعالم بالنهي عنه محمول على المشتمل على الإيذاء (والإنذار) ﴿قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار﴾ [إبراهيم: ٣٠] ويفارق التهديد بذكر الوعيد (والامتنان) ﴿كلوا مما رزقكم الله﴾ [الأنعام: ١٤٢] ويفارق الإباحة بذكر ما يحتاج إليه (والإكرام) ﴿ادخلوها بسلام آمنين﴾ [الحجر: ٤٦] (والتسخير) أي التذليل والامتهان نحو ﴿كونوا قردة خاسئين﴾ [البقرة: ٦٥] (والتكوين) أي الإيجاد عن العدم بسرعة نحو كن فيكون (والتعجيز)

ـــــــالمهدد عليه لا يكون إلا حراما وكذا الإنذار كيف وهو مقترن بذكر الوعيد اهـ. قال الكمال وهو ظاهر بحسب الاستقراء.

(قوله: دنيوية) أي فلا ثواب فيه فإن قصد به الامتثال والانقياد إلى الله تعالى أثيب عليه لكن لأمر خارج وكذا إن قصدها لكن ثوابه فيه دون ما قبله.

(قوله: بخلاف الندب) أي فإن الأصل فيه أن يكون مصلحته دينية وإن كانت قد تكون دنيوية.

(قوله: بعد أن وضعه) أي في نسخة رجع عنها إلى هذه.

(قوله: كقولك لآخر) أي فإنه لا غرض **من الأمر هنا** إلا إرادة الامتثال ما لم يكن القائل ممن تجب طاعته كالسيد وإلا كانت الصيغة للوجوب أو الندب بمعنى الطلب الجازم أو غيره لا الوجوب الشرعي وتحريم المخالفة لطلب الشارع الامتثال.

(قوله: والإذن) فيما إذا كان من غير الشارع بخلاف الندب وأيضا الإذن ما سبقه استئذان وبعضهم أدرجه في قسم الإباحة.

(قوله: والتأديب) هو تهذيب الأخلاق وإصلاح العادات بخلاف الندب فإنه لثواب الآخرة.

(قوله: كقوله - صلى الله عليه وسلم - لعمر) بناء على أن الصبي غير مخاطب بالمندوب والمكروه وهو مذهبنا ومذهب المالكية خلافه.

وفي البرهان أن المقول له ذلك عبد الله بن عباس فلعل الواقعة تعددت.

قوله ﴿قل تمتعوا﴾ [إبراهيم: ٣٠] إلخ فيه أن الإنذار من **القرينة** وهي ذكر المصير.

(قوله: ويفارق التهديد إلخ) فيه أن الوعيد خارج عن مدلول الصيغة فمتى وجدت **القرينة** مع كل كان تهديدا وإنذارا على

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٦٩/١

أنه قد يذكر الوعيد في التهديد.

(قوله: يذكر ما يحتاج إليه) أي يحتاج الخلق إليه كالرزق فإنه مضطر إلى تحصيله وقد يقال إن ذكر ما يحتاج إليه خارج عن الصيغة.

(قوله: أي التذليل والامتهان) دفع به ما يقال إن اللائق أن يسمى سخرية بكسر السين لا تسخيرا لأن التسخير النعمة والإكرام قال تعالى ﴿وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض﴾ [الجاثية: ١٣] ووجه الدفع أن التسخير يستعمل أيضا بمعنى التذليل والامتهان قال تعالى ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا﴾ [الزخرف: ١٣] ويقال فلان سخره السلطان أي امتهنه باستعماله بلا أجر اهـ. زكريا.

(قوله: نحو ﴿كن فيكون﴾ [النحل: ٤٠] تلميح لقوله تعالى ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ [النحل: ٤٠] قال في التلويح ذهب أكثر المفسرين إلى أن هذا الكلام مجاز عن سرعة الإيجاد وسهولته على الله تعالى وكمال قدرته تمثيلا للغائب أعني تأثير قدرته في المراد بالشاهد أعني أمر." [١]

"ولبعد انجلائه عند المحب حتى كأنه لا طمع فيه كان متمنيا لا مترجيا (والاحتقار) ﴿ألقوا ما أنتم ملقون﴾ [الشعراء: ٤٣] إذ ما يلقونه من السحر وإن عظم محتقر بالنسبة إلى معجزة موسى - عليه السلام - (والخبر) كحديث البخاري «إذا لم تستح فاصنع ما شئت» أي صنعت.

(والإنعام) بمعنى تذكير النعمة نحو ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ [البقرة: ٥٧] (والتفويض) ﴿فاقض ما أنت قاض﴾ [طه: ٧٢] (والتعجب) ﴿انظر كيف ضربوا لك الأمثال﴾ [الإسراء: ٤٨] (والتكذيب) ﴿قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾ [آل عمران: ٩٣] (والمشورة) ﴿فانظر ماذا ترى﴾ [الصافات: ١٠٢] (والاعتبار) ﴿انظروا إلى ثمره إذا أثمر﴾ [الأنعام: ٩٩] (والجمهور) قالوا هي (حقيقة في الوجوب)

ــــــــQبيننا وبينهم.

(قوله: ولبعد انجلائه إلخ) دفع به ما يقال إن الليل وإن كان طويلا يرجى انجلاؤه فالأنسب الحمل على الترجي وحاصل الجواب أن المبتلى بلواعج الأشواق وشدائد الفراق قد يتوهم أن مقاسات الهموم لا تنقطع كما قيل:

رقدت ولم ترث للساهر قوله ... وليل المحب بلا آخر

فكأنه لا يرتقب انجلاؤه وليس له طاعية فيه فلذا حمل على التمني وهذا كله على أن المراد انجلاؤه في وقته المعتاد وأما إن أريد انجلاؤه قبل وقته فمحال.

(قوله: متمنيا) بالكسر اسم فاعل واسم كان ضمير الشأن.

(قوله: وإن عظم) أي في نفسه كما هو محمل ﴿وجاءوا بسحر عظيم﴾ [الأعراف: ١١٦] وقوله: محتقر أي بالنظر لمعجزة موسى - عليه السلام - فلا تعارض بين الآيتين.

(قوله: كحديث البخاري) يمكن أن يكون هذا للتهديد وبعضهم فرق بأن التهديد فيه قرينة نحو اعملوا ما شئتم لاقترانه

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/ ٤٧٠

بقوله إنه بما تعملون بصير بخلاف هذا.

(قوله: بمعنى تذكير النعمة) وحقيقته إسداء النعمة للمنعم عليه وكان التفسير المذكور لموافقة غرض من عد الإنعام في هذه المعاني وإن كان يلزم عليه اتحاده مع الامتنان إلا أن يفرق بأن تذكير النعمة مجرد عن ذكر الشيء من أفرادها ولا كذلك الامتنان وما فرق به بعضهم باختصاص الإنعام بذكر إعلاء ما يحتاج إليه كما في المثال بخلاف الامتنان لا يظهر في جميع الموارد.

قوله ﴿فاقض ما أنت قاض﴾ [طه: ٧٢] فيه أن هذا من التحقير وعدم المبالاة بدليل إنما تقضي هذه الحياة الدنيا فلينظر الفرق.

(قوله: والتعجب) الأولى التعجيب لموازنة ما قبله وما بعده.

(قوله: قل فأتوا إلخ) فيه أن هذا لا يدل على التكذيب إنما يشير إليه قوله ﴿إن كنتم صادقين﴾ [الأنبياء: ٣٨] والمراد حقيقة الطلب.

(قوله: والمشورة) الظاهر أنها راجعة للطلب لأن المراد طلب النظر في الذي يراه (قوله والاعتبار) فيه أنه إن أريد طلبه رجع للندب وبالجملة فلا يخلو عد هذه المعاني من تسامح.

(قوله: والجمهور إلخ) غير داخل تحت موضوع المسألة وهو القائلون بالنفسي لذكر عبد الجبار وهو من المعتزلة النافين للكلام النفسي.

وفي البرهان نسبة هذا القول للفقهاء فقال.

وأما جميع الفقهاء فالمشهور من مذهب الجمهور أن الصيغة التي فيها الكلام للإيجاب إذا تجردت عن القرائن وهذا مذهب الشافعي والمتكلمون من أصحابنا مجمعون على اتباع أبي الحسن في الوقف ولم يساعد الشافعي منهم إلا الأستاذ أبو إسحاق ثم قال وأما الفقهاء فلا أرى لهم كلاما مرضيا يعول على مثله في انتفاء القطع ولكن من أظهر ما ذكروه أن الصحابة الماضين والأئمة المتقدمين – رضي الله عنهم أجمعين – كانوا يتمسكون **بمطلق الأمر في** طلب إثبات الإيجاب ولا ينزلون عنه إلا **بقرينة** تنبه عليه وهذا المسلك لا يصفو عن شوائب النزاع ويتطرق إليه أنهم كانوا يفعلون ذلك فيما اقترن به اقتضاء الإيجاب وكل مسلك في الكلام يتطرق إليه إمكان لم يفض إلى القطع اهـ.

(قوله: قالوا هي إلخ) قدره لتوقف صحة الحمل عليه.

(قوله: حقيقة في الوجوب) احتجوا عليه بقوله تعالى ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ [النور: ٦٣]." (١)

"إن كان (خلاف العام) هل يجب اعتقاد عمومه حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص الأصح نعم كما سيأتي.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/٤٧٣

(فإن ورد الأمر) أي افعل (بعد حظر)

ــــــــــ كان ذلك المعنى المجازي يكون حقيقيا بالنسبة لقول آخر (قوله: إن كان) هي تامة وفاعلها ضمير يعود على الصارف المأخوذ من يصرف ويصح أن تكون ناقصة والتقدير إن كان أي الصرف موجودا.

(قوله: خلاف العام) أي فيه الخلاف الذي في العام وهو مبتدأ خبره في وجوب اعتقاد إلخ وقوله قبل البحث أي بحث المجتهد وقيل ظرف الوجوب.

(قوله: هل يجب اعتقاد عمومه) أخذ ذلك الشارح من جعل العام مناظرا لما هنا فاقتضى كلام المصنف ما فسره به فلا يرد عليه ما قيل إن الخلاف في العام إنما ذكره المحققون في الحمل على العموم قبل البحث عن المخصص ومذهب الشافعي إن تناوله حينئذ ظني فكيف يجب اعتقاد عمومه وكذلك حمل الأمر على الوجوب مشروط بعدم الصارف عنه كما هو مثال الحقيقة فيكون ظاهرا يفيد الظن لا الاعتقاد وإنما يرد على المصنف لا يقال ما ذكره الشارح موافق لما نقله صاحب البرهان عن أبي بكر الصيرفي حيث قال إذا وردت الصيغة الظاهرة في اقتضاء العموم ولم يدخل وقت العمل بموجبها فقد قال أبو بكر الصيرفي من أئمة الأصول يجب على المتعبدين اعتقاد العموم فيها على جزم ثم إن كان الأمر على ما اعتقدوه فذاك وإن تبين الخصوص تغير العقد لأنا نقول.

وقد زيف مقالته صاحب البرهان وشنع عليه حتى قال إنه قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد إلخ وحينئذ لا يصح أن يتبع فالحق أن الاعتراض قوي وإن ما أطال به سم هنا لا يلاقيه وإن اشتمل في نفسه على فوائد شريفة نقلها عن القوم وقال الكمال إن ترجيح وجوب اعتقاد العموم مستفاد من قوله فيما سيأتي ويتمسك بالعام إلخ وإن لم يكن في عبارة المتن هناك تصريح بوجوب اعتقاد العموم لأن التمسك فرع وجوب اعتقاد العموم وستعرف من كلام الشارح في مباحث العام ما في مسألة التمسك بالعام قبل البحث من قوة الخلاف من الجانبين وهو آت هنا اهـ.

مبني على أن التمسك بالعام فرع وجوب اعتقاد العموم وهو في حيز المنع قال صاحب التلويح حكم العام عند عامة الأشاعرة التوقف حتى يقوم دليل على عموم أو خصوص وعند البلخي والجبائي الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع، والتوقف فيما فوق ذلك، وعند جمهور العلماء إثبات الحكم في جميع ما يتناوله من الأفراد قطعا وتعيينا عند مشايخ العراق وعامة المتأخرين وظنا عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب الشافعي والمختار عند مشايخ سمرقند حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد اهـ.

(قوله: حتى يتمسك به) حتى تعليلية أي للتمسك وفيه إشارة إلى أن التمسك بالعام فرع اعتقاد العموم وفيه ما قد سمعت

(قوله: الأصح نعم) أي يجب اعتقاده فكذا هنا

(قوله: فإن ورد إلخ) مقابل المحذوف تقديره هذا أي محل الأقوال السابقة إذا لم يرد الأمر بعد الحظر أو الاستئذان فإن ورد إلخ فهذا تقييد لقول الجمهور هو حقيقة في الوجوب أي محل الأقوال السابقة إذا لم يكن الأمر واردا بعدما ذكر وإلا ففيه خلاف آخر على أقوال ثلاثة الإباحة والوجوب والوقف وحكي فيه قول رابع وهو الندب «كقوله – عليه الصلاة والسلام – للمغيرة بن شعبة وقد خطب امرأة انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما» أي يجعل بينكما المودة فإنه وارد بعد الحظر

وهو تحريم النظر إلى الأجنبيات عند خوف الفتنة وقول خامس وهو إسقاط الحظر **ورجوع الأمر إلى** ما كان قبله من وجوب أو غيره.

(قوله: أي افعل) يعني مجردا عن **القرينة** بدليل قوله فيما بعد والمراد به كل ما دل على الطلب على ما تقدم ثم فيه تنبيه على أن **المراد الأمر اللفظي بقرينة** ذكر الورود والإباحة والوجوب لأن النفسي الذي هو الاقتضاء لا يكون للإباحة إذ لا اقتضاء فيها ولا للوجوب لاقتضاء ذلك المغايرة بل هو نفس الوجوب إذ الاقتضاء." (١)

"لا تدل على الحقيقة فيها (وتوقف إمام الحرمين) فلم يحكم بإباحة ولا وجوب ومن استعماله بعد الحظر في الإباحة ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا﴾ [الجمعة: ١٠] ﴿فإذا تطهرن فأتوهن﴾ [البقرة: ٢٢٢] وفي الوجوب ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥] إذ قتالهم المؤدي إلى قتلهم فرض كفاية وأما بعد الاستئذان فكأن يقال لمن قال أأفعل كذا افعله.

(أما النهي) أي لا تفعل (بعد الوجوب فالجمهور) قالوا هو (للتحريم) كما في غير ذلك ومنهم بعض القائلين **بأن الأمر بعد** الحظر للإباحة وفرقوا بأن النهي لدفع المفسدة والأمر لتحصيل المصلحة

ـــــــــــــــــــــــــــــــفاللفظ عند هذا القائل معنى حقيقي وهو الوجوب ومعنى مجازي غالب وهو الإباحة وحينئذ ينبغي أن يجري هنا الخلاف السابق في قول المصنف وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة ثالثها المختار مجمل إلخ ويجاب بالفرق بين المسألتين بأن ما سبق مفروض فيما إذا تعدد المعنى وكان استعمال اللفظ في أحد المعنيين حقيقيا وفي الآخر مجازيا وما هنا مفروض فيما إذا اتحد المعنى وكان استعماله في إيجابه حقيقيا وفي إباحته مجازيا ويحتمل أن تسليم الغلبة على سبيل التنزل وإلا فقد منع القائلون بالوجوب تبادر الإحالة من الصيغة التي استدل بها القائلون بالإباحة إذ هنا المتبادر **بقرينة** ومن شأن الحقيقة عدم الافتقار إلى القرائن.

(قوله: وتوقف إمام الحرمين) قال في البرهان الرأي الحق عندي الوقف في هذه الصيغة فلا يمكن القضاء على مطلقها. وقد تقدم الحظر لا بالإيجاب ولا بالإباحة فإن كانت الصيغة في الإطلاق موضوعة للاقتضاء فهي مع الحظر المتقدم مشكلة فيتعين الوقوف إلى البيان.

(قوله: ومن استعماله بعد الحظر إلخ) والقائل بأنها للوجوب يقول بأن استعمالها في الإباحة في هذه الآيات مجاز وكرر الأمثلة إشارة إلى كثرتها كما قال لغلبة استعمالها وقد سمعت أن الغلبة ممنوعة.

قوله ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا﴾ [الجمعة: ١٠] وحمل بعض **الأصوليين الأمر فيه** للندب وعن سعيد بن جبير إذا انصرفت عن الجمعة فساوم بشيء وإن لم تشتره وذهب الإمام السرخسي إلى أن ﴿وابتغوا من فضل الله﴾ [الجمعة: ١٠] للإيجاب لما روي عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه قال «طلب الكسب بعد الصلاة هو الفريضة بعد الفريضة وتلا قوله تعالى ﴿فإذا قضيت الصلاة﴾ [الجمعة: ١٠] » الآية قاله في التلويح.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/٤٧٧

(قوله: إذ قتالهم إلخ) جواب عما يقال إن قتلهم وهو إزهاق الروح ليس في وسعنا حتى نكلف به فأجاب بأن المأمور به القتال الذي هو سبب للقتل.

(قوله: وأما بعد الاستئذان) عطف على قوله بعد الحظر.

(قوله: فكان يقال إلخ) قاله الكمال يمكن التمثيل له بما في حديث مسلم «أأصلي في مرابض الغنم قال نعم» فإنه بمعنى صل فيها وسكت عن النهي بعد الاستئذان وحكمه التحريم على قياس وقوعه بعد الوجوب ومما ورد منه للتحريم خبر مسلم عن المقداد قال «أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها ثم لاذ مني بشجرة فقال أسلمت لله أفأقاتله يا رسول الله بعد أن قالها قال لا» ومما ورد من الكراهة خبر مسلم أيضا «أأصلي في مبارك الإبل قال لا» .

[مسألة الأمر لطلب الماهية]

(قوله: أي لا تفعل) إشارة إلى أن المراد النهي اللفظي **بقرينة** قوله للتحريم وقوله للكراهة وإلا لقال إنه التحريم أو الكراهة وبدليل قوله وقيل للإباحة فإن النهي النفسي لا يتصور أن يكون للإباحة لأنه طلب الكف والطلب لا يكون إباحة

(قوله: بعد الوجوب) قضية اقتصارهم على الوجوب بأنه بعد الندب للتحريم بلا خلاف وهو غير بعيد لأنه الأصل اهـ. سم

(قوله: كما في غير ذلك) أي في غير الوارد بعد الوجوب وهو النهي المبتدأ من غير سبق وجوب.

(قوله: وفرقوا إلخ) كأن المراد أن المقصود بالذات من النهي دفع المفسدة **ومن الأمر تحصيل** المصلحة وإلا فدفع المفسدة متضمن." (١)

"واعتناء الشارع بالأول أشد (وقيل للكراهة) على قياس **أن الأمر للإباحة** (وقيل للإباحة) نظرا إلى أن النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه (وقيل لإسقاط الوجوب) **ويرجع الأمر إلى** ما كان قبله من تحريم أو إباحة لكون الفعل مضرة أو منفعة (وإمام الحرمين على وقفه) في **مسألة الأمر فلم** يحكم هنا بشيء كما هناك (مسألة الأمر) أي افعل (لطلب الماهية لا التكرار ولا مرة والمرة ضرورية) إذ لا توجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها.

(وقيل) المرة (مدلولة)

ـــــــQلتحصيل المصلحة وبالعكس اهـ. سم.

(قوله: واعتناء الشارع إلخ) ومن هنا كان من القواعد الشرعية أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

(قوله: وقيل للكراهة على قياس **أن الأمر للإباحة**) أي بجامع أن كلا من حقيقتي افعل ولا تفعل يحمل على أدنى مراتبهما إذ الكراهة أدنى مرتبتي صيغة لا تفعل كما أن الإباحة أدنى مراتب افعل قاله شيخ الإسلام وفيه أن لا تفعل يأتي للإباحة كما قال المصنف فهي أدنى مراتبها اللهم إلا أن يقال مراده لا تفعل الواردة ابتداء أي التي لم ترد بعد وجوب ولا شك أن أدنى مراتبها الكراهة.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٧٩/١

(قوله: **ويرجع الأمر إلخ**) وبهذا فارق الإباحة ولا تتوهم أن هذا القول قول المعتزلة بل هو لأهل السنة كما سيأتي في الكتاب السادس وخصوا ذلك بما إذا كان بعد ورود الشرع **فقالوا الأمر الذي** لم يرد فيه دليل من الشارع يدل على حرمته أو إباحته إذا كان مشتملا على مضرة كان حراما وإن اشتمل على منفعة كان مباحا أي والحال أنه بعد الشرع.

(قوله: من تحريم) أي أو كراهة أو ندب بأن كانت المفسدة خفية والمصلحة كذلك.

(قوله: أي افعل) أشار به إلى أن **المراد الأمر اللفظي** **بقرينة** قوله لطلب الماهية إذ المعنى أنه موضوع لطلبها والواضع من خاصية اللفظ والمراد به كل ما دل على الطلب.

(قوله: لطلب الماهية) لأن مدلول الصيغة طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار زائد عليها فيحصل الامتثال بالحقيقة مع أيهما حصل قال في التلويح وهو مذهب الشافعي واستدل له بأن اضرب مثلا مختصر من أطلب منك ضربا أو افعل ضربا والنكرة في الإثبات تخص لكن يحتمل أن يقدر المصدر معرفة بدلالة **القرينة** فيفيد العموم اهـ. وتقدير المصدر معرفة هو متمسك القائل بالتكرار بهذا الدليل بعينه.

(قوله: والمرة ضرورية) أي لا يمكن الامتثال بدونها فإفادة الصيغة لها واجب فدخولها في مدلول الصيغة مجزوم به فحمله على المرة ليس لكونها موضوعا لها بل لتوقف تحقق الماهية عليها كما يدل عليه ما بعده فهي مدلول التزامي على هذا القول بخلاف الثاني.

(قوله: فيحمل عليها) أي من جهة أنها ضرورية لا من جهة أنها مدلول الأمر.

(قوله: وقيل المرة مدلوله) يحتمل أن المراد مدلوله الماهية بقيد تحققها في المرة فقط أو أن مدلوله نفس المرة قال الكمال وهو المنقول عن أبي حنيفة وغيره ونقله الشيخ أبو إسحاق عن أكثر أصحابنا لكن قال المصنف في شرح المختصر إن النقلة لهذا عن أصحابنا لا يفرقون بينه وبين المذهب المختار يعني الأول فليس غرضهم إلا نفي التكرار والخروج عن العهدة بالمرة فلعل المصنف لم ينقله عن أكثر أصحابنا لذلك اهـ.

(قوله: ويحتمل على التكرار) لكن على الثاني الحمل مجازي من إطلاق الجزء على الكل بخلافه على الأول فإنه من حمل المشترك المعنوي على أحد." (١)

"ويحمل على التكرار على القولين **بقرينة** (وقال الأستاذ) أبو إسحاق الإسفراييني (و) أبو حاتم (القزويني) في طائفة (للتكرار مطلقا) ويحمل على المرة **بقرينة** (وقيل) للتكرار (إن علق بشرط أو صفة) أي بحسب تكرار المعلق به ـــــQفرديه.

(قوله: في طائفة) حال من الاثنين وفي بمعنى مع.

(قوله: مطلقا) أي علق بشرط أو صفة أم لا قال في التلويح واستدل عليه بأن الأقرع بن حابس وهو من أهل اللسان فهم التكرار **من الأمر بالحج** فسأل ألعامنا هذا أم للأبد (لا يقال لو فهم لما سأل) لأنا نقول علم أنه لا حرج في الدين وأن في **حمل الأمر بالحج** على موجبه من التكرار حرجا عظيما فأشكل عليه فسأل وجوابه أنا لا نسلم أنه فهم التكرار بل إنما سأل

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٨٠/١

لاعتباره الحج بسائر العبادات من الصلاة والصوم والزكاة حيث تكررت بتكرر الأوقات وإنما أشكل **عليه الأمر من** جهة أنه رأى الحج متعلقا بالوقت وهو متكرر وبالسبب أعني البيت وليس بمتكرر اهـ.

وفي شرح البدخشي على المنهاج أن أبا بكر – رضي الله عنه – تمسك بقوله تعالى ﴿وآتوا الزكاة﴾ [البقرة: ٤٣] على قتال مانعيها بعد أن أدوا مرة بمحضر من الصحابة من غير نكير وما ذاك إلا لفهمهم التكرار.

والجواب أنه لعله – صلى الله عليه وسلم – بين للصحابة التكرار قولا أو فعلا بأن أرسل العمال كل حول إلى الملاك لأخذ الزكاة فلم ينكروه لذلك فإن قلت الأصل عدم **القرينة** قلنا لما دل الدليل على عدم التكرار صرنا إلى ما قلناه جمعا بين الأدلة اهـ.

ومن أدلتهم **أن الأمر إثباتا** والنهي اقتضاء انكفافا وهما يجتمعان في أصل الاقتضاء والإطلاق فإذا تضمن أحدهما استيعاب الزمان كان الثاني في معناه ورده إمام الحرمين في البرهان بأن قضايا الألفاظ لا تثبت بالأقيسة.

(قوله: علق بشرط) فإن قيل كيف يؤثر التعليق في إثبات ما لا يحتمله اللفظ قلنا ليس ببعيد فإن القيد ربما يصرف اللفظ عن مدلوله كصيغ الطلاق أو العتاق ضد الإطلاق يوجب الوقوع في الحال وإذا علق بالشرط يتأخر الحكم إلى زمان وجود الشرط اهـ. تلويح

(قوله: بحسب تكرار المعلق به) أي من الشرط والصفة لا التكرار على وجه الدوام بخلاف التكرار حيث قيل به عند عدم التعليق فإنه بقدر الإمكان ما عدا أوقات الضرورة فالتكرار عند عدم التعليق أضيق منه عند التعليق ومن التعليق بالشرط «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول» فيؤخذ منه استحباب إجابة كل مؤذن سمعه وهو المنقول عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام والمسألة خلافية واستظهر المصنف في شرح المنهاج." (١)

"نحو ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ [المائدة: ٦] ، و ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ [النور: ٢] تكرر الطهارة والجلد بتكرر الجنابة والزنا ويحمل المعلق المذكور على المرة **بقرينة** كما في أمر الحج المعلق بالاستطاعة فإن لم **يعلق الأمر فللمرة** ويحمل على التكرار **بقرينة** (وقيل بالوقف) عن المرة والتكرار بمعنى أنه مشترك بينهما أو لأحدهما ولا نعرفه قولان فلا يحمل على واحد منهما إلا **بقرينة.**

ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الحج والعمرة وأمر الصلاة والزكاة والصوم فهل هو حقيقة فيهما لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة أو في أحدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه أو هو للتكرار لأنه الأغلب أو المرة لأنها المتيقن أو في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الأول الراجح ووجه القول بالتكرار في المعلق أن التعليق بما ذكر مشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر علته ووجه ضعفه

ــــــــQتخريجها على هذه المسألة فعلى الأول يكفيه مرة قال الكمال ولا نقل فيها في المذهب قال ويتفرع على هذا الخلاف أيضا ما لو وكله بالبيع فقال بع هذا بكذا فباعه فرد بعيب أو قال بعه بشرط الخيار ففعل ففسخ بالخيار هل له البيع ثانيا وفيه خلاف حكاه الرافعي قبيل حكم المبيع قبل القبض وبعده وفي الرهن لكنه جزم في الوكالة بأنه ليس له البيع ثانيا اهـ.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٨١/١

ثم إن البيضاوي في المنهاج جزم بما اختاره الإمام الرازي في المعلق من أنه لا يقتضي التكرار من جهة اللفظ ويقتضيه من جهة القياس لأن ترتب الحكم على الشرط أو الصفة يقيد عليه ذلك الشرط وتلك الصفة لذلك الحكم فيلزم تكرر الحكم بتكرر ذلك لتكرر الحكم بتكرر علته.

وأورد عليه أنه لو كان تعليق الحكم بالشرط دالا على تكراره بالقياس لكان يلزم تكرار الطلاق بتكرر القيام فيما إذا قال إن قمت فأنت طالق وليس كذلك وأجيب بأن هذا التعبير دال على أنه جعل القيام علة الطلاق ولكن المعتبر تعليل الشارع لأن وقوع الطلاق حكم شرعي وآحاد الناس لا عبرة بتعليلهم في أحكام الله تعالى قوله ﴿وإن كنتم جنبا﴾ [المائدة: ٦] الآية مثال للتعليق بالشرط وما بعده للتعليق بالصفة.

(قوله: **بقرينة** كما في أمر الحج) **أي الأمر الدال** على وجوبه وهو قوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ [آل عمران: ٩٧] إذ التقدير من استطاع فليحج أو ليحج المستطيع فالتعليق هاهنا بشرط وهو تكرار الاستطاعة وقضيته التكرار بتكررها لكن قامت **القرينة** الدالة على المرة وهي حديث «ألعامنا هذا أم للأبد فقال لا بل للأبد» .

(قوله: فللمرة) الأولى أن يقول فلطلب الماهية أو فليس للتكرار إلا أن يثبت أن القائل **بأن الأمر فيما** ذكر قائل بأن المرة حينئذ مدلوله.

(قوله: بمعنى أنه مشترك إلخ) فيه أنه لا وجه لجعل هذا من الوقف وكان أشار إلى أن المراد الوقف عن عدم الاختصاص.

(قوله: قولان) خبر مبتدأ محذوف أي هما قولان أولهما أنه مشترك بين المرة والتكرار ثانيهما أنه حقيقة في أحدهما ولا نعرفه.

(قوله: ومنشأ الخلاف) أي المذكور من أول المبحث إلى هنا.

(قوله: فهل هو حقيقة فيهما) أي في المرة والتكرار فيكون مشتركا وهذا هو القول الأول من قولي الوقف وقوله أو في أحدهما إلخ هو الثاني من قولي الوقف.

(قوله: أو هو للتكرار) أي مطلقا وهو مذهب الأستاذ ومن معه (قوله: أو المرة) هذا هو القول الثاني في كلام المصنف المشار إليه بقوله وقيل المرة مدلوله.

(قوله: أو في القدر المشترك) هذا هو القول الأول المصدر به في كلام المصنف كما قال الشارح.

(قوله: وهو الأول الراجح من أدلته) وهو دليل على إبطال التكرار خاصة أنه لو كان للتكرار لعم الأوقات كلها لعدم أولوية وقت دون وقت والتعميم باطل بوجهين:

أحدهما: أنه تكليف بما لا يطاق الثاني أنه يلزم أن ينسخه كل تكليف يأتي بعده لا يمكن أن يجامعه في الوجود لأن الاستغراق الثابت بالأول يزول بالاستغراق الثابت بالثاني كذلك وخرج بقوله لا يمكن أن يجامعه نحو الصوم مع الصلاة واعترض كل من الوجهين:

أما الأول: فلأن الأوقات." (١)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٨٢/١

"أن التكرار حينئذ إن سلم مطلقا أي فيما إذا ثبتت علية المعلق به من خارج أو لم تثبت ليس من الأمر.

ثم التكرار عند الأستاذ وموافقيه حيث لا بيان لأمده يستوعب ما يمكن من زمان العمر لانتفاء مرجح بعضه على بعض فهم يقولون بالتكرار في المعلق بتكرار المعلق به من باب أولى وبالتكرار فيه إن لم يتكرر المعلق به حيث لا قرينة على المرة فلهذا قال المصنف مطلقا (ولا لفور خلافا لقوم) في قولهم إن الأمر للفور

ـــــــــQالضرورية لقضاء الحاجة وغيره مما لا يمكن فيها الاشتغال بالمأمور خارجة عن تناول الأمر بالفعل فلا يلزم تكليف ما لا يطاق.

وأما الثاني: فلأن النسخ إنما يلزم أن لو كان الأمر الثاني أيضا مطلقا غير مخصص ببعض الأوقات شرعا أو عقلا ومثل هذا غير واقع في الشرع أصلا ولو وقع لالتزم الخصم النسخ وأما إذا كان الأمر الثاني مخصوصا ببعض الأوقات فلا يلزم نسخه للأول بل يلزمه تخصيصه ببعض الأوقات ولا امتناع في ذلك عقلا مع أنه غير واقع أيضا على الوجه المفروض لا في الشرع ولا في غيره اهـ. سم.

(قوله: أن التكرار حينئذ) أي حين التعليق وقوله إن سلم مطلقا يعني لا نسلم أولا أن التعليق بالشرط أو الصفة مشعر بالعلية مطلقا بل إنما يشعر بها إذا ثبتت علية المعلق به بدليل خارجي مثل إن زنى فاجلدوه فإن لم تثبت عليته مثل إذا دخل الشهر فأعتق عبدا من عبيدي فالمختار أنه لا يقتضي التكرار بتكرار ما علق به ثم إن سلم إشعار التعليق بذلك مطلقا سواء ثبت عليه المعلق به من دليل خارج عن الشرط أو الصفة أو لم تثبت بل اقتصر على فهمها من التعليق ليس التكرار مستفادا من الأمر بل إما من الخارج أو من التعليق المشعر بالعلية المقتضية لوجود المعلول كلما وجدت علته أو من دليل خاص ولذلك يتكرر الحج وإن علق بالاستطاعة.

(قوله: حيث) ظرف التكرار وقوله لا بيان لأمده أي غايته ونهايته وقوله يستوعب خبر التكرار واحترز بقوله ما يمكن عن أوقات الضرورة كالأكل والشرب والنوم ونحوها واسم هاهنا كلاما لا ينبغي أن يسطر مثله فإنه ترديدات مبنية على أمور فرضية ولا يخفى أن كلام الأصوليين في الأوامر الواقعة من الشارع بالفعل فلو فتحنا باب الفرض والتقدير لطال الكلام بلا فائدة إذ هذه أمور ما وقعت ولم تقع فما بالنا نفرض وقوعها ونتكلم عليها.

(قوله: فهم يقولون) أي الأستاذ ومن معه وهو تفريع على الاستيعاب (قوله: وبالتكرار فيه) أي في المعلق نحو إن دخلت الدار فتصدق فيجب على هذا تكرار التصدق بمقتضى الأمر وإن لم يتكرر الدخول الذي هو المعلق به لأن الأمر يقتضي التكرار عندهم مطلقا قال سم لو كان المعلق به الاستطاعة ولم تتكرر بل عجز مطلقا فينبغي عدم التكرار حينئذ واستثناء ذلك على هذا القول.

(قوله: مطلقا) أي في كلام الأستاذ.

(قوله: ولا لفور) أي ولا لتراخ يدل عليه ما بعده وهو معطوف على قوله لا لتكرار وحاصل الكلام أن صيغة افعل إذا قيدت بوقت مضيق أو موسع كانت بحسب ما قيدت به وكذلك إذا قيدت بفور أو تراخ وإن لم تقيد بفور ولا تراخ وهو موضع الكلام هنا فهل يقتضي الفور أو لا وقال إمام الحرمين في البرهان الصيغة المطلقة إن قيل إنها تقتضي استغراق

الأوقات بالامتثال فمن ضرورة ذلك الفور والبدار واستعقاب الصيغة في موردها اقتضاء مبادرة الامتثال وإذا جرى التفريع على أن الصيغة لا تقتضي استغراق الزمان فعلى هذا اختلف الأصوليون فذهب طائفة إلى أن مطلق الصيغة تقتضي الفور والبدار إلى الامتثال وهذا معزي إلى أبي حنيفة – رحمه الله – ومتبعيه وذهب ذاهبون إلى أن الصيغة المطلقة لا تقتضي الفور وإنما مقتضاها الامتثال مقدما أو مؤخرا وهذا ينسب إلى الشافعي – رحمه الله – وأصحابه وهو اللائق بتفريعاته في الفقه وإن لم يصرح به في مجموعاته في الأصول.

وأما الواقفية فقد تحزبوا حزبين فذهب غلاتهم في المصير إلى الوقف إلى أن الفور والتأخير إذا لم." (١)

"أي المبادرة عقب وروده بالفعل ومنهم القائلون للتكرار (وقيل للفور أو العزم) في الحال على الفعل بعد (وقيل) هو (مشترك) بين الفور والتراخي أي التأخير (والمبادر) بالفعل (ممتثل خلافا لمن منع) امتثاله بناء على **قوله الأمر للتراخي** (ومن وقف) عن الامتثال وعدمه بناء على قوله لا نعلم **أوضع الأمر للفور** أم للتراخي ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الإيمان وأمر الحج

ــــــــيتبين أحدهما ولم يتعين **بقرينة** فلو أوقع المخاطب ما خوطب به عقب فهم الصيغة لم يقطع بكونه ممتثلا وجوز أن يكون **غرض الآمر فيه** أن يؤخر وهذا سرف عظيم في حكم الوقف وذهب المقتصدون من الواقفية إلى أن من بادر أول الوقت كان ممتثلا قطعا فإن أخر وأوقع الفعل المقتضى في آخر الوقت فلا يقطع بخروجه عن **عهدة الأمر وهذا** هو المختار عندنا.

وذهب القاضي أبو بكر – رحمه الله – إلى ما شهر عن الشافعي – رحمه الله – من حمل الصيغة على إيقاع الامتثال من غير نظر إلى وقت مقدم أو مؤخر وهذا بعيد عن قياس مذهبه مع استمساكه بالوقف وتجهيله من لا يراه ومما يتعين التنبيه له أمر يتعلق بتهذيب العبارة فإن المسألة مترجمة بأن الصيغة على الفور أو على التراخي فأما من قال إنها على الفور فهذا اللفظ لا بأس به ومن قال إنها على التراخي فلفظه مدخول فإن مقتضاه أن الصيغة المطلقة يقتضي التراخي حتى لو فرض الامتثال على البدار لم يعتد به وليس هذا معتقد أحد فالوجه أن نعبر عن المذهب الأخير المعزي إلى الشافعي والقاضي رحمهما الله بأن يقال الصيغة تقتضي الامتثال ولا يتعين لها وقت اهـ.

(قوله: أي المبادرة إلخ) قالوا إذا اقتضت الصيغة إيجابا فالواجب ما لا يجوز تركه إذ لو جاز تركه في الزمن الأول من أزمنة الإمكان لما كان متصفا بالوجوب فيه وفي فصول البدائع أن القول بالفورية ينسب إلى بعض الحنفية وعليه فلو أخر عصى اهـ.

(قوله: بالفعل) متعلق بالمبادرة وأخره لئلا يتوهم عود الضمير على الفعل لو قدمه.

(قوله: ومنهم القائلون بأنه للتكرار) وذلك لأن التكرار يستلزم الفورية لأنه الإيقاع في جميع ما يمكن من أزمنة العمر ومن جملتها الزمان الأول.

(قوله: بعد ظرف) للفعل أي يعزم في الحال على أن يوقع الفعل بعد قال سم وهو معمول به عندنا في الصلاة فإنه بدخول

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٨٣/١

الوقت تجب المبادرة إلى الفعل أو العزم عليه بعد في الوقت (قوله: أي التأخير) دفع به توهم أن يراد بالتراخي مد الفعل والاستمرار فيه مع المبادرة إلى التلبس به.

(قوله: والمبادر بالفعل) أي الذي لم يقيد بوقت ولا بفور ولا تراخ وإلا فهو بحسب ما قيد به (قوله: خلافا لمن منع ومن وقف إلخ) أشار المصنف إلى قولين آخرين في المسألة بينهما الشارح بقوله بناء في الموضعين وهما القول باقتضائها التراخي والقول بالوقف بمعنى عدم العلم.

وقد علمت ما نقلناه عن البرهان سابقا أن القائلين بالوقف فرقتان ما ذكره الشارح هنا إحداهما ثم ظاهر كلام المصنف أن القائل بالتراخي يوجبه حتى تكون المبادرة ممنوعة وأن الامتثال على البدار غير معتد به وهو قضية قول الشارح لامتناع التقديم.

وقد أنكر ذلك إمام الحرمين والشيخ أبو حامد وأبو إسحاق وابن القشيري وقالوا إنه لم يصر أحد إلى ذلك ومعنى كونه على التراخي أنه يجوز تأخيره لا أنه يجب فإن أحدا لا يقول ذلك.

وأما القائلون بالوقف فإن البعض منهم متوقف عن القطع بكون المبادر ممتثلا خارجا عن العهدة لجواز إرادة التراخي قال ابن الصباغ في العدة وقائل هذا لا يجوز فعله على الفور لكنه خارق للإجماع وقال الغزالي في المستصفى أما المبادر فممتثل مطلقا ومنهم من غلا فقال ويتوقف في المبادر اهـ.

قال الكمال وكان معتمد المصنف في قوله خلافا لمن منع ومن وقف هو هذان النقلان ونقل ابن الصباغ أن منع المبادرة بالفعل مبني على القول بالوقف عن القطع بكون المبادر ممتثلا كما دل عليه كلامه لا مقابل له كما وقع في عبارة المصنف فاللائق أن يقال خلافا لمن منع المبادرة هنا على الوقف أي عن القطع بكون المبادر ممتثلا اهـ.

وبهذا يتضح لك اتجاه ما اعترض به الكوراني قائلا الحق أن قول المصنف خلافا لمن منع لا وجه لأن القائل بأنه للتراخي لم يقل به وجوبا." (١)

"في سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم.

وقيل لا يستلزمه بناء على أنه إسقاط القضاء لجواز أن لا يسقط المأتي به القضاء بأن يحتاج إلى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له حدثه (و) الأصح (أن الأمر) للمخاطب (بالأمر) لغيره (بالشيء) نحو ﴿وأمر أهلك بالصلاة﴾ [طه: ١٣٢] (ليس أمرا) لذلك الغير (به) أي بالشيء وقيل هو أمر به وإلا فلا فائدة لغير المخاطب.

وقد تقوم **قرينة** على أن غير المخاطب مأمور بذلك الشيء كما في حديث الصحيحين «أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي - صلى الله عليه وسلم - فقال مره فليراجعها» (و) الأصح (أن الآمر) بالمد (بلفظ يتناوله) كما في قول السيد لعبده أكرم من أحسن إليك.

وقد أحسن هو إليه (داخل فيه) أي في ذلك اللفظ ليتعلق به ما أمر به وقيل لا يدخل فيه لبعد أن **يريد الآمر نفسه** وسيأتي تصحيحه في مبحث العام

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/٤٨٤

ـــــــQفي تفسير الإجزاء والذي قاله غيره حتى المصنف في شرح المختصر إن الخلاف فيها إنما هو على تفسير الإجزاء بأنه إسقاط القضاء أما إذا فسر بالكفاية في سقوط الطلب كما هو المختار فالإتيان يستلزم الإجزاء بلا خلاف فالمسألة مفرعة على ضعيف كذا قيل وأنت خبير بأن معنى قولهم بلا خلاف أي عند القائل بهذا التفسير كما أنه كذلك عند القائل بذلك التفسير فليست المسألة مفرعة على ذلك عليهما معا كما قرره الشارح اهـ. زكريا.

(قوله: بأن يحتاج إلخ) فيه إشارة إلى أنه ليس المراد بالقضاء ما فعل خارج الوقت.

(قوله: وقيل هو أمر به) رد بأنه يلزم عليه القائل لغيره مر عبدك بكذا متعد لكونه أمرا للعبد بغير إذن سيده وأنه لو قال للعبد بعدما ذكر لا تفعل يكون مناقضا لنفسه ولم يقل بذلك أحد وأيضا يلزم أن يكون الصبي مأمورا من قبل الله بالصلاة والصوم لأنه أمر وليه بأن يأمره بالصلاة وبالصوم فيكون مكلفا ولم يقل بتكليفه أحد (قوله: وإلا فلا فائدة فيه) أجيب بأن الفائدة فيه امتثال أمر المخاطب **لا الأمر الأول**.

(قوله: وقد تقوم **قرينة** إلخ) قال الكمال **القرينة** الصارفة **لهذا الأمر عن** الوجوب **أن الأمر بالرجعة** لا يزيد **على الأمر بابتداء** النكاح وهو أمر ندب فالأمر بها مثله اهـ.

قال سم ولك منع قوله لا يزيد لجواز أن يكون الإساءة بالطلاق في هذه الحالة مقتضية لوجوب الرجعة جبرا لهذه الإساءة ألا ترى أنه يجب الرجعة على الصواب المعتمد فيما إذا ظلم إحدى نسائه بإعطاء نوبتها لغيرها منهن ثم طلقها قبل وفائها حقها.

(قوله: من أحسن إلخ) فإن من من صيغ العموم **فيتناول الأمر وجعل** من من **لفظ الأمر لتعلق** الأمر بها.

(قوله: وسيأتي تصحيحه إلخ) اعتذاره بهذا عن الاعتراض بالتناقض يأباه ما أجاب به المصنف في منع الموانع من حمل ما هنا على الإنشاء مطلقا وما هناك على ما يعم الإنشاء والخبر من غير مبلغ بخلاف المبلغ كالنبي – صلى الله عليه وسلم **– الأمر عن** الله تعالى، **والوزير الأمر عن** الأمير.

وقال الزركشي ولا يخفى ما فيه من التعسف مع." (١)

"بحسب ما ظهر له في الموضعين.

وقد تقوم **قرينة** على عدم الدخول كما في قوله لعبده تصدق على من دخل داري وقد دخلها هو (و) الأصح (أن النيابة تدخل المأمور) به ماليا كالزكاة أو بدنيا كالحج بشرطه (إلا لمانع) كما في الصلاة وقالت المعتزلة لا تدخل البدني **لأن الأمر به** إنما هو لقهر النفس وكسرها بفعله والنيابة تنافي ذلك إلا لضرورة كما في الحج قلنا لا تنافيه لما فيها من بذل المؤنة أو تحمل المنة.

(مسألة قال الشيخ) أبو الحسن الأشعري (والقاضي) أبو بكر الباقلاني

ـــــــQوروده في الصورة التي يجتمعان فيها قال ولو جمع بينهما بحمل ما هنا على خطاب شامل له نحو إن الله يأمرنا بكذا

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٨٨/١

وحمل ما هناك على خطاب لا يشمله نحو ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ [البقرة: ٦٧] كان أولى واستشكله تلميذه البرماوي بأن الخطاب إذا لم يكن شاملا له فليس من محل الخلاف فلهذا سلم الشارح تنافيهما واعتذر عن المصنف بما ذكره وبالجملة فالمشهور ما هناك وهو ما صححه الإمام والآمدي وغيرهما وقال النووي في الروضة إنه الأصح عند أصحابنا في الأصول اهـ. زكريا.

(قوله: بحسب إلخ) متعلق بمحذوف والتقدير والتصحيحان كائنان بحسب إلخ (قوله: تصدق إلخ) فإن السيد لا يقصد التصدق من عبده عليه لأنه هو وما في يده ملك له (قوله: والأصح أن النيابة إلخ) هذه المسألة مبسوطة في كتب الفروع في الصوم والوكالة والإجارة وغيرها لبيان حكمها الشرعي وذكرها الآمدي وغيره لبيان الجواز عقلا فذكرها المصنف هنا تبعا لهم.

وقد علمت أن جهة البحث مختلفة ولا مانع من دخول مسألة تحت علمين باعتبار اختلاف جهة البحث فالفقيه يبحث عنها من جهة الجواز الشرعي والأصولي من جهة الجواز العقلي إلا أن قوله إلا لمانع إنما يناسب الفقيه دون الأصولي لأن الاستثناء لا يصح في الدلائل القطعية ولا يقال إن ما نحن فيه ليس قطعيا وإن كان عقليا لأن استثناء المانع إنما يناسب الوقوع دون الجواز العقلي وكذا يقال في التقييد بالشرط في قوله كما في الحج بشرطه لأن هذا الاشتراط إنما يناسب الوقوع دون مجرد الإمكان العقلي اللهم إلا أن يقال المسألة مفروضة فيما يشمل الجواز والوقوع لثبوت الخلاف فيهما كما صرح به قول الصفي الهندي اتفقوا على جواز النيابة في العبادة المالية ووقوعها كتفرقة الزكاة واختلفوا في البدنية فذهب أصحابنا إلى جوازها ووقوعها ومنعه غيرهم اهـ. وعلى هذا يكون التقييد بالشرط كنفي المانع بالنظر لشق الوقوع.

(قوله: ماليا كالزكاة إلخ) التصحيح باعتبار المجموع من المالي والبدني وإلا فدخول النيابة في المالي متفق عليها فلا يرد اعتراض الكمال بأن قول المصنف: المأمور به أعم فتتناوله المالية وليست من محل النزاع قال واعلم أن ابن عبد السلام قال في أماليه الطاعات يعني البدنية لا تدخلها النيابة إلا الحج والصوم لأن القصد بها الإجلال والإثابة ولا يلزم من تعظيم الوكيل تعظيم الموكل اهـ.

ومقصوده بيان القاعدة الفقهية ومقصود شيخه الآمدي بيان الجواز العقلي فلم يتواردا على محل فليس كلامهما معا ككلام شيخه كما فهمه أبو زرعة تبعا للزركشي اهـ.

(قوله: بشرطه) أي شرط قبوله النيابة أو بشرط الاستنابة وهو العجز أو الموت.

(قوله: إلا لمانع) فإذا انتفى المانع جازت بدون ضرورة عندنا دون المعتزلة فنحن نشترط للجواز عدم المانع وهم يشترطون له الضرورة.

(قوله: كما في الصلاة) لم يبين المانع فيها ولا يصح أن يكون هو منافاة النيابة للمقصود من كسر النفس وقهرها لأن هذا هو حجة المعتزلة في البدني مطلقا وقد ردها نعم يمكن أن يجعل المانع كون المقصود الكسر والقهر على أكمل الوجوه كما

دل عليه نصوص الشرع وذلك لا يحصل مع النيابة وإن حصل معها مطلق الكسر والقهر اهـ. سم.

(قوله: من بذل المؤنة) إن كانت النيابة." (١)

"كان طلبه طلبا للكف أو متضمنا لطلبه ولكون النفسي هو الطلب المستفاد من اللفظ ساغ للمصنف نقل التضمن فيه عن الأولين وإن كانا من المعتزلة المنكرين للكلام النفسي (وقال إمام الحرمين والغزالي) هو (لا عينه ولا يتضمنه) والملازمة في الدليل ممنوعة لجواز أن لا يحضر الضد حال الأمر فلا يكون مطلوب الكف به (وقيل أمر الوجوب يتضمن فقط) أي دون أمر الندب فلا يتضمن النهي عن الضد لأن الضد فيه لا يخرج به عن أصله من الجواز بخلاف الضد في أمر الوجوب ـــــــQولذلك قال الكمال عن شيخه ابن الهمام في تحريره إنه لا بد في تحرير محل النزاع من أحد أمرين إما تقييد الأمر بالأمر الفوري الذي قامت القرينة على إرادته منه ليكون التلبس بضده مفوتا للامتثال وإما تقييد الضد بالمفوت مع إطلاق الأمر عن كونه فوريا وإلا فلا يتوقف تحقق المأمور به على الكف عن ضده لجواز أن يفعل الضد أولا ثم يأتي بالمأمور.

وقد يقال لا حاجة لذلك لأن المراد من الأمر بالشيء نهي عن ضده على الوجه الذي يحصل به المأمور لا دائما وهو يصدق عليه أنه منهي عنه في الوقت الذي يحصل به الامتثال فالضد منهي عنه في الجملة قال الكمال وفائدة الخلاف في هذه المسألة أنه إذا خالف هل يستحق العقاب بترك المأمور به فقط في الأمر وبفعل المنهي عنه فقط في النهي أو يستحق العقاب بارتكاب الضد أيضا (قوله: كان طلبه إلخ) فيه أنه لا يلزم من ذلك العينية (قوله: ولكون النفسي) أي عندنا.

(قوله: هو الطلب المستفاد) أي وهو ثابت باتفاق من أهل السنة والمعتزلة غير أن أهل السنة يقولون إنه الكلام النفسي والمعتزلة يقولون إنه الإرادة ولا أمر عندهم إلا اللفظي.

(قوله: فيه) أي في الأمر النفسي.

(قوله: ساغ للمصنف) لأنهم قائلون بالنفسي غاية الأمر أنهم يردونه للإرادة فلا يرد أن يقال إن موضوع المسألة عندهما الأمر والنهي اللفظيان وموضوع المسألة في المتن الكلام النفسي فكيف يحكى عنهما ما حكي عن الإمام والآمدي من أن الأمر النفسي بشيء يتضمن النهي عن ضده.

قال الكمال: وجواب الشارح يرجع حاصله إلى أن النزاع في إثبات النفسي نزاع في التسمية لأن حاصله أن الأمر اللفظي يفيد طلبا وذلك لا شك فيه وإن ذلك الطلب هو حقيقة الأمر النفسي وأنه يتعلق بترك الضد لكنهما لا يسميان ذلك طلبا نفسيا ونحن نسميه ولا يخفى ضعفه لأنه يلزم على هذا أن الخلاف لفظي مع أنه معنوي لرد كل أدلة الآخر كما هو مقرر في الأصول وفيه نظر بل الخلاف في التسمية تابع للخلاف في الحقيقة وإنما المتفق عليه ثبوت مطلق الطلب إلا أن أهل السنة يقولون إنه الكلام النفسي.

والمعتزلة يقولون إنه الإرادة ولا شك أن الصفتين مختلفتان تعلقا هذا هو معنى كلام الشارح خلافا لمن قال إن مراد الشارح أنه أطلق النفسي وأراد اللفظي فإنه خلاف قوله أما اللفظي فليس إلخ (وقوله والملازمة في الدليل) أي دليل القولين ممنوعة أي لا نسلم الملازمة بين عدم تحقق المأمور به بدون الكف عن ضده وبين كون طلبه طلبا للكف أو متضمنا لطلبه وقوله

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/٤٨٩

لجواز إلخ سند للمنع فهو نقض تفصيلي لوروده على مقدمة معينة من الدليل أي يجوز عدم حضور الضد **بذهن الآمر حالة** الأمر بأن يأمر بالشيء من غير شعور له بضده ويمتنع أن يكون الإنسان طالبا لما لا شعور له به وفيه أنه لا يظهر في أمر الله تعالى الذي لا يغيب عنه شيء وأجيب بأن المراد بالحضور ما يشمل حضور الاعتبار بأن لا يتوجه الطلب للمخاطب.

وقال سم إن طلب الشيء إنما يكون فرعا عن ملاحظته ويستحيل مع الذهول عنه إذا كان مطلوبا بالقصد لا بالتبعية كما هنا فطلب الفعل يتوقف على ملاحظته لكونه قصديا ولا كذلك ترك الضد فإنه يكفي فيه ملاحظة المطلوب بالقصد.

(قوله: مطلوب الكف به) أي **في الأمر** (قوله: فقط) محله بعد الوجوب أي أمر الوجوب فقط لا أمر الندب.

(قوله: لأن الضد فيه) أي في الندب.

(قوله: لا يخرج به) أي بالندب وفيه أنه إن أراد لا يخرج عن أصله بالمرة." (١)

"﴿ربنا لا تزغ قلوبنا﴾ [آل عمران: ٨] (وبيان العاقبة) ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء﴾ [آل عمران: ١٦٩] أي عاقبة الجهاد الحياة لا الموت (والتقليل والاحتقار) ﴿ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم﴾ [طه: ١٣١] أي فهو قليل حقير بخلاف ما عند الله ومن اقتصر على الاحتقار جعله المقصود في الآية وكتابة المصنف التقليل المأخوذ من البرهان بالعين سبق قلم (واليأس) ﴿لا تعتذروا اليوم﴾ [التحريم: ٧] (وفي الإرادة والتحريم ما) تقدم (في الأمر) من الخلاف فقيل لا تدل الصيغة على الطلب إلا إذا أريد الدلالة بها عليه والجمهور على أنها حقيقة في التحريم وقيل في الكراهة وقيل فيهما وقيل في أحدهما ولا نعرفه.

(وقد يكون) النهي (عن واحد) وهو ظاهر (و) عن (متعدد جمعا كالحرام المخير) نحو لا تفعل هذا أو ذاك فعليه ترك أحدهما فقط فلا مخالفة إلا بفعلهما فالمحرم جمعهما لا فعل أحدهما فقط (وفرقا كالنعلين تلبسان أو تنزعان ولا يفرق) بينهما بلبس أو نزع إحداهما فقط فهو منهي عنه أخذا من حديث الصحيحين «لا يمشين أحدكم في نعل واحدة لينعلهما جميعا أو ليخلعهما جميعا» فيصدق أنهما

ــــــQيقال إن هذا ينافي ما تقدم له من أنه لا يشترط في النهي علو ولا استعلاء.

(قوله: أي عاقبة إلخ) فيه أن هذا ليس من ذات الصيغة وإنما هو مما اقترن بها (قوله: والتقليل والاحتقار) الأول يرجع للكم والثاني للكيف.

(قوله: ومن اقتصر على الاحتقار إلخ) حاصل ما سلكه أنه جعل التقليل والاحتقار شيئا واحدا بناء على تلازمهما غالبا لكن شيخه البرماوي غاير بينهما فجعل التقليل متعلقا بالمنهي عنه ومثل له بالآية وجعل الاحتقار متعلقا بالمنهي ومثل له بقوله تعالى ﴿لا تعتذروا قد كفرتم﴾ [التوبة: ٦٦] احتقارا لهم ثم قال فمن يجعلهما واحدا ويمثل لهما بالآية كالأردبيلي وشيخنا البدر الزركشي فليس بجيد والشارح مثل ب ﴿لا تعتذروا اليوم﴾ [التحريم: ٧] لليأس فإما أن يفرق بينه وبين ﴿لا

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٩٢/١

تعتذروا قد كفرتم﴾ [التوبة: ٦٦] أو يقال يمكن أن يعتبر فيه لكل ما يناسبه وإن كان واحدا بالذات مع أن البرماوي ترك اليأس من ألفيته لكنه ذكره مع زيادة في شرحها ومثل له بلا تعتذروا ثم قال وقد يقال إنه راجع للاحتقار اهـ. زكريا.

(قوله: المأخوذ من البرهان) جزم بذلك لمستند عنده وإلا فجاز أن يكون نقل عن غير البرهان.

(قوله: سبق قلم) لأن الذي في البرهان التقليل بالقاف فرسمه هو بالعين.

(قوله: واليأس) أي إيقاع اليأس ولو عبر بالإياس لكان أولى.

(قوله: وفي الإرادة والتحريم) خبر مقدم وما تقدم مبتدأ مؤخر والجملة استئنافية أي وفي اشتراط الإرادة بلفظ النهي ودلالة النهي على التحريم فأشار بالأول إلى ما ذكره في الأمر بقوله واعتبر أبو علي وابنه إرادة الدلالة باللفظ على الطلب وإلى الثاني إلى ما ذكره فيه بقوله والجمهور على أنه حقيقة في الوجوب.

(قوله: والجمهور على أنها حقيقة في التحريم) أي لغة أو شرعا أو عقلا كما مر في الأمر وعلى ما اختاره المصنف ثم فهي حقيقة في الطلب الجازم لغة وفي التوعد على الفعل شرعا ثم إنه لم يستوف جميع الأقوال السابقة في الأمر إذ منها أنه حقيقة في القدر المشترك وغير ذلك فقوله ما تقدم أي في الجملة

(قوله: جمعا) تمييز محول عن المضاف أي عن جمع متعدد وكذا يقال في قوله وفرقا أي وقد يكون النهي عن تفريق المتعدد.

(قوله: كالحرام المخير) أي المخير في أفراده فيخرج بترك واحد منها عن عهدة النهي.

(قوله: إلا بفعلهما) إلا أن تقوم القرينة على أن المراد النهي عن كل واحد نحو ﴿ولا تطع منهم آثما أو كفورا﴾ [الإنسان: ٢٤] (قوله: تلبسان إلخ) استئناف لبيان الجائز.

(قوله: ولا يفرق بالتخفيف) لأنه من التفريق وإن كان بين الأجسام إلا أن المراد من حيث اللبس وعدمه (قوله: فهو) أي لبس أحدهما أو نزعه.

قوله «لا يمشين أحدكم في نعل واحدة» فيه اكتفاء والتقدير ولا ينزع نعلا حتى يكون النهي عن متعدد إذ النعل الواحدة لا تعدد فيها وبهذا التأويل صار متعددا معنى وهو منهي عنه من جهة التفريق (قوله: لينعلهما إلخ) هذا هو محل الأخذ لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده." (١)

"منهي عنهما لبسا أو نزعا من جهة الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه (وجميعا كالزنا والسرقة) فكل منهما منهي عنه فيصدق بالنظر إليهما أن النهي عن متعدد وإن كان يصدق النظر إلى كل منهما أنه عن واحد.

(ومطلق نهي التحريم) المستفاد من اللفظ (وكذا التنزيه في الأظهر للفساد) أي عدم الاعتداد بالمنهي عنه إذا وقع (شرعا) إذ لا يفهم ذلك من غير الشرع (وقيل لغة) لفهم أهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ (وقيل معنى) أي من حيث المعنى وهو أن الشيء إنما ينهى عنه إذا اشتمل على ما يقتضي فساده (فيما عدا المعاملات) من عبادة وغيرها مما له ثمرة كصلاة النفل

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٩٨/١

المطلق في الأوقات المكروهة فلا تصح كما تقدم على التحريم وكذا التنزيه في الصحيح المعبر عنه هنا في جملة الشمول بالأظهر وكالوطء زنا فلا يثبت النسب (مطلقا) أي سواء رجع النهي

ـــــــQفصح قوله أخذا من الحديث.

(قوله: لا الجمع فيه) عطف على الفرق وضمير فيه يعود للبس والنزع.

(قوله: وجميعا) أي وقد يكون النهي عن متعدد جميعا سواء نظر لكل على انفراده أو له مع الآخر.

(قوله: فيصدق بالنظر إلخ) جواب عما يقال إن الزنا والسرقة منهي عن كل منهما على حدته فأين النهي عنهما جميعا وحاصل الجواب أن النهي لما كان متعلقا بكل منهما فإن نظر إليهما صدق أن النهي عن متعدد وإن نظر إلى كل منهما على حدته صدق بأن النهي عن واحد.

(قوله: ومطلق نهي التحريم) أي الذي لم يقيد بما يدل على فساد أو صحة كما يؤخذ مما يأتي للشارح (قوله: المستفاد) بالجر نعت لنهي التحريم وبالرفع نعت لمطلق.

(قوله: وكذا التنزيه) أي وكذا مطلق نهي التنزيه والتنزيه يستفاد من صيغة لا تفعل بواسطة **قرينة** صارفة له عن الحقيقة ووجه اقتضائه الفساد أن المكروه مطلوب الترك والمأمور به مطلوب الفعل شرعا فيتنافيان.

(قوله: أي عدم الاعتداد) فسر الفساد بلازم تفسيره السابق في خطاب الوضع وهو مخالفة الفعل ذي الوجهين وقوعا الشرع لأنه المقصود من الحكم بالفساد اهـ. زكريا

(قوله: لفهم أهل اللغة ذلك) القائل بالأول يمنعه بأن معنى صيغة النهي لغة إنما هو الزجر عن المنهي عنه لا سلب أحكامه وآثاره اهـ. زكريا لا يقال إن اللغة ليس لها بحث في النهي النفسي لأنا نقول إنه لما كان مدلول اللفظي كان الحكم فيهما واحدا ولذلك قال الشارح المستفاد من اللفظ (قوله: وقيل معنى) أي عقلا يعني بحسب المعنى الذي يقتضيه العقل ويحكم بواسطته فرجع إلى أن الفساد بالعقل.

(قوله: إذا اشتمل على ما يقتضي إلخ) أي وإذا وجد مقتضى الفساد لزم ثبوت الفساد وهو عدم الاعتداد (قوله: وغيرها) كالإيقاعات من وقف وهبة والوطء زنا.

(قوله: مما له ثمرة) بيان الغير قال شيخ الإسلام لك أن تقول ما فائدته إذ كل ما نهي عنه له ثمرة اهـ.

وأجيب بأن المراد بالثمرة شيء يقصد حصوله من المنهي عنه فيمتنع حصوله منه كالوطء حيث يقصد به حصول النسب فينتفي حصول ذلك من الوطء زنا وهذا غير متحقق على الإطلاق كما في شرب الخمر والقذف ونحو القتل فمثل هذه لا ثمرة لها إذ لم يقصد معها معنى يترتب عليها.

(قوله: النفل المطلق) أي غير المقيد بسبب.

(قوله: كما تقدم) أي في مسألة **مطلق الأمر لا** يتناول المكروه إلخ

(قوله: وكذا التنزيه) كذا حال والتنزيه بالجر عطفا على التحريم أي والتنزيه للفساد حالة كونه كذا في الأظهر لكنه يلزم عليه تقديم الحال على صاحبها فالأولى الرفع مبتدأ وخبرا أي وكالنهي عن الصلاة حاقبا أو حاقنا أو حافرا فإنه مكروه هو شامل

له مطلق كراهة التنزيه بقطع النظر عن الفساد وعدمه فمطلق نهي التنزيه يشمل أفرادا كثيرة من جملتها ما ذكر وإن كان النهي فيها لا يقتضي الفساد لأن النهي فيها لأمر خارج.

(قوله: في الصحيح) مراده به اقتضاء الفساد لا أنها مكروهة كراهة تنزيه فإن معتمد مذهبنا أن الكراهة تحريمية فيها.

(قوله: الشمول) أي شمول مطلق نهي التنزيه لجميع الأفراد.

(قوله: وكالوطء زنا) مثال لغير العبادات.

(قوله: مطلقا) راجع لقوله ما عدا المعاملات.

(قوله: أي سواء رجع إلخ) فيه أنه إذا فسر الإطلاق بهذا كان لا فرق." (١)

"بالشرط (وفاقا للأكثر) من العلماء في أن النهي للفساد فيما ذكر أما في العبادة فلمنافاة النهي عنه لأن يكون عبادة أي مأمورا به كما تقدم في **مسألة الأمر لا** يتناول المكروه.

وأما في المعاملة فلاستدلال الأولين من غير نكير على فسادها بالنهي عنها، وأما في غيرهما كما تقدم فظاهر.

(وقال الغزالي والإمام) الرازي للفساد (في العبادات فقط) أي دون المعاملات ففسادها بفوات ركن أو شرط عرف من خارج عن النهي ولا نسلم أن الأولين استدلوا بمجرد النهي على فسادها ودون غيرها كما تقدم ففساده من خارج أيضا (فإن كان) مطلق النهي (لخارج) عن المنهي عنه أي غير لازم له (كالوضوء بمغصوب) لإتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء أيضا وكالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع أيضا وكالصلاة في المكان المكروه أو المغصوب كما تقدم (لم يفد) أي الفساد (عند الأكثر) من العلماء لأن المنهي عنه في الحقيقة ذلك الخارج.

(وقال) الإمام (أحمد) مطلق النهي (يفيد) الفساد (مطلقا) أي سواء لم يكن لخارج أو كان له لأن ذلك مقتضاه فيفيد الفساد في الصور المذكورة للخارج عنده قال

ـــــــQوقد أشار إلى ذلك الشارح بقوله لاشتماله على الزيادة اللازمة (قوله: بالشرط) أي الحاصل بوقوع العقد على ذلك فالمراد الشرط الضمني.

(قوله: أما في العبادة) أي أما بيان اقتضاء النهي الفساد في العبادات وكذا يقال فيما بعده.

(قوله: فلمنافاة النهي) أي النهي المعهود وهو ما إذا كان لداخل أو لازم.

(قوله: الأولين) بصيغة الجمع والمراد بهم السلف.

(قوله: وأما في غيرهما) أي غير العبادات والمعاملات.

(قوله: فظاهر) أي ظاهر فساده لعدم ترتب أثره عليه.

(قوله: وقال الغزالي إلخ) مقابل قول الأكثرين (قوله: ففسادها) مبتدأ خبره عرف وقوله بفوات ركن أي كانعدام المبيع في بيع الملاقيح وقوله: أو شرط كانعدام طهارة المبيع.

(قوله: ولا نسلم إلخ) هذا على لسان الغزالي والإمام.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/٤٩٩

(قوله: بمجرد النهي) أي بل مع مقتضى الفساد وهو رجوع النهي إلى داخل أو خارج لازم.

(قوله: ودون غيرها) عطف على دون المعاملات.

(قوله: فإن كان مطلق النهي إلخ) هذا قسيم قوله مطلقا فيما عدا المعاملات وقوله لخارج أي في المعاملات وغيرها كما يدل عليه التمثيل وكان الأولى أن يقدم قوله وكالصلاة إلخ على قوله وكالبيع إلخ لأنه من أمثلة العبادة.

(قوله: أي غير لازم) أشار إلى أن المراد بالخارج ما ليس بداخل ولا لازم **بقرينة** جعله قسيما لهما والمراد غير لازم مساو سواء كان ذلك الخارج غير لازم أصلا أو لازما أعم وقد مثل الشارح للاثنين.

(قوله: الحاصل بغير الوضوء أيضا) إشارة إلى أن المراد باللزوم المنفي اللزوم المساوي فلا ينافي أن إتلاف المال لازم للوضوء لكنه أعم هذا هو الحق خلافا لقول الكمال بعدم التلازم من الطرفين لوجود الوضوء بدون إتلاف المال فإن النهي ليس عن مطلق الوضوء (قوله: في المكان المكروه) كالحمام ومعاطن الإبل.

(قوله: لان المنهي عنه إلخ) أي فالصلاة لم يتعلق بها ذلك النهي وأورد عليه أن هذا التعليل يجري في اللازم المساوي فإنه خارج.

وأجيب بأنه لما لم ينفك عن الملزوم كان طلب تركه طلبا لترك ذلك الملزوم إذ لا يتأتى تركه بدونه بخلاف الخارج الغير اللازم بالمعنى المذكور فإنه يوجد بدون الملزوم المخصوص في محل آخر لم يكن طلب تركه طلبا لترك الملزوم لاستقلاله بالنظر لذلك الملزوم الخاص فكان النظر إليه بانفراده.

(قوله: أي سواء) أي في الكف والفساد لم يكن إلخ السر في تقديم النفي هنا وتأخيره في قول أبي حنيفة الآتي تقديما للأقوى لأن أبا حنيفة قال بعدم الفساد أصلا والعدم أولى بأن يكون للخارج لا بالداخل وأحمد قال بالفساد وهو أولى بالداخل واللازم لا بالخارج والقاعدة أن ما كان ظاهرا يجعل أولا وإلا خفي ثانيا لأنه كالمبالغ عليه كذا قالوا وفيه أن هذا خلاف قوله تعالى ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾ [البقرة: ٦] فإن عدم إيمانهم على عدم إنذارهم أظهر.

(قوله: في الصور المذكورة) أي الأربعة وهي الوضوء بماء مغصوب والبيع وقت نداء الجمعة والصلاة في المكان المكروه أو المغصوب (قوله: للخارج) متعلق بالمذكورة وقوله عنده متعلق بالفساد.

(قوله: قال) أي الإمام." (١)

"وإن لزم منه النفي والمنع لجميع المأكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وإنما عبر المصنف في الثانية بقيل على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهما لما فهمه من أن عموم النكرة في سياق الشرط بدلي كما تقدم عنه **وليس الأمر كما** فهم دائما لما تقدم من مجيئها للشمول (لا المقتضي) بكسر الضاد وهو ما لا يستقيم من الكلام إلا بتقدير أحد أمور يسمى مقتضى بفتح الضاد فإنه لا يعم جميعا لاندفاع الضرورة بأحدها ويكون مجملا بينها يتعين **بالقرينة** وقيل يعمها حذرا من الإجمال ومثاله حديث مسند أخي عاصم

ـــــــــQ (قوله: وإن لزم منه) أي واللازم لا يتخلف عن ملزومه فلا يقبل التخصيص فالخلاف إنما هو في قبول التخصيص

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٥٠١/١

والعموم متفق عليه.

(قوله: حتى إلخ) تفريع على التعميم في الأول وعدم التخصيص في الثاني.

(قوله: على خلاف) أي مخالفة وهو متعلق بقيل على الحالية ويصح تعلقه بعبر.

(قوله: كما فهم) أي على ما فهم فالظاهر أنه لا يتأتى فيه التخصيص بالنية لعدم العموم الشمولي بل أي أكل وجد منه ترتب عليه مقتضاه وفي البرماوي لا يختص جواز التخصيص بالنية بالعام بل يجري في تقييد المطلق بالنية، ولذلك قال الحنفية في لا أكلت إنه لا عموم فيه بل مطلق والتخصيص فرع العموم فاعترض عليهم بأنه يصير تقييدا للمطلق فلم يمنعوه.

(قوله: لا المقتضي) مجرور هو وما بعده عطف على العام كذا قيل والظاهر أنه مجرور عطفا على محل قوله لا يستوون؛ لأنها في محل جر بإضافتها إلى تعميم وقول الشارح فإنه لا يعم تفسير له بالمعنى وليس خبرا عنه والمقتضي من الكلام الذي يقتضي لصحته شيئا يقدر فيه أي لا يحكم عليه بالعموم في سائر الأشياء التي تقدر فيه.

(قوله: فإنه لا يعم) أخذه من لا؛ لأنها تثبت لما بعدها ضد ما قبلها وهذا ما وعد به الشارح سابقا بقوله وسيأتي أنه مجمل في شرح قول المتن ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ [النساء: ٢٣] .

(قوله: ويكون) أي المقتضي بكسر الضاد مجملا أي لا يكون عاما فيها فتخصص ببعضها بل يفتقر لبيان ويقدر شيء يتضح به فقوله تعالى ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ [النساء: ٢٣] معناه حرم عليكم نكاح أمهاتكم ونحوه كاللمس والنظر وغير ذلك. (قوله: يتعين بالقرينة) فيه أن المعين بالقرينة أحد تلك الأمور أي المراد منها الذي هو المقتضى بفتح الضاد إلا أن يجاب بأن المقتضى لا يتعين من حيث المراد به إلا ببيان الأحد المراد من تلك الأمور الذي هو المقتضى فبيان ذلك الأحد كالقرينة على تعيين المقتضى.

(قوله: وقيل يعمها) حكاه القاضي عبد الوهاب عن أكثر المالكية والشافعية واختاره النووي في الروضة في الطلاق فقال والمختار لا يقع طلاق الناسي؛ لأن دلالة الاقتضاء عامة. اهـ. خالد.

(قوله: حذرا من الإجمال) وجواب الأول أنه لا يضر الإجمال إلا إذا دام على إجماله وهذا لا يدوم لتعينه بالقرينة.

(قوله: مسند أخي عاصم) بالإضافة والمسند اسم لأخي عاصم وهو الفضل أبو القاسم أحد الحفاظ وليس بالتنوين اسم رجل وأخي عاصم بدل منه كما قد يتوهم وهذا الحديث المذكور لم يوجد إلا في هذا المسند بعد التفتيش التام فلذلك أسنده الشارح له وقد قال المصنف في طبقات الشافعية هو الحديث كثر ذكره عن ألسنة الفقهاء والأصوليين وقد وقع الكلام فيه قديما بدمشق وبها الشيخ برهان الدين بن الفركاح شيخ الشافعية إذ ذاك وبالغ في التنقيب عليه وسؤال المحدثين وذكر في تعليقته على التنبيه في كتاب الصلاة قول النووي في زيادات الروضة في كتاب الطلاق في الباب السادس من تعليق الطلاق أنه حديث حسن قال الشيخ برهان الدين ولم أجد هذا اللفظ مع شهرته ثم ذكر أن في كامل ابن عدي في ترجمة جعفر بن فرقد من حديثه عن أبيه عن الحسن عن أبي بكرة قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «رفع الله عز وجل عن هذه الأمة ثلاثا الخطأ والنسيان والأمر." (١)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢١/٢

"(و) الأصح (أن نحو ﴿يا أيها النبي اتق الله﴾ [الأحزاب: ١] و ﴿يا أيها المزمل﴾ [المزمل: ١] ﴿قم الليل﴾ [المزمل: ٢] (لا يتناول الأمة) من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لأن أمر القدوة أمر لأتباعه معه عرفا كما في أمر السلطان الأمير بفتح بلد أو رد العدو.

وأجيب بأن هذا فيما يتوقف المأمور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك (و) الأصح أن (نحو يا أيها الناس يشمل الرسول - عليه الصلاة والسلام - وإن اقترن بقل) وقيل لا يشمله مطلقا لأنه ورد على لسانه للتبليغ لغيره (وثالثها التفصيل إن اقترن بقل فلا يشمله لظهوره في التبليغ وإلا فلا يشمله (و) الأصح (أنه) أي نحو يا أيها الناس

ــــــــــــــــــــــــــــــــــالأخرى» «وقال - صلى الله عليه وسلم - لبعضهم وكان أسلم عن خمس اختر أربعا وفارق واحدة قال صاحب الواقعة فعمدت إلى أقدمهم صحبة عندي ففارقتها» اهـ. بتصرف

(قوله: والأصح أن نحو ﴿يا أيها النبي﴾ [الأحزاب: ١] إلخ) المراد بنحوه ما يمكن إرادة الأئمة معه ولم تقم **قرينة** على إرادتهم ولا على عدم إرادتهم فهذا محل الخلاف أما ما لا يمكن فيه ذلك، نحو ﴿يا أيها الرسول بلغ﴾ [المائدة: ٦٧] فلا تدخل قطعا أو كان ذلك الحكم من خصائصه بدليل فكذلك أو أمكن فيه ذلك وقامت **قرينة** على إرادتهم معه، نحو ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾ [الطلاق: ١] الآية فيدخلون معه قطعا فإن ضمير الجمع في طلقتم وطلقتموهن **قرينة** لفظية تدل على الدخول معه وتخصيصه - صلى الله عليه وسلم - بالنداء تشريف له - صلى الله عليه وسلم -؛ لأنه إمامهم وسيدهم اهـ. برماوي.

قوله ﴿اتق الله﴾ [الأحزاب: ١] أمر بالتقوى مع عصمته - صلى الله عليه وسلم -؛ لأن العصمة لا تمنع القدرة على العصمة وكسبها باعتبار سلامة الآلات ويحتمل أنه أمر بالترقي فيها والقول بأن الخطاب له والمراد عنده على حد ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥] لا يناسب ما الكلام فيه؛ لأنه حينئذ يكون متناولا لغيره.

(قوله: من حيث الحكم) فيه إشارة إلى أن محل الخلاف في التناول من حيث الحكم أما اللفظ فلا خلاف في عدم تناوله.

(قوله: لاختصاص الصيغة به) ؛ لأن اللغة تقتضي أن خطاب المفرد لا يتناول غيره وإذا كانت الصيغة خاصة **كان الأمر المبني** عليها مختصا به أيضا.

(قوله: وقيل يتناولهم) وبه قالت الحنفية قال في البرهان الذي صار إليه أبو حنيفة وأصحابه إن الأئمة معه في ذلك الخطاب شرع ولهذا تعلقوا في عقد النكاح بلفظ الهبة بقوله تعالى ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي﴾ [الأحزاب: ٥٠] فالخطاب مختص به - صلى الله عليه وسلم - عندهم والأمة متبعون للنبي - صلى الله عليه وسلم - في موجبه. (قوله: كما في أمر السلطان الأمير) فإن أتباع الأمير يدخلون معه قطعا.

(قوله: بأن هذا) أي تناول الأتباع.

(قوله: فيما يتوقف المأمور إلخ) أي فهو قياس مع الفارق وعلى هذا فنحو ﴿يا أيها النبي جاهد الكفار﴾ [التوبة: ٧٣] يتناول الأمة؛ لأنه يتوقف على المشاركة (قوله: يا أيها الناس) أي مما ورد على لسانه - صلى الله عليه وسلم - من العمومات المتناولة له لغة فيخرج ما لا يتناوله، نحو يا أيها الأمة فلا يشمله بلا خلاف اهـ. زكريا.

(قوله: يشمل الرسول) لتناوله له لغة ولأنه مرسل لنفسه أيضا فسقط تنظير سم في تنال، نحو ﴿يا أيها الناس إني رسول الله إليكم﴾ [الأعراف: ١٥٨] إذ لا يعد في إخباره بأنه رسول لنفسه.

(قوله: وقيل لا يشمله مطلقا) فلا يكون داخلا في الصيغة قال ابن البرهان وذهبت شرذمة لا يؤبه بهم أنه غير داخل تحت الخطاب وهو ساقط من جهة أن اللفظ صالح ووضع اللسان حاكم باقتضاء التعميم والرسول - صلى الله عليه وسلم - من المتعبدين بقضايا التكليف كالأمة. (قوله: للتبليغ لغيره) فيه نظر بل له ولغيره.

(قوله: لظهوره إلخ) فيه أن جميع ما على لسانه مأمور بتبليغه فهو على تقدير قل فيلزم عدم التناول في الكل وأجاب سم بأنا لا نسلم ذلك ولو سلم فليس المقدر كالثابت اهـ.

وهو بعيد، ولذلك قال إمام الحرمين في البرهان وكان." (١)

"على الأصح لحديث مسلم «من تطلع في بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفقئوا عينه» وقيل لا يجوز لأن المرأة لا يستتر منها (و) الأصح (أن جمع المذكر السالم) كالمسلمين (لا يدخل فيه النساء ظاهرا) وإنما يدخلن **بقرينة** تغليبا للذكور وقيل يدخلن فيه ظاهرا لأنه لما كثر في الشرع مشاركتهن للذكور في الأحكام لا يقصد الشارع بخطاب الذكور قصر الأحكام عليهم

ـــــــــــــــــــــــــــــ لا مفهوم له بل مثلها في ذلك الموصولة والاستفهامية فتخصيص موضع الخلاف بها ليس بجيد.

(قوله: على الأصح) أي بناء على الأصح من التناول وقوله وقيل لا يجوز إلخ أي بناء على مقابل الأصح ويحتمل أنه على الأصح فتكون من في الحديث من العام المخصوص ولو قال هنا على الأول وفي قوله وقيل لا يجوز على الثاني كان أولى ليفيد بناء ذلك على الخلاف السابق لكنه أراد بهما الجواز وعدمه في الفقه ولهذا علل الثاني بقوله؛ لأن المرأة إلخ فهو تعليل للحكم الفقهي لما لا نحن فيه من المبحث الأصولي وإلا لقال؛ لأن من لا تتناولها.

(قوله: جمع المذكر السالم) التقييد به للاحتراز عن المكسر فقد صرح في شرح المختصر بأن لا يدخل المؤنث وأما ما ألحق بالجمع فمنه ما يشملها قطعا كعشرين ومنه ما يختص به الإناث قطعا كأرضين وسنين. (قوله: كالمسلمين) تحرير لمحل النزاع وأنه ليس في دخول النساء في نحو الرجال فيما وضع للذكور خاصة لانتفائه اتفاقا ولا في نحو الناس ولا نحو من وما مما هو موضوع لما يعم الصنفين لثبوته اتفاقا بل فيما ميز فيه بين صيغة المذكر والمؤنث بعلامة فإن العرب تغلب فيه المذكور فإذا أرادوا الجمع بين المذكر والمؤنث يطلقونه ويريدون الطائفتين ولا يفرد المؤنث بالذكر وذلك مثل المسلمين وفعلوا وافعلوا فهذه الصيغ إذا أطلقت هل هي ظاهرة في دخول النساء فيها كما تدخل عند التغليب أو لا؟ الأكثر على أنها لا تدخل ظاهرا وفي التمهيد إذا وقف على بني زيد أو أوصى إليهم لا يدخل بناته بخلاف بني تميم وبني هاشم ونحوهما فتدخل النساء مع الرجال؛ لأن الفرق أن بني تميم اسم للقبيلة بتمامها ولو نساء فالمقصود الجهة وفيه أيضا تفريعا على نحو افعلوا مسألة الواعظ المشهورة وهي أن واعظا طلب من الحاضرين شيئا فلم يعطوه فقال متضجرا منهم طلقتكم ثلاثا ثم تبين أن زوجته كانت فيهم قال الغزالي في البسيط أفتى إمام الحرمين بوقوع الطلاق قال وفي القلب منه شيء قال الرافعي ولك أن تقول ينبغي أن

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٢٦

لا تطلق؛ لأن قوله طلقتكم لفظ عام وهو يقبل الاستثناء بالنية كما لو حلف لا يسلم على زيد فسلم على قوم هو فيهم واستثناه بقلبه لا يحنث وإذا لم يعلم أن زوجته في القوم كان مقصوده غيرها.

(قوله: لا يدخل فيه النساء) أي تبعا ودليله العطف في نحو قوله تعالى ﴿إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات﴾ [الأحزاب: ٣٥] والعطف يقتضي المغايرة فإن ادعى الخصم أن ذكرهن للتنصيص عليهن قلنا فائدة التأسيس أولى وسكتوا عن الخناثى والظاهر من تعريف الفقهاء دخولهم في خطاب النساء في التغليظ والرجال في التخفيف وربما أخرجوا عن القسمين.

(قوله: وقيل يدخلن) وإليه ذهب الحنفية وينسب للحنابلة والظاهرية لكن ظاهر هذا القول أنه ليس من حيث اللغة بل بالعرف أو بعموم الأحكام أو نحو ذلك وكلام العضد صريح في أن الدخول عند الحنابلة حقيقة عند أهل اللسان اهـ. ويرد عليهم أنه بطريق التغليب وهو مجاز.

(قوله: لا يقصد إلخ) إيقاع المضارع جوابا للما يتمشى على مذهب ابن عصفور أو يقال إنها لا جواب لها إذ لم يقصد بها التعليق بل هي لمجرد الظرفية فلا تحتاج لجواب وحينئذ فقوله لا يقصد خبر أن ولما متعلق به.

(قوله: قصر الأحكام عليهم) أي على المذكور بل يقصد مطلق الجماعة الشاملة للذكور والإناث وبحث فيه الشهاب عميرة بأنه ليس فيه تعرض للقصر **غاية الأمر السكوت** عنهن اهـ.

وأجاب سم بأن المراد القصر لفظا بأن لا يريد تناول اللفظ لهن ولا بيان حكمهن بهذا اللفظ ولا يريد باللفظ إلا الرجال لا قصر الحكم في الواقع كما هو مبنى بحث الشهاب." (١)

"وصفاته (لا أمرا) كقول السيد لعبده وقد أحسن إليه من أحسن إليك فأكرمه لبعد أن **يريد الآمر نفسه** بخلاف المخبر وقيل يدخل مطلقا نظرا لظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا لبعد أن يريد المخاطب نفسه إلا **بقرينة** وقال النووي في كتاب الطلاق من الروضة إنه الأصح عند أصحابنا في الأصول وصحح المصنف الدخول **في الأمر في** مبحثه بحسب ما ظهر له في الموضعين (و) الأصح

ـــــــQحكم اطراد القرائن وغلبتها فإن من كان يتصدق بدراهم من ماله فقال في تقييد مراده لمأموره من دخل الدار فأعطه درهما فلا خفاء في أنه لا ينبغي أن يتصدق عليه من ماله فحكمت القرائن وجرت على قضيتها واللفظ صالح ولو قال لمن يخاطبه من وعظك فاتعظ ومن نصحك فاقبل نصيحته فلا **قرينة** تخرج المخاطب فلا جرم إذا نصحه كان مأمورا بقبول نصيحته بحكم قوله الأول.

(قوله: وصفاته) زاد ذلك مع أن المتكلم الذات إشارة إلى أن الصفات ليست غيرا فلا يقال الأولى حذفه ثم إن المصنف والشارح سكتا عن أن المخاطب بالفتح هل يدخل في خطابه أو لا ولا يبعد كما قال الإسنوي في تمهيده تخريج الخلاف السابق في المخاطب بفتح الطاء كقوله أعط هذا من شئت أو وكلتك في إبراء غرمائي وكان المخاطب منهم لم يدخل على الأصح فلا يعطي نفسه ولا يبرئها وعلله القاضي أبو الطيب في باب الوكالة من تعليقه بأن المذهب الصحيح أن المخاطب

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢٨/٢

لا يدخل في عموم أمر المخاطب له ومنها إذا أذن لعبده أن يتجر في ماله فليس له أن يبيع نفسه ولا أن يؤجرها وإن كان يجوز له إيجار أموال التجارة ومنها ما إذا قال لامرأته طلقي من نسائي من شئت فليس لها أن تطلق نفسها سواء كان له ثلاث غيرها أم أقل كذا ذكره القاضي الحسين في تعليقه وفيما إذا لم يكن له ثلاث غيرها نظر اهـ. (قوله: لا أمرا) أي ولا نهيا.

(قوله: لبعد أن **يريد الآمر إلخ**) هذا ظاهر في هذا المثال وأما نحو من مات فادفنه في هذا المحل فغير ظاهر.

(قوله: إلا **بقرينة**) فمحل الخلاف عند عدم **القرينة**.

(قوله: وقال النووي إلخ) فهم الشارح من ظاهره عدم دخول المخاطب في خطابه مطلقا وليس كذلك بل هو في الإنشاء **بقرينة** ما علله به وهو أن زوجته لا تطلق بقوله نساء العالمين طوالق قاله شيخ الإسلام وتعقبه سم بأن ما فهمه الشارح هو ظاهره ولا صارف عنه وما ادعاه من **القرينة** ليس **بقرينة** كما لا يخفى وعبارة الروضة عطفا على منقولات عن فتاوى القفال ما نصه وإنه لو قال نساء العالمين طوالق لم تطلق امرأته وعن غيره أنها تطلق ومبنى الخلاف على أن المخاطب هل يدخل في الخطاب قلت الأصح عند أصحابنا في الأصول أنه لا يدخل وكذا الأصح أنها لا تطلق والله أعلم ولا يفهم من هذه العبارة إلا ما فهمه الشارح اهـ.

وفي الرافعي إذا قال نساء العالمين طوالق وأنت يا زوجتي لا تطلق زوجته؛ لأنه عطف على نسوة لم يطلقن قال الإسنوي ويؤخذ من مسألة أخرى وهي أن العطف على الباطل باطل حتى إذا أشار إلى أجنبية فقال طلقت هذه وزوجتي لا تطلق زوجته وتعقب ما قاله النووي بقول سيدنا عثمان – رضي الله عنه – حين وقف بئر رومة دلوي فيها كدلاء المسلمين قال الإسنوي ومن فروع هذه المسألة ما لو وقف على الفقراء فافتقر فإن الراجح على ما ذكره الرافعي أنه يدخل فإنه قال يشبه أن يكون هو المرجح وقال الغزالي لا يدخل وكذلك السرخسي في الأمالي وعلله بأن المتكلم لا يدخل في كلامه ومنها ما إذا قال وقفت على الأكثر من أولاد أبي أو أفقههم ونحو ذلك وكان الواقف بتلك الصفة فإن قلنا إن المتكلم لا يدخل في عموم كلامه صح وصرف إلى غيره ممن يتصف بتلك الصفة وإن قلنا يدخل فيحتمل القول به هاهنا أيضا وحينئذ يبطل الوقف؛ لأنه يصير وقفا على نفسه ويحتمل الصحة ويكون بطلانه في النفس **قرينة** دالة على إخراجها وهذا كله إذا أطلق أو أراد العموم فإن أراد ما عدا نفسه صح وكان ابن الرفعة يفتي في هذه المسألة بالصحة مطلقا وعمل به فإنه وقف وقفا على أفقه أولاد أبيه وبقي هو يتناوله، لأجل ذلك قال وما صدر منه." (١)

"فإنه لا يلزم من عدمه شيء، وبالثاني من السبب فإنه يلزم من وجوده الوجود وبالثالث من مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود كموجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب، ومن مقارنته للمانع كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم الوجود والعدم في ذلك لوجود السبب، والمانع لا لذات الشرط ثم هو عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة وعادي كنصب السلم لصعود السطح ولغوي وهو المخصص كما في أكرم بني تميم إن جاءوا أي الجائين منهم فينعدم الإكرام المأمور بانعدام المجيء ويوجد بوجوده إذا **امتثل الأمر** (وهو)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٣٠

أي الشرط المخصص (كالاستثناء اتصالا) ففي وجوبه هنا الخلاف المتقدم

ـــ باعتبار عدمه، والحاصل أن المانع له اعتباران خرج أولا باعتبار أحدهما، وهو العدم، وخرج ثانيا باعتبار الآخر، وهو اعتبار مفهوم قوله: ولا عدم، ثم قضية كلامه أن القيد الثالث مختص بقوله: ولا يلزم من وجوده وجود إلخ

ولا يرجع لما قبله أيضا أعني قوله: ما يلزم من عدمه العدم، والوجه رجوعه له أيضا لإخراج المانع إذا قارنه عدم الشرط، فإنه يلزم حينئذ من عدمه العدم لكن لا لذاته بل العدم الشرط الذي قارنه (قوله: فإنه لا يلزم من عدمه إلخ) وإنما يلزم من وجوده العدم (قوله: مقارنة الشرط إلخ) قال شيخ الإسلام: التعبير بالمقارنة تسمح؛ لأن المدخل إنما هو الشرط المقارن لذلك لا المقارنة كما يدل له قوله بعد لا لذات الشرط مع أنه لا حاجة لقيد لذاته؛ ولذا حذف بعضهم؛ إذ المقتضي لما ذكر إنما هو المقارن له من السبب أو المانع اهـ.

(قوله: كوجود الحول إلخ) لم يفرض الكلام في الوضوء ودخول الوقت لعدم تواردهما على موضوع واحد فإن الوضوء شرط صحة، ودخول الوقت سبب في الوجوب (قوله: ومن مقارنته) أي الشرط (قوله: فلزوم الوجود إلخ) فيه لف ونشر مرتب (قوله: في ذلك) أي المذكور من المقارنتين (قوله: لوجود السبب) أي في الأول (قوله: والمانع) أي في الثاني.

(قوله: لا لذات الشرط) فقوله: لذاته راجع للجملة الثانية دون الأولى، وكان القيد بالنسبة لها للإيضاح، وقد يقال: هو للاحتراز عن عدم الشرط مع عدم المانع (قوله: ثم هو) أي الشرط من حيث هو لا الشرط المخصص بقرينة آخر كلامه ثم إن هذه الجملة ليست من مقاصد الكتاب أشار بها إلى أن الشرط قد يكون شرطا فيما ليس مؤثرا فإن العلم ليس مؤثرا، وكذا العلم شرط في الإرادة، وهي مخصصة لا مؤثرة خلافا لما يفهم من قول الإمام في المحصول في ضابطه: إنه الذي يتوقف عليه تأثير المؤثر، ولم يزد عليه

(قوله: ولغوي) إدخاله باعتبار معناه لا باعتبار ذاته، وهو الصيغة؛ لأنها لفظ فلا يصدق عليها التعريف المتقدم والصيغة، وإن كانت تستعمل في الكل إلا أن الملتفت إليه في التخصيص كونها واردة على قانون اللغة (قوله: أي الجائين منهم) أشار إلى أن الشرط اللغوي يرجع إلى الصفة (قوله: فينعدم الإكرام إلخ) وهو المشروط، فإن المشروط هو الإكرام المأمور به لا مطلقا فاندفع ما قيل: هذا المثال لا ينطبق عليه تعريف الشرط؛ لأنه يمكن وجود الإكرام من عدم المجيء (قوله: إذا امتثل) أي فلم يلزم من وجوده الوجود لذاته حتى يلزم أنه سبب لا شرط؛ لأنه لأمر خارج، وأورد الناصر أن الشرط اللغوي نص العلماء على أنه سبب جعلي أي يجعل المتكلم واعتباره فإنه جعله بحيث يلزم من وجوده الوجود إلخ فلا يصح إدراجه هنا لعدم انطباق التعريف عليه.

وأجاب سم بأن هذا في عرف الاستعمال الغالب، والكلام باعتبار أصل الوضع اللغوي

(قوله: اتصالا) منصوب على التمييز المحول عن المضاف، والأصل اتصاله كالاستثناء أو بنزع الخافض (قوله: الخلاف المتقدم) أي عن ابن عباس." (١)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٥٦

"(وإن كان) كل منهما (عاما على وجه) خاصا من وجه (فالترجيح) بينهما من خارج واجب لتعادلهما تقارنا أو تأخر أحدهما (وقال الحنفية: المتأخر ناسخ) للمتقدم مثال ذلك حديث البخاري «من بدل دينه فاقتلوه» .

، وحديث الصحيحين «أنه – صلى الله عليه وسلم – نهى عن قتل النساء» فالأول عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردة والثاني خاص بالنساء عام في الحربيات والمرتدات.

(المطلق والمقيد) أن هذا مبحثهما (المطلق الدال على الماهية بلا قيد) من وحدة أو غيرها (وزعم الآمدي وابن الحاجب دلالته)

ـــــــQعلى الاحتمال الملائم للغرض، وهو عدم العمل (قوله: وإن كان كل منهما) يعني من المتعارضين لا من العام والخاص كما هو ظاهر كلامه، وإلا لكان بينهما عموم مطلق لا عموم من وجه اهـ ز أي؛ لأن من لازم كون أحد الشيئين خاصا والآخر عاما بالمعنى المراد في هذا المقام أن تكون النسبة بينهما العموم المطلق (قوله: فالترجيح) قال سم: أطلق اعتبار الترجيح هنا لكن الذي في الورقات، وشرحها للشارح إن أمكن الجمع بتخصيص عموم كل بخصوص الآخر وجب وإلا احتيج إلى الترجيح قال الإسنوي: فالحكم التخيير كما قاله في المحصول اهـ. سم.

(قوله: من خارج) ليس بقيد بل مثله الداخل كوصف أحدهما بكونه في الصحيحين ونحو ذلك (قوله: واجب) أي بالنسبة لما وقع فيه التعارض (قوله: تقارنا) أي اتصل أحدهما بالآخر (قوله: أو تأخر أحدهما إلخ) أي ولو احتمالا ليشمل ما إذا جهل تاريخهما

(قوله: وقالت الحنفية: المتأخر ناسخ للمتقدم) أي لما تعارضا فيه منه، وإنما لم يجعلوه تخصيصا؛ لأنهم يشترطون في المخصص المقارنة اهـ. ز. ثم قضية هذا الصنع أنه عند الشافعية لا يكون ناسخا مطلقا وإن تأخر عن دخوله وقت العمل بالعام وبحث سم في شرح الورقات بأن قياس سم أي ما تقدم أنه إذا تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام كان ناسخا منه لما تعارضا فيه إن خبر إن المتأخر مما بينهما عموم وخصوص من وجه عن وقت العمل بالآخر ناسخ للآخر بالنسبة لما عارضه فيه وقال: ولم أره اهـ.

وكتب تلميذه العلامة أحمد الغنيمي أن قياس ما تقدم أنه إذا تأخر أحدهما عن وقت العمل بالعام أن يكون خصوص المتأخر ناسخا، وعمومه مخصوص بما في الأول من جهة خصوصه فيكون الأول منسوخا من جهة خصوصه ومخصصا بصيغة اسم المفعول بالأول من جهة عمومه اهـ.

(قوله: مثال ذلك حديث البخاري إلخ) قد ترجح الخبر الأول بقيام **القرينة** على اختصاص الثاني بسببه، وهو الحربيات اهـ. ز (قوله: عام في الحربيات والمرتدات) فهذان الحديثان تعارضا بالنسبة للنساء المرتدات فالأول يدل **على الأمر بقتلهن** والثاني يدل على النهي عنه.

[المطلق والمقيد]

(قوله: بلا قيد) أي بلا اعتبار قيد، وإن كان لا بد من وجوده في **نفس الأمر فإن** الماهية لا توجد إلا مقيدة فإنها لا وجود

لها إلا بوجود الجزئيات، وعدم اعتبار القيد صادق بأن يوجد، ولا يعتبر، وأن يوجد فهو أعم من اعتبار العدم، فإن للكلي الذي هو الماهية اعتبارات ثلاثة؛ لأنه إما مأخوذ لا بشرط شيء أو بشرط شيء أو بشرط لا شيء، واللفظ الدال عليه بالاعتبار الأول يسمى مطلقا وبالاعتبار الثاني يسمى مقيدا.

وأما الاعتبار الثالث فغير معتبر في علم الأحكام؛ لأن المقصود فيه معرفة الأحكام الواردة على الأفراد الخارجة، وهي بهذا الاعتبار لا تصلح لأن يحكم عليها (قوله: أو غيرها) يدخل فيه التعين فيقتضي أن علم الجنس ليس بمطلق؛ لأنه اعتبر فيه التعين الذهني؛ ولذا كان معرفة." (١)

"(مسألة المطلق والمقيد كالعام والخاص) فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا يجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب، وتقييدهما بالقياس والمفهومين وفعل النبي – عليه الصلاة والسلام – وتقريره بخلاف مذهب الراوي، وذكر بعض جزئيات المطلق على الأصح في الجميع (و) يزيد المطلق والمقيد (أنهما إن اتحد حكمهما وموجبهما) بكسر الجيم أي سببهما (وكانا مثبتين) كأن يقال في كفارة الظهار: أعتق رقبة مؤمنة (وتأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق

ـــــــأبداه الصفي الهندي في باب القياس في الكلام على حجية قوله تعالى ﴿فاعتبروا﴾ [الحشر: ٢] أنه إذن في كل جزئي من جزئيات الماهية حيث اعترض الخصم بأن الدال على الكلي لا يدل على الجزئي فلا **يلزم الأمر بالقياس** الذي هو جزئي من الكلي الذي هو مطلق الاعتبار فقال الهندي: يمكن أن يجاب **بأن الأمر بالماهية** الكلية، وإن لم **يقتض الأمر بجزئياتها** لكن يقتضي تخيير المكلف في الإتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الآخر عند عدم **القرينة** المعينة لواحد منها أو بجميعها ثم التخيير بينهما يقتضي جواز فعل كل واحد منها (قوله: أن يفعل) بدل من قوله في كل جزئي (قوله: ويخرج إلخ) راجع للقولين الأخيرين.

[المطلق والمقيد كالعام والخاص]

(قوله: فما جاز إلخ) هذا هو وجه الشبه، وفيه إشارة لقاعدة أولى، قوله: وما لا فلا قاعدة ثانية، وفرع على القاعدة الأولى تسعة أمثلة، وعلى الثانية مثالين فقط، وهما قوله بخلاف مذهب الراوي إلخ الأمثلة التي ذكرها إحدى عشر، وقوله: على الأصح يرجع إليها كلها لكن يستثنى من القاعدة الأولى مفهوم الموافقة كما سننقله عن شيخ الإسلام فإنه لا خلاف فيه (قوله: وذكر بعض جزئيات إلخ) يجب أن يقيد ذلك بعدم ذكر القيد من وصف ونحوه، وإلا قيد كما يدل عليه فرق الشارح الآتي (قوله: على الأصح في الجميع) يعني في غير مفهوم الموافقة؛ إذ لا خلاف فيه كما في التخصيص به اهـ. ز.

(قوله: ويزيد إلخ) أفرد باعتبار كل واحد (قوله: أنهما إلخ) يقرأ بفتح الهمزة نظرا لما قدره الشارح على حذف الجار أي لأنه وبالنظر لكلام المصنف في حد ذاته بكسر الهمزة من عطف الجمل (قوله: أي سببهما) أي سبب حكمهما، وفي جعل الظهار سببا مسامحة؛ إذ السبب إنما هو العود (قوله: وكانا مثبتين) أي أمرين كما مثل الشارح أو خبرين نحو تجزئ رقبة

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٧٩/٢

تجزئ رقبة مؤمنة أو أحدهما أمرا والآخر خبرا نحو أعتق رقبة تجزئ رقبة مؤمنة أعتق رقبة مؤمنة تجزي رقبة اهـ. ز ثم إنه أراد بالإثبات ما قابل النفي والنهي

(قوله: وتأخر) أي مع تراخ كما يدل عليه قوله: الآتي أو تقارنا، والمراد علم تأخره كما ينبه عليه إدخاله تحت المنفي بقوله: وإلا (قوله: عن وقت العمل) أي عن دخول وقته وفيه أن الخاص مع العام كذلك.

وأجيب بأن محل الزيادة قوله: إن اتحد حكمهما فهذا الشرط هو الذي انفردت به هذه المسألة بخلاف مسألة الخاص والعام." (١)

"والغائط راجح في الخارج المستقذر للعرف مرجوح في المكان المطمئن الموضوع له لغة أولا وخرج النص كزيد؛ لأن دلالته قطعية (والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فإن حمل) عليه (لدليل فصحيح، أو لما يظن دليلا) وليس بدليل في الواقع (ففاسد أو لا لشيء فلعب لا تأويل) هذا كله ظاهر ثم التأويل قريب بترجيح على الظاهر بأدنى دليل نحو ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ [المائدة: ٦] أي عزمتم على القيام إليها وبعيد لا يترجح على الظاهر إلا بأقوى منه وذكر المصنف منه كثيرا فقال (ومن البعيد تأويل أمسك) أربعا (على ابتدئ) أي

ـــــــقوله: والغائط راجح في الخارج) وإن كان مجازا إلا أنه صار حقيقة عرفية، وهي راجحة على الحقيقة المهجورة، بل المجاز المشهور، وإن لم يصر حقيقة عرفية مقدم عليها عند بعضهم كما تقدم (قوله: للعرف) ولو شرعيا كالصلاة للأركان (قوله: أولا) أشار به إلى أن المراد العرف اللغوي (قوله: وخرج النص) قال شارح التحرير فيخرج على اصطلاحهم أي الشافعية النص؛ لأن دلالته قطعية، والمجمل والمشترك؛ لأن دلالتهما متساوية والمؤول؛ لأن دلالته مرجوحة اهـ. وإنما اقتصر على النص؛ لأنه قد يطلق عليه ظاهر بمعنى واضح الدلالة

(قوله: لأن دلالته قطعية) أي بالنظر له في حد ذاته، وهذا لا ينافي أنه يؤكد من حيث وقوعه في التركيب فإنه محتمل كما ذكروه في فائدة التأكيد إلا أن رفع التوهم من حيث الكلام لا من حيث ذاته، وهذا مبني على أن الأعلام لا يتجوز فيها، وإلا كانت دلالته ظنية لاحتمال التجوز، وإن كان نادرا خلاف الأصل، وهو أيضا فيما لم يشتهر من الأعلام ك حاتم، وإلا فهو نص تأمل (قوله: حمل الظاهر) أي صرفه وهو من إضافة المصدر لمفعوله، والمراد الحمل لدليل أو شبهة بدليل ما بعده، وإنما فسر الصدر دون المشتق المتقدم في الترجمة نظير ما سلكه في الظاهر ليناسب أقسامه الآتية؛ لأنه أكثر استعمالا من المشتق عكس الظاهر والظهور، وخرج بحمل الظاهر حمل النص على معنى مجازي لدليل وحمل المشترك على أحد معنييه فلا يسمى تأويلا اصطلاحا (قوله: فصحيح) أي فتأويل صحيح (قوله: فلعب) فيه أن التعريف شامل له فيلزم أنه غير مانع فكان عليه أن يزيد فيه لإخراجه قيدا بأن يقول: لدليل ونحوه كما بينا.

وأجيب بأنه حذف القيد لعلمه من التفصيل بعد، والحذف في التعاريف لقرينة جائز، ولا يخفى ضعفه فإن التعاريف تعتبر مستقلة على حيالها، ولا يتصرف فيها أمثال هذه التصرفات فالأولى أنه تعريف بالأعم

(قوله: نحو إذا قمتم) وجه قرب تأويله بما قاله إن ظاهره، وهو تقييد الوضوء بالقيام إلى الصلاة غير مراد قطعا فترجح حمله

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/ ٨٤

على ما قاله ونظيره: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله﴾ [النحل: ٩٨] ، ومن القريب أيضا تأويل خبر «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك» على أمر الإيجاب؛ إذ الأمر ورد في خبر استاكوا فلا ينافي نفيه المفاد بالخبر؛ إذ معناه لولا وجود المشقة لأمرتهم لكنها موجودة فلم آمرهم اهـ. ز.

وقال الشيخ خالد في شرحه وجه قربه الإجماع على أنه المراد اهـ.

وقد يقال: إن اللفظ صار ظاهرا في العزم فلا حاجة إلى دعوى التأويل (قوله: وبعيد) ظاهره ولو مع الدليل الأقوى وقيل معه غير بعيد، وكان كلام الشارح بالنظر له في حد ذاته (قوله: لا يترجح) أي المعنى المرجوح على الظاهر إلا بأقوى منه أي من الظاهر بحيث يتقدم عليه لو عارضه (قوله: إلا بأقوى) أي فلا يكفي المساواة (قوله: تأويل) أي حمل أشار بالتفسير." (١)

"إلخ فإنه يدل على الأمر بذبح ابنه ثم بين نسخه بقوله تعالى ﴿وفديناه بذبح عظيم﴾ [الصافات: ١٠٧] (وعلى المنع) من التأخير (المختار أنه يجوز للرسول - صلى الله عليه وسلم - تأخير التبليغ) لما أوحي إليه من قرآن أو غيره إلى وقت (الحاجة) إليه لانتفاء المحذور السابق عنه

وقيل: لا يجوز لقوله تعالى ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ [المائدة: ٦٧] أي على الفور؛ لأن وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للأمر به إلا الفور قلنا: فائدته تأييد للعقل بالنقل وكلام الإمام الرازي والآمدي يقتضي المنع في القرآن قطعا؛ لأنه متعبد بتلاوته ولم يؤخر - صلى الله عليه وسلم - تبليغه بخلاف غيره لما علم من أنه كان يسأل عن الحكم فيجيب تارة مما عنده ويقف أخرى إلى أن ينزل الوحي (و) المختار على المنع أيضا (أنه يجوز أن لا يعلم) المكلف (الموجود) عند وجود المخصص بالمخصص ولا بأنه مخصص أي يجوز أن لا يعلم بذات المخصص، ولا بوصف أنه مخصص مع مخصص مع علمه بذاته كأن يكون المخصص له العقل بأن يسبب الله له العلم بذلك

ــــــــQشددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم على أنه قد يقال: إن هذا شرع من قبلنا، وليس شرعنا، ولو ورد في شرعنا ما يقرره قوله: ﴿إني أرى﴾ [الصافات: ١٠٢] أي رأيت، ورؤيا الأنبياء حق؛ لأنها من قبيل الوحي فقوله: ﴿أني أذبحك﴾ [الصافات: ١٠٢] أي أمرت وكلفت بذبحك لقوله ﴿قال يا أبت افعل ما تؤمر﴾ [الصافات: ١٠٢] (قوله: ثم بين نسخه إلخ) هذا يدل على أنه وجد ناسخ للأمر المذكور لا أن قوله ﴿وفديناه بذبح عظيم﴾ [الصافات: ١٠٧] هو الناسخ بل الناسخ هو نزول جبريل - عليه السلام -

(قوله: لانتفاء المحذور السابق) وهو الإخلال بفهم غير المراد، وقوله: عنه أي عن تأخير التبليغ، وهو متعلق بالانتفاء (قوله: على الفور) بناء على أن الأمر يقتضي الفور أو لقيام قرينة دلت على الفور (قوله: معلوم بالعقل إلخ) ذكره على لسان قائل هذا القول، وفيه ميل إلى مذهب المعتزلة؛ لأن ذلك عندنا إنما يعلم بالشرع، وعليه فالأولى أن يقال في الجواب قلنا: لا نسلم أن وجوب التبليغ علم بالعقل، ولو سلم ففائدته تأيد العقل بالنقل اهـ. زكريا.

(قوله: وكلام الإمام الرازي والآمدي إلخ) وذلك أنهما لما ذكرا استدلال المانع بقوله تعالى ﴿يا أيها الرسول بلغ﴾ [المائدة:

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٨٨

٦٧] والأمر للفور أجابا بأنا لا نسلم أنه للفور، ولو سلمنا لكان المراد هو القرآن؛ لأنه الذي يطلق عليه القول بأنه منزل اهـ. كمال.

ثم ظاهر قوله: يقتضي أي منع الجواز مع أن مقتضى قوله: لأنه متعبد بتلاوته إلخ إنما ينتج نفي الوقوع لا نفي الجواز تأمل (قوله: لما علم إلخ) فيه أنه يمكن أن يكون الجواب عن اجتهاده أو مصادفة الوحي الجواب (قوله: فيجيب) أي بلا مهلة، فجوابه كذلك يدل على أنه كان موجودا عنده، وأخر تبليغه إلى وقت الحاجة (قوله: والمختار على المنع) أي من تأخير البيان، وبحث فيه الناصر بأن الخلاف هنا مبني على الخلاف السابق فمن أجاز أجاز ومن لا فلا، ورده سم بأن المأخوذ من كلام أهل الأصول أن الخلاف المار في وجود البيان وعدم وجوده، والخلاف هنا موضوعه بعد الوجود هل يجوز العلم به أم لا

(قوله: أن لا يعلم) أي لكون الله – تعالى – لم يسبب له ذلك (قوله: بالمخصص) أي غير العقلي؛ لأنه الذي فيه الخلاف أما المخصص العقلي فلا خلاف فيه حتى يشمله قوله: والمختار كما يدل عليه قول الشارح الآتي أما العقلي فاتفقوا إلخ ولكن يرد هذا تمثيله بقوله كأن يكون المخصص العقلي فإنه يقتضي أن الكلام عام في المخصص السمعي والعقلي فالصواب أن يقال: إن قوله: أما العقلي مقابل لقوله: وقيل: لا يجوز ذلك في المخصص السمعي ويكون في المسألة طريقان طريقة حاكية للخلاف في السمعي والعقلي، وطريقة حاكية عدم الجواز في السمعي، والاتفاق في العقلي على الجواز تأمل، واقتصر على المخصص؛ لأنه الأصل، وإلا فالظاهر أن المقيد والمبين والناسخ مثله (قوله: ولا بأنه مخصص) بكسر الصاد كالأول وضبطه العراقي بفتحها مع ضبطه الأول بكسرها وبنى عليه شيئا ذكره (قوله: بأن لا يسبب إلخ) مرتبط بقوله أن لا يعلم (قوله: بذلك) أي بالوصف وهو كونه مخصصا." (١)

"أن ينسخ وجوب الزكاة في السائمة ونفيه في المعلوفة الدال عليهما الحديث السابق في المفهوم **ويرجع الأمر في** المعلوفة إلى ما كان قبل مما دل عليه الدليل العام بعد الشرع من تحريم للفعل إن كان مضرة أو إباحة له إن كان منفعة كما يرجع في السائمة إلى ما تقدم في مسألة إذا نسخ الوجوب بنفي الجواز إلخ.

(ولا) يجوز (النسخ بها) أي بالمخالفة كما قاله ابن السمعاني لضعفها من مقاومة النص، وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: الصحيح الجواز؛ لأنها في معنى النطق.

(و) يجوز (نسخ الإنشاء ولو) كان (بلفظ القضاء) وخالف بعضهم فيه لقوله: إن القضاء إنما يستعمل فيما لا يتغير نحو ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ [الإسراء: ٢٣] أي أمر (أو) بلفظ (الخبر) نحو ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ [البقرة: ٢٢٨] أي ليتربصن بأنفسهن، وخالف الدقاق في ذلك نظرا إلى اللفظ (أو قيد بالتأبيد، وغيره مثل صوموا أبدا صوموا حتما) وقيل لا لمنافاة النسخ للتأبيد والتحتيم، قلنا: لا نسلم ذلك ويتبين بورود الناسخ أن المراد افعلوا إلى وجوده

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١٠٥/٢

كما يقال لازم غريمك أبدا أي إلى أن يعطي الحق وأشار المصنف بلو إلى الخلاف الذي ذكرناه (وكذا الصوم واجب مستمر أبدا إذا قاله إنشاء) فإنه يجوز نسخه (خلافا لابن الحاجب) في منعه نسخه دون ما قبله من صوموا أبدا

ــــــــQحكم المنطوق لم ترتفع وإن ارتفع الحكم من الحيثية المذكورة لدليل منفصل.

وأجيب عنه بأنه إذا ارتفع تعلق حكم المنطوق سقط اعتبار دلالة اللفظ عليه فسقط ما يترتب على اعتبارها من حكم المفهوم (قوله: أن ينسخ وجوب الزكاة) أي برفع ويزال بدليل قوله: ويرجع الأمر، وهذا على سبيل الفرض والتقدير (قوله: ونفيه) أي وينسخ نفيه بمعنى يزال (قوله: إلى ما كان قبل) أي قبل ورود الدليل المنسوخ (قوله: إن كان منفعة) وفي إخراج الزكاة عن المعلوفة منفعة (قوله: الجواز) أي عدم الحرج وليس المراد به الإباحة الشرعية.

(قوله: عن مقاومة النص) أي الذي نسخ مدلوله بها، وهذا ظاهر إذا كان المنسوخ نصا، وانظر إذا كان غيره (قوله: وقال الشيخ إلخ) نبه به على أن جزم المصنف بما قاله منتقد.

(قوله: ويجوز نسخ الإنشاء) ذكره توطئة لما بعده، وإلا فكلامه السابق فيه؛ إذ لا يقع النسخ في غير الإنشاء أصلا؛ لأن النسخ رفع الحكم الشرعي، وهو إنما يدل عليه بلفظ الإنشاء (قوله: ولو كان بلفظ القضاء) أي ولو كان مقترنا بلفظ القضاء؛ إذ الإنشاء هنا ألا تعبدوا، وأما قضى فإنه إخبار (قوله: وخالف بعضهم فيه) أي في الإنشاء إذا كان بلفظ القضاء (قوله: لقوله) حكى تعليله إشارة لعدم ارتضائه عنده (قوله: أو بلفظ الخبر) وهو كثير جدا فمخالفة الدقاق بعيدة (قوله: نظر اللفظ) أي فإنه في صورة الخبر والصواب أن المنظور له المعنى فإن قال ما عدل عن صيغة الإنشاء إلى لفظ الخبر إلا لنكتة، وهي عدم نسخ الخبر قلنا يجوز أن يكون العدول لسرعة امتثال المكلف؛ لأنه إذا ورد الإنشاء بصيغة الخبر كان أدعى للمكلف في قبول الامتثال (قوله: بالتأبيد وغيره) الواو بمعنى أو (قوله: لمنافاة النسخ للتأبيد إلخ) منافاة النسخ للتأبيد ظاهرة فإن التأبيد يقتضي الاستمرار والنسخ ينافيه، وأما منافاته للتحتم فليست ظاهرة؛ إذ الواجب قبل نسخه كان متحتما (قوله: إلى وجوده) أي وجود الناسخ لعلم الله به، وهذا على النسخ بيان لانتهاء الحكم الأول أما على القول الآخر فالأولى عليه أن يقال ما لو لم أنهكم، وأورد أن حمل صوموا أبدا على أن معناه صوموا إلى ورود الناسخ خلاف الظاهر فلا بد له من قرينة فلا يفيد ذلك شيئا في رفع المنافاة.

والجواب منع ذلك بل يفيد إذ احتماله لهذا المعنى يمنع المنافاة، والقرينة ظهور أن التكليف إلى مشيئة الشارع، وأن له رفعه متى أراد حيث ثبت إمكان رفعه على أنه لا حاجة هنا إلى قرينة فإن المكلف مطالب بالمكلف به مطلقا إلى أن يعلم سقوطه عنه

(قوله: وأجيب مستمر) قال شيخنا الشهاب قضية التعليل الآتي عدم اشتراط الجمع بينهما اهـ. أي فيتأتى مخالفة ابن

الحاجب مع أحدهما اهـ. سم.

(قوله: إذا قاله إنشاء) وأما إذا قاله خبرا." [١]

"مرويه على) أحد محمليه (المتنافيين) كالقرء يحمله على الطهر أو الحيض (فالظاهر حمله عليه) ؛ لأن الظاهر أنه إنما حمله عليه لقرينة (وتوقف) الشيخ (أبو إسحاق الشيرازي) حيث قال: فقد قيل: يقبل وعندي فيه نظر أي لاحتمال أن يكون حمله لموافقة رأيه لا لقرينة، وإنما لم يساو التابعي الصحابي على الراجح؛ لأن ظهور القرينة للصحابي أقرب (وإن لم يتنافيا) أي المحملان (فكالمشترك في حمله على معنييه) الذي هو الراجح، ظهورا أو احتياطا كما تقدم فيحمل لمروي عليه محمليه، كذلك ولا يقصر على محمل الراوي إلا على القول بأن مذهبه يخصص، وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كما لو تنافى المحملان كما قال صاحب البديع المعروف حمله على محمل الراوي قال: ولا يبعد أن يقال لا يكون تأويله حجة على غيره اهـ.

(فإن حمله) أي حمل الصحابي مرويه (على غير ظاهره) كأن يحيل اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي أو الأمر على الندب دون الوجوب (فالأكثر على الظهور) أي على اعتبار ظاهر المروي، وفيه قال الشافعي – رضي الله عنه – كيف أترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته (وقيل:) يحمل (على تأويله مطلقا) ؛ لأنه لا يفعل ذلك إلا لدليل، قلنا: في ظنه، وليس لغيره اتباعه فيه

ــــــــQالمعلوم عدم تأتي جريانه في قوله الآتي، وقيل: إن صار إليه إلخ كما يعلم بتأمل دليله ويؤيده ذلك قول الشارح الآتي أي حمل الصحابي مرويه، ولم يقل: قيل أو التابعي اهـ. سم.

(قوله على أحد محمليه) في ذكر المحملين دليل على أنه مشترك، ولم يصرح بذلك لعدم الحاجة إليه وقوله فيما بعد فكالمشترك أي في غير محل هذه الحالة وهي حمل الصحابي، وإلا فهو نفسه مشترك (قوله: لقرينة) قد يرد بأن القرينة في ظنه، ولا يجب علينا اتباعه كما تقدم (قوله: أي لاحتمال إلخ) هذا من كلامه وجه به نظر الشيخ بدليل أي، وفي التعليل به نظر؛ لأن القائل الأول لا ينفي هذا الاحتمال إلا أن يكون المراد الاحتمال على السواء (قوله: لموافقة رأيه) أي لا لقرينة أو لقرينة عنده إذ لا يلزم من ظنه القرينة أنها قرينة في الواقع (قوله: لا لقرينة) فيه إشكال؛ لأن حمل الصحابي المروي على أحد محمليه بلا قرينة بل بمجرد دراية في غاية البعد بل الظاهر أنه لا يمكن صدوره عنه بل حمله لموافقة رأيه لا منشأ له إلا دليل رأيه الذي قام عنده اللهم إلا أن يريد بلا قرينة شاهدها من الشارع – عليه الصلاة والسلام –، وإن كان بقرينة استخرجها باجتهاده اهـ. سم

(قوله: على الراجح) أراد به الظاهر المتقدم في قوله الظاهر أنه يحمل عليه أو هو متعلق بالنفي، وهو لم يساو أي انتفى على الراجح وأما غير الراجح فإنه يساويه فأراد بالراجح ما يأتي في قوله والتابعي ليس كذلك والمآل واحد والخلف إنما هو في الحل فقط (قوله: فكالمشترك) أي فحكمه حكم المشترك المتقدم (قوله: ظهورا) علة الراجح أي لظهوره أو للاحتياط اهـ. نجاري.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/١١٨

وليس بظاهر بل الظاهر أنه تعليل لقوله حمله (قوله: كما تقدم) أي من الخلاف بينهما (قوله:، ولا يقصر على محمل الراوي) ؛ لأنه لم يحصر فيحتمل أنه اقتصر على أحدهما مع قوله بالآخر (قوله: وعلى المنع إلخ) كلام مستأنف (قوله: صاحب البديع) هو ابن الساعاتي كان شافعيا ثم تحنف وله مجمع البحرين في فقه الحنفية كتاب مشهور، وهو متأخر عن ابن الحاجب (قوله:، ولا يبعد إلخ) أي وحينئذ لا يحمل على محمل الراوي (قوله: أي حمل الصحابي) أي أو التابعي ولعله لم يذكره لكونه لا يتأتى ذكره في القسم الأخير المذكور في قوله، وقيل: إن صار إليه إلخ، وإلا فالأقوال كلها جارية فيه أيضا ما عدا الأخير (قوله: على الندب دون الوجوب) أي الذي هو المتبادر، وإن لم نقل بأن صيغة افعل حقيقة فيه فتأمل (قوله: أي اعتبار ظاهر المروي) إشارة إلى تقدير مضاف وإلى تأويل الظهور بالظاهر وإلى بيان معنى اللام في الظهور

(قوله: وفيه) أي في حمل الصحابي مرويه على غير ظاهره (قوله: كيف أترك الحديث) أي أترك حمله على ظاهره وأورد أن الشافعي – رضي الله عنه – لم يقل ذلك في حمل الصحابي مرويه على غير ظاهر بخصوصه بل في قول الصحابي المخالف لظاهر الحديث سواء كان المخالف هو الراوي أم غيره.

وأجيب بأنه قاله فيه وفي مثله فقد قاله فيه في الجملة (قوله: لحجحته) أي غلبته." (١)

"الذي هو في مثل ذلك من الأصول العامة وفاق عادة ولقوله تعالى ﴿فاعتبروا﴾ [الحشر: ٢] والاعتبار قياس الشيء بالشيء (إلا في) الأمور (العادية والخلقية)

ــــــــــ ق كثير إلخ) قدمه على الدليل الآتي؛ لأنه أوضح منه دلالة، ثم إنه قد جعل الدليل على الحجية الإجماع السكوتي وهو ظني مع أن القياس قد يكون قطعيا

وقد يجاب بأن محل كونه ظنيا إذا لم تقم قرينة الرضا وإلا كان قطعيا، وقد وجدت هنا بدليل قوله مع سكوت إلخ (قوله: الذي هو) أي السكوت وقوله وفاق خبر هو (قوله: في مثل ذلك) أي في مثل ذلك العمل من بقية الأعمال، وقوله من الأصول بيان لمثل قال في التلويح قد ثبت عن جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس عند عدم النص، وإن كانت تفاصيل ذلك آحادا والعادة قاضية بأن مثل ذلك لا يكون إلا عن قاطع على كونه حجة، وإن لم نعلمه بالتعيين، ثم قال وما نقل من ذم الرأي عن عثمان وعلي وابن مسعود – رضي الله عنهم – إنما كان في البعض لكونه في مقابلة النص أو لعدم شرائط القياس، وشيوع الأقيسة الكثيرة بلا إنكار مقطوع به مع الجزم بأن العمل كان بها لظهورها لا بخصوصياتها اهـ (قوله: ولقوله) معطوف على قوله لعمل دليل ثان الحجية القياس وقوله والاعتبار إلخ من تتمة الاستدلال وطريق الاستدلال أن تقول القياس اعتبار والاعتبار مأمور به ينتج القياس مأمور به. بيان الصغرى أن الاعتبار افتعال من العبور وهو موجود في القياس؛ لأن فيه عبور الذهني من النظر في حال الأصل إلى حال الفرع ودليل الكبرى قوله تعالى ﴿فاعتبروا﴾ [الحشر: ٢] الآية ويراد أن الدليل غير تام التقريب فإنه إنما أنتج وجوب القياس لا حجيته الذي هو المطلوب.

والجواب أن الحجية لازم للنتيجة؛ لأن معنى وجوب القياس وجوب إثبات الحكم الشرعي في بعض الصور لمشاركته للبعض الآخر في العلة وهذا معنى وجوب العمل به وما وقع في شرح العبري على المنهاج من منع الصغرى بسند أنه لا يقال للقياس

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١٧٠/٢

في الحكم الشرعي أنه معتبر فغير موجه؛ لأنه منه للمقدمة بعد إثباتها وما ذكره سندا غير صالح للسندية فإن إطلاق المعتبر على القياس شائع بينهم

ومنه قول صاحب التوضيح وضع معالم العلم على مسالك المعتبرين أراد بالمعالم العلل وبالمعتبرين القائسين نعم يتجه أن يقال لا يراد بالاعتبار في الآية القياس الشرعي بل المراد به الاتعاظ كما في قوله تعالى ﴿إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار﴾ [النور: ٤٤] وقوله – عليه الصلاة والسلام – «السعيد من اعتبر بغيره» إذ حمله على القياس الشرعي لا يناسب صدر الآية لركاكة المعنى عليه.

وأجيب عنه بأن تحقق الركاكة إذا أريد الصورة الخاصة وهي بعينها لا تراد بل المراد القدر المشترك بين القياس الشرعي والاتعاظ وهو مطلق المجاوزة فإن في الاتعاظ مجاوزة من حال الغير إلى حال نفسه ولا يخفى عدم تماميته أيضا فإن الدال على الكلي لا يدل على خصوص الجزئي إذ لا دلالة للعام على خاص بعينه هذا على تقدير أن اعتبروا عام إذ لا عموم في الفعل بل في الضمير وهو لا يفيد وما وجه به عمومه بأن معنى اعتبروا افعلوا الاعتبار وهو عام ممنوع؛ لأنه في معنى افعلوا اعتبارا والتعريف فاللام الاستغراق زائد لا دليل عليه وما يقال إنه على تقدير عدم العموم يجعل من قبل المطلق وهو كاف ممنوع أيضا إذ يكفي في تحققه بعد إفراده كالاتعاظ مثلا فلا يشمل القياس على أنه على تقدير تمامية العلوم تكون الدلالة ظنية فلا يصح دليلا في المسألة العلمية وهي كون القياس حجة، وقد يجاب عنه بتسليم أنها علمية أي اعتقادية لكن لما كان المقصود العمل كفى الظن.

من أقوى الأدلة ما روي «أنه – عليه الصلاة والسلام – لما بعث معاذا وأبا موسى الأشعري إلى اليمن قال: بم تحكمان؟ قالا إذا لم نجد الحكم في الكتاب والسنة **نقيس الأمر بالأمر** فما كان أقرب نعمل به فصوبهما رسول الله – صلى الله عليه وسلم –» فهذا يدل على حجة القياس (قوله: إلا في العادية والخلقية) قد يقال يغني عنه ما بعده لشموله له ويرد بمنع ذلك إذ العادية والخلقية غير الأحكام؛ لأن المراد بها الأحكام الشرعية ولو سلم شموله له بتأويل أن يراد بالأحكام النسب التامة سواء كانت مستفادة من الشرع أو من العادة فذكره معه لبيان المقابل لهما المذكور بقوله خلافا للمعممين، وعطف." (١)

"الترخيص بمظنتها. (وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا أو ظنا كالبيع يحصل المقصود) من شرعه، وهو الملك يقينا (والقصاص) يحصل المقصود من شرعه، وهو الانزجار عن القتل ظنا فإن الممتنعين عنه أكثر من المقدمين عليه (وقد يكون) حصول المقصود من شرع الحكم (محتملا) كاحتمال انتفائه (سواء كحد الخمر) فإن حصول المقصود من شرعه، وهو الانزجار عن شربها وانتفاؤه متساويان بتساوي الممتنعين عن شربها والمقدمين عليه فيما يظهر (أو) يكون (نفيه) أي انتفاء المقصود من نفى الشيء بالبناء للفاعل أي انتفى (أرجح) من حصوله (كنكاح الآيسة للتوالد) الذي هو المقصود من النكاح فإن انتفاءه في نكاحها أرجح من حصوله (والأصح جواز التعليل بالثالث والرابع) أي بالمقصود المتساوي الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا إلى حصولهما في الجملة (كجواز القصر للمترفه) في سفره المنتفي فيه المشقة التي

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/ ٢٥٠

ـــــــــــالخفي الوطء فإنه مظنة لشغل الرحم المرتب عليه وجوب العدة في الأصل حفظا للنسب لكنه لما خفي نيط بوجوبها بمظنته اهـ. زكريا (قوله: كالبيع) أي كالمقصود من البيع كما أشار إليه بقوله يحصل إلخ، وكذا يقدر في بقية الأمثلة وذلك المقصود هو الملك كما قاله الشارح، وهو مترتب على العلة التي هي الاحتياج إلى المعاوضة.

(قوله:، وهو الانزجار) فيه أنه قد تقدم التمثيل للحكمة المقصود من القصاص بحفظ النفوس، وقد يجاب بأن الحكمة المقصودة بالذات هي حفظ النفوس، وهي الممثل بها فيما سبق، وهذا الانزجار حكمة عرضية لكونه سببا في حفظ النفوس فلا منافاة (قوله: محتملا) بكسر الميم أي ممكنا وقوله سواء نعت محتملا أي مساويا لاحتمال انتفائه (قوله: فإن الممتنعين إلخ) ؛ لأن الغالب من حال المكلف أنه إذا علم أنه إذا قتل كف نفسه عن القتل (قوله: فيما يظهر لنا) أي لا في **نفس الأمر لتعذر** الاطلاع عليه فهو تقريبي لا تحقيقي (قوله: من نفى الشيء) بالبناء للفاعل إشارة إلى أن نفى بصيغة الفعل يستعمل لازما كما يستعمل متعديا، وإن الواقع في المتن مصدرا لللازم بمعنى الانتفاء ويحتمل أن يكون من نفي بالبناء للمفعول (قوله: للتوالد) أي بالنسبة للتوالد فاللام ليست للتعليل؛ لأنه إن أريد تعليل التمثيل لما يكون نفي المقصود منه أرجح فهو لا يتوقف على كون نكاح الآيسة صادرا لأجل التوالد بل يحصل مع كونه صادرا لأجل عدم التوالد أو لأجل شيء آخر أو صادرا لا بقصد شيء، وإن أراد تعليل شيء آخر لم يناسب هاهنا، وإن لم يرد التعليل مطلقا فهو زائد لا فائدة فيه فوجب أن يحمل على التعليل.

(قوله: المقصود من النكاح) أي الذي قصد للشارع من شرع النكاح (قوله: والأصح جواز التعليل إلخ) قضيته جواز التعليل بالحكمة ومحله إذا انضبطت **بقرينة** قوله قبل فإن كان الوصف خفيا أو غير منضبط إلخ، وإن كان مخالفا لما اقتضاه كلامه في أوائل شروط العلة ويؤخذ من ذلك مع ما مر أن الحكمة إذا علل بها يكون لها حكمه اهـ. شيخ الإسلام

وقال النجاري المقصود المتساوي الحصول معنى، الثالث والمقصود المرجوح الحصول معنى الرابع وإن كانت العلة هي الوصف المناسب نظرا إلى أن المقصود بالتعليل هو ذلك المقصود: وإيضاح ذلك أنه إذا كان التعليل بالوصف المناسب من حيث اشتماله على حكمة جاز أن يسند التعليل إلى نفس الحكمة من حيث اشتمال الوصف عليها ويحتمل أن يكون المعنى والأصح جواز التعليل بما اشتمل على الثالث والرابع من الوصف المناسب وكذا القول في الأول والثاني اهـ.

(قوله: كجواز القصر للمترفه) نظير للذي قبله فيكون دليلا له كما صنع ابن الحاجب والمعنى كجواز القصر لمن ذكر حيث اعتبر فيه السفر مع انتفاء المشقة فيه ظنا أو شكا والجامع بينه وبين ذينك انتفاء المقصود، وإن لم يعلل به في هذا قاله شيخ الإسلام." (١)

"وقيل على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله (ولا يكلف) المعترض بالإجمال (بيان تساوي المحامل) المحقق للإجمال لعسر ذلك عليه (ويكفيه) في بيان ذلك حيث تبرع به (أن الأصل عدم تفاوتها) وإن عورض بأن الأصل عدم الإجمال (فيبين المستدل عدمهما) أي عدم الغرابة والإجمال حيث تم الاعتراض عليه بهما بأن يبين ظهور اللفظ في مقصوده كما إذا اعترض عليه في قوله الوضوء قربة فلتجب فيه النية بأن قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى الأفعال المخصوصة فيقول

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٣٢٠

حقيقته الشرعية (الثاني) (أو يفسر اللفظ بمحتمل) منه بفتح الميم الثانية (قيل أو بغير محتمل) منه إذ **غاية الأمر أنه** ناطق بلغة جديدة ولا محذور في ذلك بناء على أن اللغة اصطلاحية ورد بأن فيه فتح باب لا ينسد (وفي قبول دعواه الظهور في مقصده) بكسر الصاد (دفعا للإجمال لعدم الظهور الآخر خلاف) أي لو وافق المستدل المعترض بالإجمال على عدم ظهور اللفظ في غير مقصده وادعى ظهوره في مقصده فقيل يقبل دفعا للإجمال الذي هو خلاف الأصل

ـــــــQقوله: وقيل على المستدل بيان عدمهما) أي بعد استفسار المعترض وقبل بيانه لهما (قوله: وإن عورض) أي هذا الأصل بمثله من قبل المستدل وهو أن الأصل إلخ (قوله: فيبين) الفاء جواب شرط مقدر أي وإذا بينهما المعترض لما تقرر من أنهما عليه فيبين إلخ أو هو مفرع على قوله والأصح (قوله: حيث تم الاعتراض عليه بهما) أي ببيانهما (قوله: بأن يبين ظهور اللفظ في مقصوده) أي ينتقل عن لغة أو عرف أو **بقرينة** (قوله: كما إذا اعترض إلخ) مثال للإجمال (قوله: يطلق على النظافة) أي لغة قال الجوهري الوضاءة الحسن والنظافة تقول منه وضوء الرجل أي صار وضيئا وتوضأت للصلاة وبهذا اندفع ما قيل إن الذي يطلق على النظافة حقيقة هي الطهارة وإطلاق ذلك على الوضوء كأنه باعتبار التعبير عنه بالطهارة لكونه من أفراد الطهارة وماصدقاتها (قوله: أو يفسر اللفظ إلخ) هذا وإن لم يدفع الغرابة والإجمال إلا أنه يتبين به مقصود المستدل الذي هو المراد وذلك لأن المقصود من دفع الإجمال والغرابة بيان معنى اللفظ الذي أراده المستدل (قوله: قيل وبغير محتمل) هو من قبيل العطف التلقيني ولا ضرورة إلى جعل الواو فيه بمعنى أو فقول شيخنا الشهاب أن الواو فيه بمعنى أو فيه نظر اهـ. سم.

(قوله: بناء على أن اللغة اصطلاحية) أي بوضع البشر (قوله: ورد) أي هذا القول المسوغ لتفسير اللفظ بغير محتمل (قوله: فتح باب لا ينسد) لصحة إطلاق أي لفظ على أي معنى على هذا (قوله: في مقصده) أي غير المعنى والجواب الذي قبله فيه بيان مراد المستدل على التعيين وبهذا يندفع الإشكال بأن هذا الجواب الثالث يعود على ما قبله وهو قوله أو يفسر اللفظ إلخ بالإبطال إذ هذا أخص من ذاك وإذا كان يحصل الجواب بالأعم فلأن يحصل الجواب بالأخص بالأولى وحاصل الجواب أن ذاك فيه بيان المراد مع التعيين وهذا فيه ظهور مقصد المستدل لكن مع عدم التعيين (قوله: بكسر الصاد) اسم مكان وبفتحها مصدر (قوله: دفعا للإجمال) أشار به إلى أن دليل دعواه الظهور كأن يقول هو غير ظاهر في غير مقصدي اتفاقا فلو لم يكن ظاهرا في مقصدي لزم الإجمال أما إذا جعل دليلها النقل أو **القرينة** فيقبل جزما كما يعلم مما قدمته اهـ زكريا.

قال سم لا يقال الاستدلال بلزوم الإجمال لا ينهض مع كون الغرض أن المعترض يدعي الإجمال ويعترض به فبطلان هذا اللازم غير مسلم بينهما حتى ينهض الاحتجاج به عليه لأنا نقول المراد أن يحتج على بطلان هذا اللازم بأنه خلاف الأصل كما أشار إليه الشارح بقوله الذي هو خلاف الأصل ولكنه تركه الشارح لظهوره (قوله: لعدم الظهور في الآخر) قال شيخنا الشهاب يجوز تعلقه بقبول والأظهر تعلقه بقوله دفعا والمراد من قوله لعدم الظهور إلخ أن عدم الظهور في الآخر أمر مسلم

بينهما وذلك لأن المعترض ادعى الإجمال وتساوي المحامل فوافقه المستدل على عدم الظهور في أحد المحملين وخالفه في الآخر الذي زعم أنه مقصوده وبهذا يتضح لك قول الشارح أي." (١)

"(أو الوقف) عن العمل بواحد منهما (أو التخيير) بينهما (في الواجبات) لأنه قد يخير فيها كما في خصال كفارة اليمين، والتساقط في غيرها أقوال أقربها التساقط مطلقا كما في تعارض البينتين وسكت المصنف هنا عن تقابل القطعي والظني لظهور أن لا مساواة بينهما لتقدم القطعي كما قاله في شرح المنهاج وهذا في النقليين وأما قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعي وظني لانتفاء الظن أي عند القطع بالنقيض كما تممه المصنف وغيره فهو في غير النقليين كما إذا ظن أن زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف النقليين فإن الظني منهما باق على دلالته حال دلالة القطعي وإنما قدم عليه لقوته

(وإن نقل عن مجتهد قولان متعاقبان) فالمتأخر منهما (قوله:) أي المستمر والمتقدم مرجوع عنه (وإلا) أي وإن لم يتعاقبا بأن قالهما معا (فما) أي فقوله منهما المستمر ما (ذكر فيه المشعر بترجيحه) على الآخر كقوله هذا أشبه وكتفريعه عليه (وإلا) أي وإن لم يذكر ذلك (فهو متردد) بينهما (ووقع) هذا التردد (للشافعي) - رضي الله عنه - (في بضعة عشر مكانا) ستة عشر أو سبعة عشر كما تردد فيه القاضي أبو حامد المروزي (وهو دليل على علو شأنه علما ودينا) أما علما فلأن التردد من غير ترجيح ينشأ عن إمعان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة وأما دينا فإنه لم يبال بذكره ما يتردد فيه إن كان قد يعاب في ذلك عادة بقصور نظره كما عابه به بعضهم (ثم قال الشيخ أبو حامد) الإسفراييني (مخالف أبي حنيفة منهما أرجح من موافقه) فإن الشافعي إنما خالفه (الدليل وعكس القفال) فقال موافقه أرجح وصححه النووي لقوته بتعدد قائله واعترض بأن القوة

ـــــــQفإن قلت لا ينبغي قصر الغير على البراءة الأصلية بل ينبغي جعله شاملا لأمارة ثالثة فقلت لعل وجه ذلك أن الأمارة الثالثة إما أن توافق كلا من الأمارتين الأوليين وهو محل لتعارضهما أو تخالف كلا منهما فلا يمكن الرجوع إليها للمعارضة بينها وبين كل منهما فلا وجه للرجوع إليها دونهما أو توافق إحداهما دون الأخرى فتكون مرجحة لما وافقته وفرض المسألة أن لا ترجيح اهـ. سم.

(قوله: أو الوقف عن العمل) أي إلى وجود مرجح لأحدهما فيعمل به بخلاف التساقط (قوله: لظهور أن لا مساواة) أي في دلالتيهما وإن كانتا باقيتين وقوله لتقدم القطعي محله في غير المتواتر المنسوخ بالآحاد **قرينة** ما يأتي (قوله: وهذا) أي حكم تقابل القطعي والظني الذي ذكره المصنف في شرح المنهاج (قوله: فلا دلالة إلخ) الحق أن دلالة الظني باقية، **غاية الأمر** **تخلف** الدليل عن المدلول وهذا لا يخرجه عن دلالته إذ حاصل الدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهو موجود هنا

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٣٧٥

(قوله: قولان متعاقبان) ليس التعاقب بحسب النقل عن المجتهد بل بحسب صدورهما عنه وقوله لهما بدليل قول الشارح أي وإن لم يتعاقبا بأن قالهما معا فإن قلت كيف يتصور أن يقولهما معا لأن قولهما لفظي واللفظان يستحيل صدورهما معا قلت صورته أن يقول مثلا في هذه المسألة قولان أحدهما كذا والآخر كذا اهـ. سم.

(قوله: المشعر) مفعول ذكر وبقي ما لو جهل تعاقبهما أو علم وجعل المتأخر أو نسي وحكمه أن لا يحكم على المجتهد بالرجوع عن أحدهما وإن كنا نعلم رجوعه عنه في غير الأولى. اهـ. زكريا (قوله: قد يعاب في ذلك عادة) أي لا في الواقع فإنه من كمال العلم (قوله: مخالف أبي حنيفة) الظاهر أن غير أبي حنيفة من المجتهدين كأبي حنيفة اهـ. عميرة.

(قوله: لقوته بتعدد قائله) أي بناء على الترجيح بكثرة القائل والراجح أنه بقوة المدرك كما أشار إليه بقوله والأصح الترجيح بالنظر فما اقتضي ترجيحه منهما أي من الموافق لأبي حنيفة." (١)

"(وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته) ، فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة؛ لأن الحكم والعمل قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية.

(وحفظ المروي) فيقدم مروي الحافظ له على مروي من لم يحفظه لاعتناء الأول لمرويه.

(وذكر السبب) فيقدم الخبر المشتمل على السبب على ما لم يشتمل عليه لاهتمام راوي الأول به.

(والتعويل على الحفظ دون الكتابة) فيقدم خبر المعول على الحفظ فيما يرويه على خبر المعول على الكتابة لاحتمال أن يزاد في كتابه أو ينقص منه، واحتمال النسيان والاشتباه في الحافظ كالعدم.

(وظهور طريق روايته) كالسماع بالنسبة إلى الإجازة، فيقدم المسموع على المجاز، وقد تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها آخر الكتاب الثاني.

(وسماعه من غير حجاب) فيقدم المسموع من غير حجاب على المسموع من وراء حجاب لأمن الأول من تطرق الخلل في الثاني.

(وكونه من أكابر الصحابة) فيقدم خبر أحدهم على خبر غيره لشدة ديانتهم، وقد كان علي - رضي الله عنه - يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق من غير تحليف.

(و) كونه (ذكرا) فيقدم خبر الذكر على خبر الأنثى؛ لأنه أضبط منها في الجملة (خلافا) للأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني قال وأضبطية جنس الذكر إنما تراعى حيث ظهرت في الآحاد

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٠٢/٢

ــــــــQوالأصح لا ترجيح بها) قال الزركشي الأقوى أنه يرجح بها؛ لأن من ليس مشهور النسب قد يشاركه ضعيف في الاسم اهـ. زكريا.

(قوله: وصريح التزكية برفع صريح عطفا على محل الجار والمجرور في قوله بعلو الإسناد أي ويرجح صريح تزكية الراوي على الحكم بشهادته والعمل بروايته اهـ. كمال.

قال سم وقوله على محل الجار والمجرور هذا يدل على أن الجار والمجرور نائب الفاعل وهو مبني على أن الذي في محل الرفع مجموع الجار والمجرور لا المجرور فقط مع أنه الأظهر عندهم كما تقرر في النحو اهـ.

(قوله: في الجملة) أي حكم بشهادته وعمل بروايته من غير وقوف منا على **تفصيل الأمر هل** كان ذلك بعد تزكية أو لا اهـ.

(قوله: على مروي من لم يحفظه) كأن يروي عن كتاب أو تلقين الغير له، وقال الكمال في تصويرها كأن يرويا خبرا تشتمل رواية أحدهما له على زيادة لم يحفظها الآخر فيقدم مرويه المشتمل على تلك الزيادة على مروي الآخر الذي سقطت فيه قال وهذا الترجيح بحسب حال الراوي من جهة حفظه لما لم يحفظه غيره، ويصح كونه ترجيحا بحسب المروي من حيث اشتماله على زيادة حفظها رواية اهـ.

ولا يخفى أن هذا التصوير بعيد عن العبارة (قوله: لاعتناء الأول إلخ) ولأن الحفظ أبعد عن الشبهة.

(قوله: وذكر السبب المراد به ما لأجله ذكر المتن لا علة الحكم ثم إن محل هذا في الخبرين الخاصين **بقرينة** قوله بعد وما كان عموما مطلقا على ذي السبب. (قوله: لاهتمام راوي الأول به) أي دون الثاني فإنه يحتمل أن له سببا ولم يذكره فقد فرط وإن احتمل أن لا سبب له.

(قوله: أضبط منها في الجملة) قال سم وظاهره تقديم خبر الذكر حتى على خبر الأنثى التي علمت أضبطيتها منه، وفيه نظر ولا يبعد تخصيص هذا بما إذا جهل الحال أما لو علمت أضبطية تلك الأنثى فيقدم خبرها واعلم أن قول المصنف هنا وذكرا وقوله الآتي " وصاحب الواقعة " متعارضان في تقديم الذكر على الأنثى صاحبة الواقعة إذ بينهما عموم وخصوص من وجه، فالأول خاص بتقديم الذكر على الأنثى صاحبة الواقعة أولا.

والثاني خاص بكون المقدم صاحب الواقعة عام في كونه ذكرا أو أنثى فإن خص عموم كل منهما بخصوص الآخر تعارضا في الأنثى صاحبة الواقعة إذ قضيته تخصيص عموم الأول بخصوص الثاني تقديمها على الذكر، وقضية تخصيص عموم الثاني بخصوص الأول تقديم الذكر عليها وقضية تمثيلهم الآتي بخبر ميمونة، وعمل الفقهاء بمقتضاه دون خبر ابن عباس أن المعتمد عندهم تقديم خبر الأنثى إذا كانت صاحبة الواقعة على الذكر فليتأمل اهـ.

وحينئذ فمحل تقديم الذكر على الأنثى إن لم تكن صاحبة الواقعة أخذا مما بعده (قوله: خلافا للأستاذ) صوبه الزركشي

ونقله عنه العراقي وأقره اهـ. زكريا.

(قوله: وأضبطية جنس الذكر)." [1]

"لأن الثاني باحتمال إرادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق في القوة إلا في صورة السبب فهو فيها أقوى؛ لأنها قطعية الدخول عند الأكثر كما تقدم (، والعام الشرطي) كمن وما الشرطيتين (على النكرة المنفية على الأصح) لإفادته للتعليل دونها، وقيل العكس لبعد التخصيص فيها بقوة عمومها دونه (وهي) تقدم (على الباقي) من صيغ العموم كالمعرف باللام أو الإضافة؛ لأنها أقوى منه في العموم إذ تدل عليه بالوضع في الأصح كما تقدم، وهو إنما يدل عليه بالقرينة اتفاقا (والجمع المعرف) باللام أو الإضافة (على ما ومن) غير الشرطيتين كالاستفهاميتي؛ لأنه أقوى منهما في العموم لامتناع أن يخص إلى الواحد دونهما على الراجح في كل كما تقدم، (والكل) أي الجمع المعرف وما ومن (على الجنس المعرف) باللام أو الإضافة (لاحتمال العهد) فيه بخلاف ما ومن فلا يحتملانه، والجمع المعرف فيبعد احتماله له (قالوا وما لم يخص) على ما خص لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الأول. قال المصنف كالهندي (وعندي عكسه) ؛ لأن ما خص من العام الغالب، والغالب أولى من غيره (والأقل تخصيصا) على الأكثر تخصيصا؛ لأن الضعف الأقل دونه في الأكثر (والاقتضاء على الإشارة والإيماء) ؛ لأن المدلول عليه بالأول مقصود يتوقف عليه الصدق أو الصحة وبالثالث مقصود لا يتوقف عليه ذلك وبالثاني غير مقصود كما علم ذلك في محله فيكون الأول أقوى.

(ويرجحان) أي الإشارة والإيماء (على المفهومين) أي الموافقة والمخالفة؛ لأن دلالة الأولين في محل النطق بخلاف المفهومين (والموافقة على المخالفة) لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الأول (وقيل عكسه) ؛ لأن المخالفة تفيد تأسيسا بخلاف الموافقة (والناقل عن الأصل) أي البراءة الأصلية على المقرر له (عند الجمهور) ؛ لأن الأول فيه زيادة على الأصل بخلاف الثاني وقيل عكسه بأن يقدر تأخير المقرر للأصل

ــــــQ «ابدءوا بما بدأ الله به» فإنه عام مخرج على سبب وهو قولهم أنبدأ بالصفا أم بالمروة وقوله إلا في السبب أي إلا في صورة السبب أي فيقدم فيها العموم ذو السبب على العموم المطلق؛ لأنه أقوى (قوله: لإفادته للتعليل) لا يخفى أنه قد لا يصلح للتعليل نحو من فعل كذا فلا إثم عليه فلعل الكلام حيث صلح له اهـ. سم.

(قوله: فلا يحتملانه) أي احتمالا قريبا (قوله: ما خص من العام الغالب) أي أن الغالب على العام التخصيص فالغالب خبر إن (قوله: يتوقف عليه الصدق إلخ) نحو رفع عن أمتي الحديث. (قوله: فيكون الأول أقوى) أي دلالة ويؤخذ من تعليله أن الثالث أقوى من الثاني. (قوله: في محله) محل الأولين مبحث المنطوق ومحل الثالث مسالك العلة.

(قوله: بخلاف الأول) أي فلا خلاف في حجيته وإن كان في جهتها خلاف هل هي لكون الدلالة قياسية أو لكونها لفظية فهمت من السياق والقرائن مجازية أو نقل اللفظ لها عرفا أو لكونها مفهومية على ما مر في مبحث المفهوم (قوله:؛ لأن

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/ ٤٠٧

المخالفة تفيد تأسيسا إلخ) قال سم فيه نظر بل كل منهما يفيد التأسيس غاية الأمر أن ما يفيده المخالفة مخالف للحكم المنطوق وما يفيده الموافقة موافق له، ثم رأيت الكوراني قال والحق أن هذا كلام فاسد؛ لأن كلا المفهومين من قبيل التأسيس اهـ.

ويمكن أن يجاب بأن المراد أن الموافقة تفيد تأكيدا باعتبار النوع فإن نوع المنطوق والمفهوم فيها واحد فالنوع الذي أفاده المفهوم هو ما أفاده المنطوق كنوع الإتلاف في ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما﴾ [النساء: ١٠] بخلاف المخالفة فإن نوع المنطوق غير نوع المفهوم كنوع وجوب الزكاة في السائمة فإنه غير نوع عدم الوجوب في المعلوفة في خبر «في السائمة زكاة» وأظن هذا مرادهم وبه يندفع الإشكال اهـ.

(قوله: والناقل) أي والدليل الناقل عن الأصل كأن كان الأصل الإباحة فدل هو على الحرمة مثلا فنقل الشيء من الإباحة التي هي الأصل إلى الحرمة (قوله: لأن الأول إلخ) أي؛ لأنه يفيد حكما شرعيا لم يكن في الأصل بخلاف." [(١)]

"وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستند إلى حديث الصحيحين «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» أي لأوجبته عليهم وإلى حديث مسلم «يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم» ، والرجل هذا هو الأقرع بن حابس كما في رواية أبي داود وغيره.

وأجيب بأن ذلك لا يدل على المدعى لجواز أن يكون خير فيه أي خير في إيجاب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه، أو يكون ذلك المقول بوحي لا من تلقاء نفسه. (وفي تعلق الأمر باختيار المأمور) نحو افعل كذا إن شئت أي فعله (تردد) قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافي، والظاهر الجواز والتخيير قرينة على أن الطلب غير جازم، وقد روى البخاري «أنه – صلى الله عليه وسلم – قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء أي ركعتين» كما في رواية أبي داود.

(مسألة التقليد أخذ القول) بأن يعتقد (من غير معرفة دليله) فخرج أخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد، وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل؛ لأن معرفة الدليل إنما تكون للمجتهد لتوقفهما على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهي متوقفة على استقراء الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك إلا المجتهد (ويلزم)

ــــــQقوله: وجزم بوقوعه) أي للنبي – صلى الله عليه وسلم – فقط (قوله: لأمرتهم) أي من قبل نفسي؛ لأن الله تعالى قال له احكم بما تشاء على ما زعمه موسى بن عمران ومثل ذلك يقال فيما بعد (قوله: قالها ثلاثا) أي لفظ كل عام يا رسول الله (قوله: لوجبت) أي هذه الفريضة في كل عام (قوله: على المدعى) وهو الوقوع (قوله لجواز أن يكون إلخ) قد يقال في تخييره رد هذا الحكم إلى خيرته وفيه تفويض للحكم إليه (قوله: أي خير في إيجاب إلخ) أي في خصوص هذا الحكم لا عموما. (قوله: وفي تعلق الأمر) لا يخفى مناسبته لما قبله بجامع التفويض في كل منهما فلذا جمعهما في مسألة واحدة (قوله

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٤١٢

قرينة على أن الطلب إلخ) أي فلم تكن صيغة أفعل لغوا

[مسألة التقليد]

(قوله: أخذ القول) أي قول غيره كما عبر به غيره فخرج ما لا يختص بالغير كالمعلوم من الدين بالضرورة فليس أخذه تقليدا، والمراد الأخذ المعنوي ولذلك فسره بقوله بأن يعتقد إلخ لا مجرد السماع، وظاهر أن قوله من غير دليله قيد بل لو أخذ المقلد القول مع دليله من كلام المجتهد لا يكون مجتهدا **غاية الأمر أنه** عرف القول من مذهبه مع دليله لا أنه استخرج القول بالدليل الذي هو شأن المجتهد، وقد ذكر بعض الشراح أن التعبير بأخذ القول هو النسخة القديمة، وأن المصنف ضرب على القول وكتب بدله المذهب ليعم الفعل والتقرير إذ ليس من شرط المذهب أن يكون قولا، وقد أنكر إمام الحرمين على من أخذ القول قيدا في الحد لذلك وقال ينبغي الإتيان بلفظ يعمهما، ويجاب بأن القول يطلق على الرأي والاعتقاد المدلول عليه باللفظ تارة وبالفعل تارة وبالتقرير المقترن بما يدل على ارتضائه تارة أخرى، وهذا الإطلاق شائع كثير لكن قول الشارح فخرج أخذ غير القول لا يناسب هذا الجواب وقد جرى في ذلك على طريقة لعله اطلع عليها وألحق خلافه، والحاصل أن التقليد أخذ بمذهب سواء كان ذلك المذهب قولا أو فعلا أو تقريرا فذكر القول لا يستقيم إلا أن يؤول بما ذكرناه والشارح لم يؤول بدليل قوله فخرج إلخ فالحق أن ما أخرجه الشارح ليس بخارج تأمل.

(قوله: بناء على وجوب البحث عنه) مبني على مرجوح فقد مر أن الأصح عدم وجوب البحث عنه فلو قال بدل قوله لتوقفها إلخ؛ لأن معرفة الدليل من الوجه." (١)

"(إن التزمه) بخلاف ما إذا لم يلتزمه، (وقال السمعاني) يلزمه العمل به (إن وقع في نفسه صحته) وإلا فلا (وقال ابن الصلاح) يلزمه العمل به (إن لم يوجد مفت آخر فإن وجد تخير بينهما، والأصح جوازه) أي جواز الرجوع إلى غيره (في حكم آخر) وقيل لا يجوز؛ لأنه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزام مذهبه.

(و) الأصح (أنه يجب) على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد (التزام مذهب معين) من مذاهب المجتهدين (يعتقده أرجح) من غيره (أو مساويا) له وإن كان **نفس الأمر مرجوحا** على المختار المتقدم، (ثم) في المساوي (ينبغي السعي في اعتقاده أرجح) ليتجه اختياره على غيره (ثم في خروجه عنه) أقوال أحدها لا يجوز؛ لأنه التزمه وإن لم يجب التزامه، ثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم، (ثالثها لا يجوز في بعض المسائل) ويجوز في بعض توسطا بين القولين، والجواز في غير ما عمل به أخذا مما تقدم في عمل غير الملتزم فإنه إذا لم يجز له الرجوع قال ابن الحاجب كالآمدي اتفاقا

ـــــــــــــــQالمفتي فيما أفتاه فيه (قوله: إن التزمه) أي العمل بأن صمم على التمسك به (قوله: وقال ابن الصلاح إلخ) نقل في الروضة عن الخطيب وغيره ما يوافقه واختاره اهـ. زكريا.

(قوله: في حكم آخر) هذا غير ما تقدم؛ لأن ما تقدم في المثل وما هنا في حكم آخر مغاير له وفرض المسألة هنا وفيما

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٤٣٢

تقدم في عامي غير ملتزم لمذهب الإمام الذي قلده في حادثة ما كالشافعي قلد مالكا أو أبا حنيفة في حادثة، أما التزام المذهب فسيأتي في قوله وإنه يجب التزام إلخ وفي التحرير لا يرجع فيما قلد فيه اتفاقا، وهل يقلد غيره في حكم غيره المختار نعم للقطع بأن المستفتين في كل عصر من زمن الصحابة إلى الآن كانوا يستفتون مرة واحدا من المجتهدين ومرة غيره غير ملتزمين مفتيا واحدا فلو التزم مذهبا مبينا كأبي حنيفة أو الشافعي فقيل يلزم وقيل لا يلزم اهـ.

قال شارحه السيد بادشاه وهو الأصح؛ لأن التزامه غير ملزم إذا لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب على أحد أن يتمذهب بمذهب واحد من الأئمة فيقلده في كل ما يأتي به دون غيره، والتزامه ليس بنذر حتى يجب الوفاء به اهـ.

قال السيد علي السمهودي الشافعي في رسالته المسماة بالعقد الفريد في أحكام التقليد ولو نذره لا يلزمه كما لا يلزمه البحث عن الأعلم وإسناد المذاهب على المقرر اهـ.

(قوله: وقيل لا يجوز إلخ) حكي قول ثالث وهو جوازه في عصر الصحابة والتابعين ومنعه في العصر الذي استقرت عليه المذاهب، وقوله والعمل بقوله أي إن عمل وإلا فالمعلل أعم اهـ. زكريا.

(قوله: التزام مذهب معين) بمعنى أنه لا يأخذ فيما يقع له من الأحكام إلا بمذهب معين (قوله: ثم في المساوي إلخ) **القرينة** على اختصاصه بالمساوي قوله ثم ينبغي السعي في اعتقاده أرجح إذ لو أريد ما يعم الأرجح لكان قوله ثم ينبغي السعي في اعتقاده تحصيلا للحاصل اهـ. نجاري.

(قوله: لأنه التزمه) أي بالتقليد وقوله وإن لم يجب التزامه أي ابتداء (قوله: في غير ما عمل به) أي وعدمه وقوله أخذا مما تقدم أي من مفهومه، وهو أنه لا يجوز الرجوع فيما عمل به (قوله: قال ابن الحاجب كالآمدي اتفاقا) قال شيخ الإسلام أسند نقل الاتفاق إليهما ليبرأ عن عهدته لقول والد المصنف في فتاويه إن في دعوى الاتفاق نظرا، وإن في كلام غيرهما ما يشعر بإثبات خلاف بعد العمل اهـ.

وفي رسالة السيد السمهودي المختار أن كل مسألة اتصل عمله بها فلا مانع من اتباع غير مذهب الأول وبه تعلم ما في حكاية إطلاق الاتفاق على المنع، ولعل المراد اتفاق الأصوليين ثم إن كان المراد من وضع الرجوع حيث عمل في عين تلك الواقعة المنقضية لا ما يحدث بعدها من جنسها فهو ظاهر كحنفي سلم شفعة بالجوار عملا بعقيدته ثم عن له تقليد الإمام الشافعي – رضي الله عنه – حتى ينزع العقار ممن سلمه فليس له ذلك كما أنه لا يخاطب بعد تقليده الشافعي بإعادة ما مضى من عباداته التي يقول الشافعي ببطلانه لمضيها على الصحة في اعتقاده فيما مضى فلو اشترى هذا الحنفي بعد ذلك عقارا آخر، وقلد الشافعي بعدم القول بشفعة الجوار فلا يمنعه ما سبق أن يقلده في ذلك فله أن يمتنع من تسليم العقار الثاني فإن قال الآمدي وابن الحاجب ومن تبعهما بالمنع في مثل هذا، وعمموا ذلك جميع صور ما وقع العمل به أو لا فهو غير مسلم ودعوى الإنفاق عليه." (١)

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٤٤٠

"واحتقار ما سواه قال وحاصله يرجع إلى عمل القلب والجوارح ولذلك افتتح المصنف بأس العمل فقال (أول الواجبات المعرفة) أي معرفة الله تعالى لأنها مبنى سائر الواجبات إذ لا يصح بدونها واجب بل ولا مندوب (وقال الأستاذ) أبو إسحاق الإسفراييني

ــــــــــQوقال سيدي عبد الغني النابلسي مواليا:

يا واصفي أنت في التحقيق موصوفي ... وعارفي لا تغالط أنت معروفي

إن الفتى من بعهده في الأزل يوفي ... صافى فصوفي لهذا سمي الصوفي

وقيل في وجه تسميته غلبة لبس الصوف على أهله كالمرقعات؛ وحكمتها كما ذكره الشعراني أنهم لا يجدون ثوبا كاملا من الحلال بل قطعا قطعا وقيل لشبههم بأهل الصفة. واعلم أن الشريعة آمرة بالتزام العبودية والحقيقة مشاهدة الربوبية فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة غير مقبولة وكل حقيقة غير مؤيدة بالشريعة فغير محصول فالشريعة جاءت بتكليف الخلق والحقيقة إنباء عن تصريف الحق فالشريعة أن تعبده والحقيقة أن تشهده قال أبو علي الدقاق ﴿إياك نعبد﴾ [الفاتحة: ٥] حفظا للشريعة ﴿وإياك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥] إقرار بالحقيقة اهـ.

(قوله: واحتقار ما سواه) أي عن أن يعول عليه ويستند إليه لأنه يحتقره حقيقة فإنه يدخل فيما سواه الأنبياء والعلماء والملائكة وتعظيمهم واجب ومحصله أن يجعل قصده حضرة الحق فلا تحجبه الأغيار عن تلك الأسرار قال سيدي أبو الحسن الشاذلي – رحمه الله – آيست من نفسي فكيف لا أيأس من غيري اهـ.

ولا أن يطرح الأغيار عن الفكر والاعتبار وإعطاء المظاهر حكمها قال في لواقح الأنوار من كمال العرفان شهود عبد ورب وكل عارف نفى شهود العبد في وقت ما فليس هو بعارف وإنما هو في ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال سكران لا تحقيق عنده وقال – رحمه الله – اجتمعت روحي بهارون – عليه السلام – في بعض الوقائع فقلت له يا نبي الله كيف قلت ﴿فلا تشمت بي الأعداء﴾ [الأعراف: ١٥٠] ومن الأعداء حتى تشهدهم والواحد منا يصل إلى مقام لا يشهد فيه إلا الله تعالى فقال له السيد هارون – عليه السلام – صحيح ما قلت في مشهدكم ولكن إذا لم يشاهد أحدكم إلا الله فهل زال العالم في **نفس الأمر كما** هو مشهدكم أم العالم باق لم يزل وحجبتم أنتم عن شهوده لعظيم ما تجلى لقلوبكم فقلت له العالم باق في **نفس الأمر لم** يزل وإنما حجبنا نحن عن شهوده فقال قد نقص علمكم بالله في ذلك المشهد بقدر ما نقص من شهود العالم فإنه كله آيات الله فأفادني – عليه السلام – علما لم يكن عندي انتهى (قوله: معرفة الله) أي معرفة وجوده وما يجب له ويمتنع عليه لا إدراكه والإحاطة بكنه حقيقته ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] ﴿ولا يحيطون به علما﴾ [طه: ١١٠] فالمراد المعرفة الإيمانية **بقرينة** قوله لأنها مبنى سائر الواجبات وقوله إذ لا يصح إلخ أي لأن الإتيان بالمأمور به امتثالا والانكفاف عن المنهي عنه انزجارا لا يمكن إلا بعد **معرفة الآمر والناهي** اهـ. زكريا.

ثم إن هذه المعرفة واجبة بطريق الشرع فقوله أول الواجبات أي شرعا ونقل عن الماتريدية أنها واجبة بالعقل.

والفرق بينه وبين قول المعتزلة أنهم يجعلون العقل موجبا وعند الماتريدية الموجب هو الله تعالى والعقل معرف لإيجابه وحاصله أن المعتزلة يبنون كلامهم على التحسين والتقبيح العقلي فيجعلون ذات العقل تستقل به الأحكام وإنما جاء الشرع مذكرا

ومقويا للعقل فهو تابع للعقل لا أنهم ينفون استفادة هذه الأحكام من الشرع ويضيفونها للعقل وإلا لكفروا ومعنى ما نقل عن الماتريدية أن إيجاب المعرفة من الله تعالى بمحض اختياره غير أن هذا الحكم لو لم يرد به شرع أمكن العقل أن يفهمه عن الله تعالى لوضوحه لا بناء على تحسين ذاته بل هو تابع لإيجاب الله تعالى عكس ما قالت المعتزلة قالت المعتزلة لو لم تجب المعرفة بالعقل لزم إفحام الرسل لأن المرسل إليه يقول لا أنظر إلا إذا ثبت عندي وجوب النظر علي ولا يثبت إلا بالنظر فيما تدعوني إليه فأنا لا أنظر أصلا.

وأجيب بأن وجوب الامتثال لا يتوقف على علمه بالحكم بل على ثبوت الحكم في الواقع فقوله." (١)

"وأما الاستدلال فمن وجوه ثلاثة:

الأول أن يسبق المعنى إلى أفهام أهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرينة فيعلم بذلك أنه حقيقة فيه فإن كان لا يفهم منه المعنى المراد إلا بالقرينة فهو المجاز.

واعترض على هذا بالمشترك المستعمل في معنييه أو معانيه فإنه لا يتبادر أحدهما أو أحدها لولا القرينة المعينة للمراد مع أنه حقيقة.

وأجيب: بأنها "تتبادر"* جميعها عند من قال بجواز حمل المشترك على جميع معانيه ويتبادر أحدها لا بعينه عند من منع من حمله على جميع معانيه.

ورد بأن علامة المجاز تصدق حينئذ على المشترك المستعمل في المعين إذ يتبادر غيره وهو علامة المجاز مع أنه حقيقة فيه.

ودفع هذا الرد بأنه إنما يصح ذلك لو تبادر أحدهما لا بعينه على أنه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه.

وأما إذا علم أن المراد أحدهما بعينه إذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في أحدهما ولا يعلمه فذلك كاف في كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازا.

الثاني: صحة النفي للمعنى المجازي وعدم صحته للمعنى الحقيقي في نفس الأمر، واعترض بأن العلم بعدم صحة النفي موقوف على العلم بكونه حقيقة فإثبات كونه حقيقة به دور ظاهر وكذا العلم بصحة النفي موقوف على العلم بأن ذلك المعنى ليس من المعاني الحقيقية وذلك موقوف على العلم بكونه مجازا فإثبات كونه مجازا به دور.

وأجيب بأن سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم أنه مجاز فيه وإلا لزم الاشتراك وأيضا إذا علم معنى اللفظ الحقيقي والمجازي ولم يعلم أيهما المراد أمكن أن يعلم "بصحة"** نفي المعنى الحقيقي أن المراد هو المعنى المجازي وبعدم صحته أن المراد هو المعنى الحقيقي.

الثالث: عدم اطراد المجاز وهو أن لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال المسوغ لاستعماله في محل آخر كالتجوز بالنخلة للإنسان الطويل دون غيره مما فيه طول وليس الاطراد دليل الحقيقية فإن المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع.

واعترض: بأن عدم الاطراد قد يوجد في الحقيقة كالسخي، والفاضل، فإنهما لا يطلقان

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٥١٤

* في "أ": يتبادر.

** في "أ": بصحته.." (١)

"البحث العاشر: في الجمع بين الحقيقة والمجاز

ذهب جمهور أهل العربية، وجميع الحنفية، وجمع من المعتزلة، والمحققون من الشافعية، إلى أنه لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي، حال كونهما مقصودين بالحكم، بأن يراد كل واحد منهما.

وأجاز ذلك بعض الشافعية، وبعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار، وأبي علي الجبائي١ مطلقا إلا أن لا يمكن الجمع بينهما كافعل أمرا وتهديدا **فإن الأمر طلب** الفعل، والتهديد يقتضي الترك فلا يجتمعان معا.

وقال الغزالي، وأبو الحسين: إنه يصح استعماله فيهما عقلا لا لغة، إلا في غير المفرد كالمثنى والمجموع، فيصح استعماله فيهما لغة لتضمنه المتعدد كقولهم: القلم أحد اللسانين٢.

ورجح هذا التفصيل ابن الهمام، وهو قوي؛ لأنه قد وجد المقتضى وفقد المانع فلا يمتنع عقلا إرادة غير المعنى الحقيقي، مع المعنى الحقيقي بالمتعدد. واحتج المانعون مطلقا: بأن المعنى المجازي يستلزم ما يخالف المعنى الحقيقي، وهو **قرينة** عدم إرادته، فيستحيل اجتماعهما. وأجيب: بأن ذلك الاستلزام إنما هو عند عدم قصد التعميم، أما معه فلا، واحتجوا ثانيا: بأنه كما يستحيل في الثوب الواحد أن يكون ملكا وعارية في وقت واحد، كذلك يستحيل في اللفظ الواحد أن يكون حقيقة ومجازا. وأجيب بأن الثوب ظرف حقيقي للملك، والعارية، واللفظ ليس بظرف حقيقي للمعنى.

---

١ هو محمد بن الوهاب بن سلام الجبائي، أبو علي، من أئمة المعتزلة ورئيس علماء الكلام في عصره، إليه نسبة الطائفة الجبائية، ولد سنة خمس وثلاثين ومائتين، وتوفي سنة ثلاث وثلاثمئة هجرية، من آثاره: "تفسير" حافل مطول. ا. هـ. الأعلام "٦/ ٢٥٦"، سير أعلام النبلاء "١٤/ ١٨٣".

٢ انظر فواتح الرحموت "١/ ٢١٦".." (٢)

"شيئا وقع كلمح البصر.

وأما قوله: ﴿تجري في البحر بأمره﴾ وقوله: ﴿مسخرات بأمره﴾ فلا يجوز **حمل الأمر فيهما** على الفعل؛ لأن الجري والتسخير إنما حصل بقدرته لا بفعله، فوجب حمله على الشأن والطريق، وهكذا قول الشاعر المذكور والمثل المشهور.

وأما قولهم: أن الأصل الحقيقة فمعارض بأن الأصل عدم الاشتراك.

وأجيب عن الوجه الثاني بأنه يجوز أن يكون الأمور **جمع الأمر بمعنى** الشأن، لا بمعنى الفعل، سلمنا لكن لا نسلم أن الجمع من علامات الحقيقة.

واستدل أبو الحسين بقوله: بأن من قال هذا أمر لم يدر السامع أي هذه الأمور أراد، فإذا قال هذا أمر بالفعل، أو أمر

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٧٢/١

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٧٩/١

فلان مستقيم، أو تحرك هذا الجسم لأمر، وجاء زيد لأمر، عقل السامع من الأول القول، ومن الثاني الشأن، ومن الثالث أن الجسم تحرك "بشيء"*. ومن الرابع أن زيدا جاء لغرض من الأغراض، وتوقف الذهن عند السماع يدل على أنه متردد بين الكل.

وأجيب: بأن هذا التردد ممنوع، بل لا يفهم ما عدا القول إلا بقرينة مانعة من حمل اللفظ عليه، كما إذا استعمل في موضع لا يليق بالقول

---

* في "أ": لشيء.." (١)

"واعترض عليه: بأنه إن أريد بالأمر المحدود "اللفظ، أي الأمر الصيغي فلذلك الحد إرادة دلالتها، أي الصيغة على الأمر؛ لأن اللفظ غير مدلول عليه، وإن أريد بالأمر المحدود"* المعنى النفسي أفسد الحد جنسه فإن المعنى ليس بصيغة.

وأجيب: بأن المراد بالمحدود اللفظ، وبما في الحد المعنى الذي هو الطالب، واستعمل المشترك الذي هو لفظ الأمر في معنييه اللذين هما الصيغة المعلومة، والطلب بالقرينة العقلية.

وقيل في حده: إنه إرادة "الفعل"**.

واعترض عليه بأنه غير جامع لثبوت الأمر ولا إرادة، كما في أمر السيد لعبده بحضرة من توعد السيد على ضربه لعبده بالإهلاك إن ظهر أنه لا يخالف أمر سيده والسيد يدعي مخالفة العبد في أمره ليدفع عن نفسه الإهلاك، فإنه يأمر عبده بحضرة المتوعد له ليعصيه ويشاهد المتوعد عصيانه ويخلص من الهلاك فههنا قد أمر وإلا لم يظهر عذره، وهو مخالف الأمر ولا يريد منه العمل لا أنه لا يريد ما يفضي إلى هلاكه، وإلا كان مريدا هلاك نفسه وإنه محال.

وأجيب عنه: بأنه مثله يجيء في الطلب؛ لأن العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه، وإلا كان "طالبا"*** لهلاكه. ودفع بالمنع، لجواز أن يطلب العاقل الهلاك لغرض إذا علم عدم وقوعه.

ورد هذا الدفع: بأن ذلك إنما يصح في اللفظي، أما النفسي فالطلب النفسي كالإرادة النفسية فلا يطلب الهلاك بقلبه كما لا يريده.

وقال الآمدي: لو كان الأمر إرادة لوقعت المأمورات بمجرد الأمر؛ لأن الإرادة صفة تخصص المقدور بوقت وجوده، فوجودها فرع وجود مقدور مخصص. والثاني باطل لأن إيمان الكفار المعلوم عدمه عند الله تعالى لا شك أنه مأمور به فيلزم أن يكون مرادا ويستلزم وجوده مع أنه محال.

وأجيب عن هذا: بأن ذلك لا يلزم من حد الأمر بإرادة الفعل؛ لأنه من المعتزلة والإرادة عندهم بالنسبة "إلى العباد"**** ميل يتبع اعتقاد النفع أو دفع الضرر، وبالنسبة إليه سبحانه وتعالى العلم بما في الفعل من المصلحة.

إذا تقرر لك ما ذكرناه وعرفت ما فيه، فاعلم أن الأولى بالأصول تعريف الأمر الصيغي؛ لأن

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢٤٣/١

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

** في "أ": العقل وهو تصحيف.

*** في "أ": طلبا.

**** في "أ": بالنسبة إليه سبحانه وتعالى ميل إلخ.." (١)

"وأجيب: بأن استدلالهم منها على الندب إنما كان بقرائن صارفة عن المعنى الحقيقي وهو الوجوب، معينة للمعنى المجازي وهو الندب، علمنا ذلك باستقراء الواقع منهم في الصيغ المنسوب إليها الوجوب، والصيغ المنسوب إليها الندب في الكتاب والسنة، وعلمنا بالتتبع أن فهم الوجوب لا يحتاج إلى **قرينة** لتبادره إلى الذهن بخلاف فهم الندب فإنه يحتاج إليها.

واعترض على هذا الدليل أيضا بأنه استدلال بالدليل الظني في الأصول؛ لأنه إجماع سكوتي مختلف في حجيته كما تقدم١، ولا يستدل بالأدلة الظنية في الأصول.

وأجيب: بأنه لو سلم كون ذلك الدليل ظنيا لكفى في الأصول، وإلا تعذر العمل بأكثر الظواهر؛ لأنها لا تفيد إلا الظن، والقطع لا سبيل إليه، كما لا يخفى على من تتبع مسائل الأصول. وأيضا نحن نقطع بتبادر الوجوب من الأوامر المجردة عن القرائن الصارفة، وذلك يوجب القطع به لغة وشرعا.

واستدلوا أيضا بقوله تعالى لإبليس: ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ ٢ وليس المراد منه الاستفهام بالاتفاق، بل الذم، وأنه لا عذر له في الإخلال بالسجود بعد **ورود الأمر به** له في ضمن قوله سبحانه للملائكة: ﴿اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس﴾ ٣ فدل ذلك على أن **معنى الأمر المجرد** عن القرائن الوجوب، ولو لم يكن دالا على الوجوب لما ذمه الله سبحانه وتعالى على الترك، ولكان لإبليس أن يقول: إنك ما ألزمتني السجود.

واستدلوا أيضا بقوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ ٤ فذمهم على ترك فعل ما قيل لهم افعلوه، ولو **كان الأمر يفيد** الندب لما حسن هذا الكلام، كما أنه لو قال لهم: الأولى أن تفعلوا ويجوز لكم تركه فإنه ليس له أن يذمهم على تركه.

واعترض على هذا: بأنه سبحانه وتعالى إنما ذمهم لأنهم لم يعتقدوا حقية الأمر، لا لأنهم تركوا المأمور به، والدليل عليه قوله: ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾ ٥.

وأيضا فصيغة افعل قد تفيد الوجوب عند اقتران بعض القرائن بها، فلعله سبحانه وتعالى إنما ذمهم لأنه "كان قد"* وجدت **قرينة** دالة على الوجوب.

---

* في "أ": قد كان قد.

---

١ انظر صفحة "٢٢٣".

٢ جزء من الآية "١٢" من سورة الأعراف.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢٤٦/١

٣ جزء من الآية "٣٤" من سورة البقرة.

٤ الآية "٤٨" من سورة المرسلات.

٥ الآية "٤٩" من سورة المرسلات.." (١)

"وأجيب عن الاعتراض الأول بأن المكذبين في قوله: ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾ إما أن يكونوا هم الذين تركوا الركوع لما قيل لهم اركعوا أو غيرهم، فإن كان الأول جاز أن يستحقوا الذم بترك الركوع، والويل بسبب التكذيب، وإن "كان"* الثاني لم يكن إثبات الويل للإنسان بسبب التكذيب منافيا لثبوت الذم لإنسان آخر بسبب تركه للمأمور به.

وأجيب عن الاعتراض الثاني: بأن الله سبحانه وتعالى إنما ذمهم لمجرد أنهم تركوا الركوع لما قيل لهم اركعوا. فدل على أن منشأ الذم هذا القدر لا **القرينة**.

واستدلوا أيضا بقوله سبحانه: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ ١ أي يعرضون عنه بترك مقتضاه: ﴿أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ لأنه رتب على ترك مقتضى أمره إصابة الفتنة في الدنيا أو العذاب الأليم في الآخرة، فأفادت الآية بما تقتضيه إضافة الجنس من العموم أن **لفظ الأمر يفيد** الوجوب شرعا، مع تجرده عن القرائن؛ إذ لولا ذلك لقبح التحذير.

واستدلوا أيضا بقوله تعالى: ﴿أفعصيت أمري﴾ ٢ أي تركت مقتضاه، فدل على أن تارك المأمور به عاص، وكل عاص متوعد، وهو دليل الوجوب لهذه الآية، ولقوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم﴾ ٣، والأمر الذي أمره به هو قوله تعالى: ﴿اخلفني في قومي﴾ ٤ وهو أمر مجرد عن القرائن.

واعترض على هذا بأن السياق لا يفيد ذلك.

وأجيب: بمنع كونه لا يفيد ذلك.

واستدلوا أيضا بقوله سبحانه: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة﴾ ٥ والقضاء بمعنى الحكم و"أمرا" مصدر من غير لفظه، أو حال، أو تمييز، ولا يصح أن يكون المراد بالقضاء ما هو المراد في قوله: ﴿فقضاهن سبع سماوات﴾ ٦؛ لأن عطف الرسول عليه يمنع ذلك، فتعين أن المراد الحكم، والمراد **من الأمر القول** لا الفعل.

---

* في "يكن.

---

١ جزء من الآية "٦٣" من سورة النور.

٢ جزء من الآية "٩٣" من سورة طه.

٣ جزء من الآية "٢٣" من سورة الجن.

٤ جزء من الآية "١٤٢" من سورة الأعراف.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢٤٩/١

٥ جزء من الآية "٣٦" من سورة الأحزاب.

٦ جزء من الآية "١١" من سورة فصلت.." (١)

"حقيقة في جميع **معاني الأمر التي** سيأتي١ بيانها لأنه قد أطلق عليها ولو نادرا ولا قائل بذلك.

واحتج القائلون بأن الصيغة موضوعة لمطلق الطلب: بأنه قد ثبت الرجحان في المندوب، كما ثبت في الواجب، وجعلها للوجوب بخصوصه لا دليل عليه.

وأجيب: بأنه قد دل الدليل عليه كما تقدم في أدلة القائلين بالوجوب، وأيضا ما ذكروه هو إثبات اللغة بلوازم الماهيات، وذلك أنهم جعلوا الرجحان لازما للوجوب والندب، وجعلوا **صيغة الأمر لهما** بهذا الاعتبار، واللغة لا تثبت بذلك.

واحتج القائلون بالوقف، بأنه لو ثبت تعيين الصيغة لمعنى من المعاني لثبت بدليل ولا دليل.

وأجيب: بأن الدليل قد دل على تعيينها باعتبار المعنى الحقيقي للوجوب كما قدمنا٢.

وإذا تقرر لك هذا عرفت أن الراجح ما ذهب إليه القائلون بأنها حقيقة في الوجوب، فلا تكون لغيره من المعاني إلا **بقرينة** لما ذكرناه٣ من الأدلة، ومن أنكر استحقاق العبد المخالف لأمر سيده للذم، وأنه يطلق عليه بمجرد هذه المخالفة اسم العصيان، فهو مكابر ومباهت، فهذا يقطع النزاع باعتبار العقل.

وأما باعتبار ما ورد في الشرع وما ورد من حمل أهله للصيغ المطلقة من الأوامر على الوجوب ففيما ذكرناه سابقا ما يغني عن التطويل، ولم يأت من خالف هذا بشيء يعد به أصلا.

---

١ انظر صفحة: "٢٥٤-٢٥٥".

٢ انظر صفحة: "٢٤٧".

٣ انظر صفحة: "٢٤٨"." (٢)

"الشرط، أو الصفة، إن كان في الشرط أو الصفة ما يقتضي ذلك "أما لو لم يكن فيها ما يقتضي ذلك"* "فلا تكرار"**، وإلا فلا تكرار كقول السيد لعبده: اشتر اللحم إن دخلت السوق، وقول الرجل لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق، وكذا لو قال: أعط الرجل العالم درهما أو اعط الرجل الفقير درهما.

والحاصل: أنه لا دلالة للصيغة على التكرار إلا **بقرينة** تفيد وتدل عليه، فإن حصلت حصل التكرار وإلا فلا يتم استدلال المستدلين على التكرار بصورة خاصة اقتضى الشرع أو اللغة **أن الأمر فيها** يفيد التكرار؛ لأن ذلك خارج عن محل النزاع وليس النزاع إلا في مجرد دلالة الصيغة مع عدم **القرينة**، فالتطويل في مثل هذا المقام بذكر الصور التي ذكرها أهل الأصول لا يأتي بفائدة.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢٥٠/١

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢٥٣/١

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

** في "أ": وإلا فلا.." (١)

"واحتج القاضي لما ذهب إليه أنه ثبت في خصال الكفارة١ بأنه لو أتى بإحداها أجزأ، ولو أخل بها عصى، وأن العزم يقوم مقام الفعل فلا يكون عاصيا إلا بتركهما.

وأجيب: بأن الطاعة إنما هي بالفعل بخصوصه، فهو مقتضى الأمر؛ فوجوب العزم ليس مقتضاه.

واستدل الجويني على ما ذهب إليه من الوقف بأن الطلب متحقق، والشك في جواز التأخير فوجب الفور ليخرج عن العهدة بيقين.

واعترض عليه: بأن هذا الاستدلال لا يلائم ما تقدم له من التوقف في **كون الأمر للفور** وأيضا وجوب المبادرة ينافي قوله المتقدم، حيث قال: أقطع بأن المكلف مهما أتى بالمأمور به فهو موقع بحكم الصيغة للمطلوب.

واعتراض عليه أيضا: بأن التأخير لا نسلم أنه مشكوك فيه، بل التأخير جائز حقا لما تقدم٢ من الأدلة، فالحق قول من قال إنه لمطلق الطلب من غير تقييد بفور ولا تراخ، ولا ينافي هذا اقتضاء بعض الأوامر للفور كقول القائل: اسقني أطعمني فإنما ذلك من حيث إن مثل هذا الطلب يراد منه الفور فكان ذلك **قرينة** على إرادته به، وليس النزاع في مثل هذا إنما النزاع في الأوامر المجردة عن الدلالة على خصوص الفور أو التراخي كما عرفت.

---

١ وهي كفارة اليمين، فإن التخيير فيها ثابت بين الإطعام والكسوة المذكور والإعتاق المذكور في قوله تعالى: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون﴾ المائدة "٨٩".

٢ انظر صفحة: "٢٦١".." (٢)

"الفور لا يستلزم أنه بعد أول أوقات الإمكان قضاء، بل غاية ما يستلزمه أن يكون المكلف آثما بالتأخير عنه إلى وقت آخر.

وقد استدل للقائلين **بأن الأمر المقيد** بوقت معين لا يقتضي إيقاع ذلك الفعل في وقت آخر: بأنه لو وجب القضاء بالأمر الأول لكان مقتضيا للقضاء، واللازم باطل فالملزوم مثله، أما الملازمة فبينة؛ إذ الوجوب أخص من الاقتضاء، وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم، وأما انتفاء اللازم فلأنا قاطعون بأن قول القائل "صم يوم الخميس" لا يقتضي "صوم"* يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء، ولا يتناوله أصلا.

واستدل لهم أيضا بأنه لو وجب القضاء بالأمر الأول لاقتضاه، ولو اقتضاه لكان أداء فيكونان سواء فلا يأثم بالتأخير.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢٥٩/١

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢٦٣/١

وأجيب عن "هذا"** **بأن الأمر المقيد** بوقت أمر بإيقاع الفعل في ذلك الوقت المعين، فإذا فات قبل إيقاع الفعل فيه بقي الوجوب مع نقص فيه فكان إيقاعه فيما بعد قضاء.

ويرد هذا بمنع بقاء الوجوب بعد انقضاء الوقت المعين.

واستدل القائلون بأن القضاء بالأمر الأول بقولهم: الوقت للمأمور به كالأجل للدين، فكما أن الدين لا يسقط بترك تأديته في أجله المعين، بل يجب القضاء فيما بعده، فكذلك المأمور به إذا لم يفعل في وقته المعين.

ويجاب عن هذا: بالفرق بينهما بالإجماع على عدم سقوط الدين إذا انقضى ولم يقضه من هو عليه، وبأن الدين يجوز تقديمه على أجله المعين بالإجماع "بخلاف"*** محل النزاع فإنه لا يجوز تقديمه عليه بالإجماع.

واستدلوا أيضا بأنه لو وجب بأمر جديد لكان أداء لأنه أمر بفعله بعد ذلك الوقت المعين، فكان كالأمر بفعله ابتداء.

ويجاب عنه: بأنه لا بد **في الأمر بالفعل** بعد انقضاء ذلك الوقت من **قرينة** تدل على أنه يفعل استدراكا لما فات، أما مع عدم **القرينة** الدالة على ذلك فما قالوه "ملتزم"**** ولا يضرنا ولا ينفعهم.

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

** ما بين قوسين ساقط من "أ".

*** في "أ": واستدلوا محل النزاع وقوله بخلاف ساقطة منها.

**** في "أ": يلزم.." (١)

"الفصل التاسع: **هل الأمر بالأمر** بالشيء أمر به أم لا؟

اختلفوا **هل الأمر بالأمر** بالشيء أمر بذلك الشيء أم لا؟ فذهب الجمهور إلى الثاني، وذهب جماعة إلى الأول.

احتج الأولون: بأنه لو **كان الأمر بالأمر** بالشيء أمر بذلك الشيء لكان قول القائل لسيد العبد: مر عبدك ببيع ثوبي تعديا على صاحب العبد بالتصرف في عبده بغير إذنه، ولكان قول صاحب الثوب بعد ذلك للعبد لا تبعه مناقضا لقوله للسيد مر عبدك ببيع ثوبي **لورود الأمر والنهي** على فعل واحد.

وقال السبكي: إن لزوم التعدي ممنوع؛ لأن التعدي هو أمر عبد الغير بغير أمر سيده "وهنا أمره بأمر سيده"* فإن أمره للعبد متوقف على أمر سيده وليس بشيء؛ لأن النزاع في أن قوله: مر عبدك إلخ، هل هو أمر للعبد ببيع الثوب أم لا، لا في أن السيد إذا أمر عبده بموجب "مر عبدك" هل يتحقق عند ذلك أمر للعبد من قبل القائل "مر عبدك" " بجعل"** السيد سفيرا أو وكيلا "أم لا؟ "***.

وأما استدلالهم بما ذكروه من المناقضة، فقد أجيب عنه: بأن المراد هنا منعه من البيع بعد طلبه منه، وهو نسخ لطلبه منه.

واحتج الآخرون بأوامر الله سبحانه لرسوله صلى الله عليه وسلم بأن يأمرنا، فإنا مأمورون بتلك الأوامر، وكذلك أمر الملك لوزيره بأن يأمر فلانا بكذا، فإن الملك **هو الآمر بذلك** المأمور، لا الوزير.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢٧٢/١

وأجيب: بأنه فهم ذلك في الصورتين من **قرينة** أن المأمور أولا هو رسول ومبلغ عن الله وأن الوزير هو مبلغ عن الملك، لا من **لفظ الأمر المتعلق** بالمأمور "الأول"****، ومحل النزاع هو هذا.

أما لو قال: قل لفلان افعل كذا، فالأول آمر والثاني مبلغ بلا نزاع، كذا نقل عن السبكي وابن الحاجب.

واختار السعد التسوية بينهما، والأول أولى، قال في "المحصول": فلو قال زيد لعمرو كل

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

** في "أ": يجعل.

*** ما بين قوسين ساقط من "أ".

**** في هامش "أ" قوله بالمأمور الأول كذا بالأصل وصوابه بالمأمور الثاني تدبر.." (١)

"ووجه ذلك: أنها لو وجدت في الأعيان لزم تعددها كلية في ضمن الجزئية، فمن حيث إنها موجودة تكون شخصية جزئية، ومن حيث إنها الماهية الكلية تكون كلية وأنه محال، فمن قال لآخر: "بع هذا الثوب" فإن هذا لا يكون أمر ببيعه بالغبن، ولا بالثمن الزائد، ولا بالثمن المساوي؛ لأن هذه الأنواع مشتركة في مسمى البيع، وتمييزه كل واحد منها بخصوص كونه بالغبن أو بالثمن الزائد أو المساوي، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، وغير مستلزم له، فالأمر بالبيع الذي هو جهة الاشتراك لا يكون أمرا بما به يمتاز كل واحد من الأنواع عن الآخر لا بالذات ولا بالاستلزام، وإذا كان كذلك فالأمر بالجنس لا يكون ألبتة أمرا بشيء من أنواعه، لكن إذا دلت **القرينة** على إرادة بعض الأنواع حمل اللفظ عليه.

قال في "المحصول": وهذه قاعدة شريفة برهانية ينحل بها كثير من القواعد الفقهية إن شاء الله.

ومما يوضح المقام ويحصل به المرام من هذا الكلام، ما ذكره أهل علم المعقول من أن الماهيات ثلاث:

الأول:

الماهية١ لا بشرط شيء من القيود، ولا بشرط عدمها، وهي التي يسميها أهل المنطق الماهية المطلقة، ويسمونها الكلي الطبيعي، والخلاف في وجودها في الخارج معروف.

والحق: أن وجود الطبيعي بمعنى وجود أشخاصه.

والثانية:

الماهية بشرط لا شيء، أي: بشرط خلوها عن القيود، ويسمونها الماهية المجردة ولا خلاف بينهم في أنها لا توجد في الخارج.

والثالثة:

الماهية بشرط شيء من القيود، ولا خلاف في وجودها في الخارج.

وتحقيقه: أن الماهية قد تؤخذ بشرط أن تكون مع بعض العوارض، كالإنسان بقيد الوحدة، فلا يصدق على المتعدد وبالعكس، وكالمقيد بهذا الشخص، فلا يصدق على فرد آخر، وتسمى الماهية المخلوطة، والماهية بشرط شيء، ولا ارتياب

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢٧٣/١

في وجودها في الأعيان، وقد تؤخذ بشرط التجرد عن جميع العوارض، وتسمى المجردة، والماهية بشرط لا شيء، ولا خفاء في أنها لا توجد في الأعيان، بل في الأذهان، وقد تؤخذ لا بشرط أن تكون مقارنة أو مجردة، بل مع تجويز أن يقارنها شيء من العوارض، وأن لا يقارنها، وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة، وهي الكلي الطبيعي، والماهية لا بشرط شيء، والحق وجودها في الأعيان، لكن لا من حيث كونها جزءا من الجزئيات المحققة، على ما هو رأي الأكثرين، بل من حيث إنه يوجد شيء تصدق هي عليه، وتكون عينه بحسب الخارج، وإن تغايرا بحسب المفهوم، وبمجموع ما ذكرناه يظهر لك بطلان قول: من قال إن الأمر بالماهية الكلية يقتضي الأمر بها، ولم يأتوا بدليل يدل على ذلك دلالة مقبولة.

---

١ تطلق غالبا على الأمر المتعقل، مثل المتعقل من الإنسان، وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي. ا. هـ. التعريفات "٢٥٠".." (١)

"المبحث الثاني: النهي الحقيقي ومعناه

اختلفوا في معنى النهي الحقيقي، فذهب الجمهور إلى أن معناه الحقيقي هو التحريم، وهو الحق، ويرد فيما عداه مجازا كما في قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تصلوا في مبارك الإبل" ١ فإنه للكراهة. وكما في قوله تعالى: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا﴾ ٢ فإنه للدعاء، وكما في قوله تعالى: ﴿لا تسألوا عن أشياء﴾ ٣ فإنه للإرشاد، وكما في قول السيد لعبده الذي لم يمتثل أمره: لا تمتثل أمري؟! فإنه للتهديد، وكما في قوله تعالى: ﴿ولا تمدن عينيك﴾ ٤ فإنه للتحقير، وكما في قوله تعالى: ﴿ولا تحسبن الله غافلا﴾ ٥ فإنه لبيان العاقبة، وكما في قوله تعالى: ﴿لا تعتذروا اليوم﴾ ٦ فإنه للتأييس، وكما في قولك لمن يساويك: "لا تفعل" فإنه للالتماس.

والحاصل: أنه يرد مجازا لما ورد له الأمر كما تقدم٧، ولا يخالف الأمر إلا في كونه يقتضي التكرار في جميع الأزمنة، وفي كونه للفور فيجب ترك الفعل في الحال.

قيل: ويخالف الأمر أيضا في كون تقدم الوجوب قرينة دالة على أنه للإباحة، ونقل الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني الإجماع على أنه لا يكون تقدم الوجوب قرينة للإباحة، وتوقف الجويني في نقل الإجماع، ومجرد هذا التوقف لا يثبت له الطعن في نقل الأستاذ.

واحتج القائلون: بأنه حقيقة في التحريم: بأن العقل يفهم الحتم من الصيغة المجردة "عن القرائن"* وذلك دليل الحقيقة.

---

* في "أ": القرينة.

---

١ أخرجه الترمذي بنحوه من حديث أبي هريرة، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة في مرابض الغنم وأعطان الإبل "٣٤٨" وقال: حسن صحيح. وأخرجه ابن ماجه، كتاب المساجد والجماعات، باب الصلاة في أعطان الإبل وقراح الغنم

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢٧٥/١

"٧٦٨" وفي الزوائد: إسناده صحيح، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه "٨٩٥". وابن حبان في صحيحه "١٣٨٤". والبيهقي، كتاب الصلاة، باب كراهة الصلاة في أعطان الإبل "٢/ ٤٤٩". قال الترمذي: وفي الباب عن جابر بن سمرة والبراء وسبرة بن معبد وعبد الله بن مغفل وابن عمر وأنس.

٢ جزء من الآية "٨" من سورة آل عمران.

٣ جزء من الآية "١٠١" من سورة المائدة.

٤ جزء من الآية "٨٨" من سورة النجم.

٥ جزء من الآية "٤٢" من سورة إبراهيم.

٦ جزء من الآية "٧" من سورة التحريم.

٧ انظر صفحة: "٢٤٧".." (١)

"وقال أبو حنيفة: لا يعم واختاره القرطبي من المالكية، والرازي من الشافعية، وجعله القرطبي من باب الأفعال اللازمة نحو: يعطي ويمنع فلا يدل على مفعول لا بالخصوص ولا بالعموم.

قال الأصفهاني: لا فرق بين المتعدي واللازم، والخلاف فيهما على السواء.

وظاهر كلام إمام الحرمين الجويني، والغزالي، والآمدي والصفي الهندي، أن الخلاف إنما هو في الفعل المتعدي إذا وقع في سياق النفي، أو الشرط هل يعم مفاعيله أم لا، لا في الفعل اللازم فإنه لا يعم.

والذي ينبغي التعويل عليه أنه لا فرق بينهما في نفس مصدريهما، فيكون النفي لهما نفيا لهما، ولا فرق بينهما وبين وقوع النكرة في سياق النفي، وأما فيما عدا المصدر فالفعل المتعدي لا بد له من مفعول به فحذفه مشعر بالتعميم كما تقرر في علم المعاني.

وذكر القرطبي أن القائلين بتعميمه قالوا لا يدل على جميع ما يمكن أن يكون مفعولا على جهة الجمع، بل على جهة البدل. قال: وهؤلاء أخذوا الماهية مقيدة، ولا ينبغي لأبي حنيفة أن ينازع في ذلك.

الفرع الثاني عشر:

الأمر للجميع بصيغة الجمع كقوله: ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ ١ عمومه وخصوصه يكون باعتبار ما يرجع إليه، "والدليل على ذلك"* أن السيد إذا أشار إلى جماعة من غلمانه وقال: قوموا، فمن تخلف عن القيام منهم استحق الذم، وذلك يدل على أن اللفظ للشمول، فلا يجوز أن يضاف ذلك إلى القرينة.

قال في "المحصول": لأن تلك القرينة إن كانت من لوازم هذه الصيغة فقد حصل مرادنا، وإلا فلنفرض هذه الصيغة مجردة عنها ويعود الكلام. انتهى.

وممن صرح أن عموم صيغة الجمع في الأمر وخصوصها يكون باعتبار مرجعها الإمام الرازي في "المحصول"، والصفي الهندي في "النهاية"، وذكر القاضي عبد الجبار عن الشيخ أبي عبد الله البصري، أن قول القائل افعلوا يحمل على الاستغراق، وقال

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ١/٢٧٩

أبو الحسين البصري: الأولى أن يصرف إلى المخاطبين، سواء كانوا ثلاثة أو أكثر، وأطلق سليم الرازي في "التقريب"٢ أن المطلقات لا عموم فيها

---

* في "أ": يدل عليه.

---

١ جزء من الآية "١١٠" من سورة البقرة.

٢ واسمه "التقريب في الفروع"، للإمام أبي الفتح، سليم بن أيوب الرازي، الذي تقدمت ترجمته "١١٠" ا. هـ. كشف الظنون "١/ ٤٤٦".." (١)

"فإنه لا يدل على منع أكل ما ليس بطري.

الشرط الثالث:

أن لا يكون المنطوق خرج جوابا عن سؤال متعلق بحكم خاص، ولا حادثة خاصة بالمذكور، هكذا قيل، ولا وجه لذلك، فإنه لا اعتبار بخصوص السبب، ولا بخصوص السؤال.

وقد حكى القاضي أبو يعلى في ذلك احتمالين. قال الزركشي: ولعل الفرق -يعني بين عموم اللفظ، وعموم المفهوم- أن دلالة المفهوم ضعيفة تسقط بأدنى **قرينة** بخلاف اللفظ العام.

قلت: وهذا فرق قوي، لكنه إنما يتم في المفاهيم التي دلالتها ضعيفة، أما المفاهيم التي دلالتها قوية قوة تلحقها بالدلالات اللفظية فلا.

قال: ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة﴾ ١ فلا مفهوم للأضعاف؛ لأنه جاء على النهي عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال، كان الواحد منهم إذا حل دينه يقول: إما أن تعطي، وإما أن تربي، فيتضاعف بذلك أصل دينه مرارا كثيرة، فنزلت الآية على ذلك.

الشرط الرابع:

أن لا يكون المذكور قصد به التفخيم، وتأكيد الحال، كقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد" ٢ الحديث، فإن التقييد "بالإيمان" لا مفهوم له، وإنما ذكر لتفخيم الأمر.

الشرط الخامس:

أن يذكر مستقلا، فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر، فلا مفهوم له، كقوله تعالى: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ ٣ فإن قوله تعالى: ﴿في المساجد﴾ فلا مفهوم له؛ لأن المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقا.

الشرط السادس:

أن لا يظهر من السياق قصد التعميم، فإن ظهر فلا مفهوم له، كقوله

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ١/٣٠٧

١ جزء من الآية ١٣٠ من سورة آل عمران.

٢ أخرجه البخاري من حديث زينب بنت أبي سلمة، كتاب الطلاق، باب تحد المتوفى عنها أربعة أشهر وعشرا ٥٣٣٤-٥٣٣٥-٥٣٣٦. ومسلم، كتاب الطلاق، باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة ١٤٨٦-١٤٨٧-١٤٨٩. وأبو داود، كتاب الطلاق، باب إحداد المتوفى عنها زوجها ٢٢٩٩. والترمذي، كتاب الطلاق، باب ما جاء في عدة المتوفى عنها زوجها ١١٩٥-١١٩٦-١١٩٧. والنسائي، كتاب الطلاق، باب ترك الزينة للحادة المسلمة دون اليهودية والنصرانية ٦/ ١٠٢. ومالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب ما جاء في الإحداد ٢/ ٥٩٦. وعبد الرزاق في المصنف ١٢١٣٠. ابن حبان في صحيحه ٤٣٠٤. أبو يعلى في مسنده ١١٦٠.

٣ جزء من الآية ١٨٧ من سورة البقرة.." (١)

"وقد احتج الشافعي على وجوب العمرة بقوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ ١.

قال البيهقي: قال الشافعي: الوجوب أشبه بظاهر القرآن؛ لأنه قرنها بالحج. انتهى.

قال القاضي أبو الطيب: قول ابن عباس: إنها لقرينتها، إنما أراد أنها قرينة الحج في الأمر وهو قوله: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ ، والأمر يقتضي الوجوب، فكان احتجاجه بالأمر دون الاقتران.

وقال الصيرفي في "شرح الرسالة"٢: في حديث أبي سعيد: "غسل الجمعة على كل محتلم، والسواك، وأن يمس الطيب"٣ "فيه"* دلالة على أن الغسل غير واجب؛ لأنه قرنه بالسواك، والطيب، وهما غير واجبين بالاتفاق.

والمروي عن الحنفية، كما حكاه الزركشي عنهم في "البحر" أنها إذا عطفت جملة على جملة، فإن كانتا تامتين كانت المشاركة في أصل الحكم، لا في جميع صفاته، "وقد"** لا تقتضي المشاركة أصلا، وهي التي تسمى واو الاستئناف كقوله تعالى: ﴿فإن يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل﴾ ٤ فإن قوله: ﴿ويمح الله الباطل﴾ جملة مستأنفة، لا تعلق لها بما قبلها، ولا هي داخل في جواب الشرط.

وإن كانت الثانية ناقصة شاركت الأولى في جميع ما هي عليه، قال: وعلى هذا بنوا بحثهم المشهور في قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يقتل مسلم بكافر" ٥ وقد سبق الكلام فيه.

* في "أ": فهو.

** في "أ": قال.

١ جزء من الآية ١٩٦ من سورة البقرة.

٢ واسمه: "دلائل الأعلام" شرح لرسالة الشافعي في أصول الفقه على مذهبه، للشيخ الإمام محمد بن عبد الله الصيرفي ا.

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٤١/٢

هـ كشف الظنون ١/ ٨٧٣.

٣ أخرجه من حديث أبي سعيد الخدري البخاري، كتاب الجمعة، باب الطيب للجمعة ٨٨٠. مسلم، كتاب الجمعة، باب الطيب والسواك يوم الجمعة ٨٤٦. أبو داود، كتاب الطهارة، باب في الغسل يوم الجمعة ٣٣٤. النسائي، كتاب الجمعة ٣/ ٩٢. البيهقي في السنن، كتاب الجمعة، باب السنة في التنظيف يوم الجمعة ٣/ ٢٤٢. ابن خزيمة ١٧٤٥. ابن حبان في صحيحه ١٢٣٣. أحمد في مسنده ٣/ ٦٩.

٤ جزء من الآية ٢٤ من سورة الشورى.

٥ تقدم تخريجه في ١/ ٣٤٥.." (١)

"فصل في شذرات من مباحث السنة

الأولى الخبر ما صح أن يقال في جوابه صدق أو كذب فيخرج **منه الأمر والنهي** والاستفهام والتمني والدعاء وهو قسمان متواتر وآحاد

فالتواتر لغة التتابع واصطلاحا إخبار قوم يمتنع تواطؤهم على الكذب بشروط تذكر وهو يفيد العلم وذلك العلم الحاصل به ضروري عند القاضي أبي يعلى ووافقه الجمهور ويحصل بالنظر ويتوقف عليه عند أبي الخطاب ووافقه الكعبي وأبو الحسين البصري من المعتزلة وإمام الحرمين والغزالي والدقاق من أصحاب الشافعي والخلاف لفظي لأن القائل بأنه ضروري لا ينازع في توقفه على النظر في المقدمات

والقائل بأنه نظري لا ينازع في أن العقل يضطر إلى التصديق به وإذا وافق كل واحد من الفريقين صاحبه على ما يقوله في حكم هذا العلم وصفته لم يبق النزاع بينهما إلا في اللفظ وما أفاد العلم من الأخبار في واقعة معينة وجب أن يفيده في كل واقعة غيرها وما أفاد العالم شخصا من الناس وجب أن يفيده لكل شخص غيره إذا شاركه في سماع ذلك الخبر بحيث لا يجوز أن يختلف الخبر فيفيد العلم في واقعة دون أخرى ولا شخص دون آخر ما لم يكن هناك **قرينة** تدل على الاختصاص." (٢)

"عشرها التفويض نحو ﴿فاقض ما أنت قاض﴾ طه ٧٢

وثامن عشرها المشورة نحو ﴿فانظر ماذا ترى﴾ الصافات ١٠٢ وتاسع عشرها الاعتبار نحو ﴿انظروا إلى ثمره إذا أثمر﴾ الأنعام ٩٩ والعشرون التكذيب نحو ﴿قل هاتوا برهانكم﴾ البقرة ١١١ والحادي والعشرون الإلماس كقولك لنظيرك افعل

والثاني والعشرون التلهيف نحو ﴿موتوا بغيظكم﴾ آل عمران ١١٩ هذا ولا يشترط في **كون الأمر أمرا** إرادته ثم إن ههنا مسائل

الأولى الأمر المطلق يدل على الوجوب ما لم تكن **قرينة** تصرفه إلى أحد المعاني السابقة أو غيرها مما لم نذكره

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ١٩٨/٢

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران ص/٢٠٢

الثانية **صيغة الأمر الواردة** بعد الحظر للإباحة كقوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وكقوله تعالى ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ المائدة ٢ وهل النهي **بعد الأمر يقتضي** التحريم." (١)

"أو الكراهة خلاف ولا أشبه أنه يقتضي التحريم

الثالثة الأمر المطلق لا يقتضي التكرار وهذا هو الحق وذلك لأنه لا دلالة **لصيغة الأمر إلا** على مجرد إدخال ماهية الفعل في الوجود لا على كمية الفعل فلو دل على المرة كالحج أو على التكرار كالصلاة والصوم المفردين فإن تلك الدلالة ليست من حيث القرائن الدالة على المرة أو على التكرار

الرابعة الأمر بالشيء نهي عن أضداده والنهي عنه أمر بأحد أضداده من حيث المعنى لا الصيغة أي بطريق الاستلزام فالأمر بالإيمان مثلا نهي عن الكفر والأمر بالقيام نهي عن جميع أضداده كالقعود والاضطجاع والسجود وغير ذلك والنهي عن القيام أمر بواحد من أضداده لا بجميعها

الخامسة الأمر إذا اقترنت به **قرينة** فورا وتراخ عمل بمقتضاها في ذلك وإن كان مطلقا أي مجردا عن **قرينة** فهو للفور في ظاهر المذهب ومعنى الفور الشروع في الامتثال **عقب الأمر من** غير فصل والتراخي تأخير الامتثال **عن الأمر زمنا** يمكن إيقاع الفعل فيه فصاعدا

السادسة الواجب المؤقت لا يسقط بفوات الوقت ولا يفتقر قضاؤه إلى أمر جديد فإذا أمر بصلاة الفجر مثلا في وقتها المعين لها فلم يصلها حتى طلعت الشمس كان وجوب قضائها بالأمر." (٢)

"غير مخصوص حجة مطلقا وهو مذهب عامة الفقهاء ومنهم أحمد وأصحابه والباقي بعد التخصيص حقيقة أيضا السادسة المتكلم بكلام عام يدخل تحت عموم كلامه **في الأمر وغيره** ومن أمثلته قوله صلى الله عليه وسلم من قال لا إله إلا الله خالصا من قلبه دخل الجنة وكقوله صلوا خمسكم وصوموا شهركم تدخلوا جنة ربكم ما لم تدل **قرينة** على عدم دخوله كما لو قال لغلامه من رأيت فأكرمه ويكون حينئذ من العام المخصص وإذا ورد اللفظ وجب اعتقاد كونه عاما وأن يعمل به قبل البحث عن المخصص ثم إن وجد ما يخصصه عمل به وإلا بقي على عمومه ثم هل يشترط حصول اعتقاد جازم بأن لا مخصص أو تكفي غلبة الظن." (٣)

"واعلم أن تفاصيل الترجيح لم تنحصر فيما ذكرناه وقد ذكر في كتب الأصول المطولة أكثر منها والقاعدة الكلية في الترجيح أنه متى اقترن بأحد الدليلين المتعارضين أمر نقلي كآية أو خبر أو اصطلاحي كعرف أو عادة عاما **كان الأمر أو** خاصا أو **قرينة** عقلية أو لفظية أو حالية وأفاد ذلك زيادة ظن رجح به وقد حصل بهذا بيان الرجحان من جهة القرائن فلا حاجة إلى ذكر ما وعدنا به من القسم الثالث الذي هو الترجيح بالقرائن مفصلا ووجه الرجحان في أكثر هذه الترجيحات ظاهر لمن تفطن وأعمل ما وهبه الله تعالى من الفكر السليم والعقل المستقيم

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران ص/٢٢٦

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران ص/٢٢٧

(٣) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران ص/٢٤٣

واعلم أني حين ما تكلمت على هذا النوع كنت أستمد من الروضة للإمام موفق الدين عبد الله المقدسي صاحب المغني وغيره ومن مختصر الروضة وشرحها للعلامة نجم الدين الطوفي ومن التحرير للعلامة علاء الدين المرداوي ومن مختصره وشرحه كليهما للعلامة أحمد الفتوحي صاحب كتاب منتهى الإرادات ومن مختصر ابن الحاجب وشرحه للعلامة عضد الدين الآيجي فهؤلاء أصول كتابي هنا وكنت كثيرا ما أراجع مسودة الأصول لمجدالدين وابنه عبد السلام وحفيده شيخ الإسلام وهم بنو تيمية وحصول المأمول من علم الأصول لصديق حسن خان مع التقاط فوائد كثيرة من المستصفى للغزالي ومنتهى السول للآمدي وجمع الجوامع لابن السبكي وشرحه للمحلى والتنقيح وشرحه التوضيح لصدر الشريعة وحاشيته والتلويح لسعدالدين التفتازاني والمنهاج للبيضاوي وشرحه للأسنوي والتمهيد لأبي الخطاب والواضح لابن عقيل وآداب المفتي لابن حمدان فأسأله تعالى أن يوفقنا لكل خير وينفع بنا وينفعنا ويجعلنا أهلا لخدمة هذه الشريعة آمين." (١)

"الاستعلاء كون الطلب بغلظة وقهر قال شارح السعود قال القرافي وغيره فالاستعلاء هيئة في الامر بسكون الميم من الترفع واظهار القهر والعلو راجع الى هيئة الامر بكسر الميم من شرفه وعلو منزلته هذا مذهب جل الحذاق اه. والصحيح عدم الاشتراط فلذا قال في نظمه:

وليس عند جل الاذكياء....شرط علو فيه واستعلاء

قال الكمال جزم به ابن القشيري والقاضى عبد الوهاب وهذا ضعفه الناظم حيث قال:

وإن علو أو الاستعلا انتفى ... والقول باعتبار ذين ضعفا

قال شارح السعود واعتبرهما معا القشيري وصاحب التلقين في فروع مذهب مالك وهوالقاضى عبد الوهاب مع ان قولهما مضعف فلذا قال في نظمه:

واعتبرا معا على توهين.....لدى القشيري وذي التلقين

واعتبرت المعتزلة غير ابى الحسن وابو اسحاق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو فقط وقيل يعتبرالاستعلاء فقط وعليه ابو الحسن من المعتزلة والامدي وابن الحاجب وبه قال الباجى من اصحابنا معاشر المالكية فلذا قال في السعود:

وخالف الباجي بشرط التالي ... وشرط ذاك رأي ذي اعتزال

فقوله التالى راجع الى الاستعلاو وقوله ذاك راجع للعلو وعلى اشتراط العلو فقط فان كان من المساوي سمى التماسا ومن الادون سمى دعاء كما قال في السلم المنطقى:

أمر مع استعلا وعكسه دعا ... وفي التساوي فالتماس وقعا

واعتبر ابو على الجبائى وابنه ابو هاشم وهما من رؤس المعتزلة زيادة على العلو في كون الصيغة امر ارادة المامور به منها لان الامر عندهما هو الارادة حيث انهما من المعتزلة القائلين بان الامر هو الارادة قال المحقق البنانى وعبارة المصنف والشارح غير موفية بالمراد لايهما ان المراد بالطلب النفسى مع انهما لا يقولان به بل المراد به ارادة المامور به ولو قال واعتبر ابو على وابنه ارادة المامور به من اللفظ كان اقعد واوضح اه. وقوله والطلب بديهى أي والطلب الذي هو الاقتضاء الواقع جنسا في

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران ص/٤٠٤

حد الامر النفسى بديهى أي متصور بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر قال المحقق البنانى هذا جواب سؤال تقديره ان معرفة المحدود متوقفة على معرفة الحد فلا بد ان يكون الحد بجميع اجزائه معلوما واجلى من المحدود وقد اخذ الاقتضاء الذي معناه الطلب فى **تعريف الامر وهو** خفى يحتاج الى بيان فالتعريف به تعريف بالاخفى والجواب ماذكره بقوله والطلب بديهى اه. ومنع ذلك الاكثرون وقالوا استعماله فى غير الطلب مجازي تدل عليه **القرينة** فلا حاجة الى اعتبار ارادته اواشارالناظم الى الاقوال الثلاثة الاخيرة بقوله:

والفخر قد قال بالاستعلاء ... والشيخ بالعلو والجبائي

بقصده دلالة على طلب ... باللفظ واعدد في البديهي الطلب

(والأمر غير الإرادة خلافا للمعتزلة) أي والامر المحدود باقتضاء فعل الخ غير الارادة لذلك الفعل واما الارادة لغيره فليست بامر بلاخلاف فانه تعالى امر من علم انه لا يؤمن بالايمان ولم يرده منه لامتناعه لسبق العلم القديم بانتفائه والممتنع غير مراد خلاف للمعتزلة فيما ذكر فانهم لما انكروا الكلام النفسى ولم يمكنهم انكار الاقتضاء المحدود **به الامر لوجوده** ولابد ضرورة عدم انكارهم التكليف قالوا انه الارادة فرارا من كونه نوعا من الكلام النفسى واشار الناظم الى هذه المسالة بقوله:

وليس الأمر عندنا مرادفا ... إرادة وذو اعتزال خالفا

(مسألة القائلون بالنفسي اختلفوا هل للأمر صيغة تخصه والنفي عن." (١)

"خاصة الوجوب من ترتب العقاب على الترك مستفادة من الشرع اه.

قال المحقق البنانى وان كان الجزم مستفادا من اللغة على هذ المختار دون السابق لكن لا يخفى انه كاف فى الفرق بينهما فلا تصح دعوى اتحادهما اه. (وفي وجوب اعتقاد الوجوب قبل البحث خلاف العام) أي اذا فرضنا على ان **صيغة الامر حقيقة** فى الوجوب فهل يجب اعتقاد كونها للوجوب قبل البحث عن كون المراد بها ذلك او غيره فيه الخلاف الاتى فى وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص قال الجلال المحلى: الأصح نعم كما سيأتي اه. وافاد الكمال ابن ابى شريف ان ترجيح وجوب العموم مستفاد من قوله فيما ياتى فيتمسك بالعام الى آخره اه. قال المحقق البنانى فالمعنى انه يجب اعتقاد اعتبار الوجوب وثبوت حكمه بحسب الظاهر حيث لم يظهر صارف عنه لانه الحقيقة والاصل عدم الصارف اه. واشار الناظم الى هذه المسألة بقوله:

وفي اعتقاد الحتم قبل البحث عن ... صارفه الخلف الذي في العام عن أي عرض قال الشيخ حلولو وانظر هل مراد المصنف بقوله خلاف العام انه كالخلاف الذي فى العام اوان هذه المسألة مخرجة على تلك واقوالها جارية فى هذه اه. (فإن **ورد الأمر بعد** حظر قال الإمام أو الاستئذان فللإباحة وقال أبو الطيب الشيرازي والسمعاني والإمام للوجوب وتوقف إمام الحرمين) هذا معطوف على مقدر تقديرهذه الاقوال المتقدمة اذالم **يرد الامر بعد** حظر فان **ورد الامر أي** افعل مجردا عن **القرينة** بعد حظر لمتعلقه قال الامام الرازي او استيذان فيه فللاباحة حقيقة أي شرعا لتبادرها الى الذهن فى ذلك للغلبة استعماله فيها حينئذ والتبادر علامة للحقيقة وقال القاضى ابو الطيب والشيخ ابو اسحاق الشيرازي وابومظفر السمعانى والامام الرازي

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ١/١٠٧

للوجوب حقيقة كما في الصيغة المبتداة التي لم تسبق بحظر ولا استئذان وتوقف الامام الحرمين فلم يحكم باباحة ولا وجوب واشارالناظم الى هذه الاقوال بقوله:

فإن أتى افعل بعد حظر داني ... قال الإمام أو الاستئذان

كان يقال لمن قال لا افعل كذا افعله قال الشيخ حلولو ومنه قوله تعالى: فكلوا مما أمسكن عليكم فان سبب نزول الاية فيما روي سؤالهم عما اخذوه باصطياد الجوارح اه. (أما النهي بعد الوجوب فالجمهور للتحريم وقيل للكراهة وقيل للإباحة وقيل لإسقاط الوجوب وإمام الحرمين على وقفه) أي الجمهور على أن تقدم الوجوب على النهي المقتضى للتحريم ليس **بقرينة** له صارفة عن التحريم قال الجلال المحلى: ومنهم بعض القائلين **بأن الأمر بعد** الحظر للإباحة وفرقوا بأن النهي لدفع المفسدة والأمر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالأول أشد اه. وقيل ان النهى عقب الوجوب يدل على الكراهة قياس **ان الامر للاباحة** بجامع حمل الطلب على ادنى مراتبه في كل فكما ان ادنى مراتب طلب الفعل الاباحة كذلك ادنى مراتب الكف الكراهة وقيل انه للاباحة نظرا الى ان النهى عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه وقيل لاسقاط الوجوب." (١)

"**فيرجع الامر الى** ما كان قبله من تحريم او اباحة بعد ورود الشرع لكون الفعل مضرة او منفعة وابن الجويني امام الحرمين على وقفه في **مسالة الامر فلم** يحكم هنا بشيء كما هناك واشارالناظم الى هذه المسالة بقوله:

والنهي بعد الحتم للإباحة ... أو رفع حتمه أو الكراهة

مذاهب والجل للحظر وفي ... وابن الجويني فيهما قد وقفا

فوقف ابن الجويني في المسألتين كما تقدم والله اعلم

(مسألة الأمرلطلب الماهية لا التكرار ولا مرة والمرة ضرورية وقيل مدلولة وقال الأستاذ والقزويني للتكرار مطلقا وقيل إن علق بشرط أو **صفة) الامر يرد** مطلقا ويرد مقيدا ولا نزاع في المقيد باعتبار ما قيد به من فوز اوتراخ قال الشيخ الشربيني رحمه الله موضع **النزاع الامر المطلق** عن **القرينة** الدالة على التكرار والمرة اه.

وكل ما دل على الطلب من صيغة فعل وغيرها يكون لطلب الماهية لا لتكرار ولا مرة وقوله والمرة ضرورية قال الشيخ الشربيني المفهوم من العضد ان معناه ان حصوله الامتثال بالمرة لا لكونه للمرة بخصوصها بل لكونه لطلب الحقيقة المتحققة في ضمن كل من المرة والتكرار فهو رد على القائل به بانه للمرة لحصول الامتثال بها اه وقال الجلال **السيوطى الامر المطلق** أي المجرد عن القرائن لطلب فعل الماهية من غير دلالة على مرة او ولا تكرار ولا فور ولا تراخ ولكن المرة ضرورية اذ لا بد منها في الامتثال ولا توجد الماهية باقل منها فهى من ضروريات الاتيان بالمامور به وهذا مختار الامام الرازي مع نقله له عن الاقلين أي عدم الدلالة على المرة اه. فلذا قال الناظم:

لطلب **الماهية الأمر فلا** ... يفيد تكرارا ولا فورا جلا

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ١١١/١

أو مرة لكنها الضروري..

وقيل ان المرة مدلوله قال الشيخ الشربيني لانه اذا قال السيد لعبده ادخل السوق فدخله مرة عد ممتثلا عرفااه. وافاد الجلال السيوطى انه قول الاكثرين حيث زاد على المصنف ذلك بقوله فى النظم:

... وهي مفاده لدى الكثير

قال الجلال المحلى: ويحمل على التكرار على القولين **بقرينة** قال المحقق البنانى يحمل على التكرار حقيقة بالنسبة للاول ومجازا بالنسبة للثانى اه. وقال ابو اسحاق الاسفرائيني وابوحاتم القزويني مع طائفة للتكرار مطلقا علق بشرط او صفة اولا ويحمل على المرة **بقرينة** وقيل للتكرار ان علق على شرط او صفة بحسب تكرار المطلق به من الشرط والصفة فمثال الشرط قوله تعالى ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ ومثال الوصف قوله تعالى ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ فتكرار الطهارة والجلد بتكرر الجنابة والزنى والى هذين القولين اشار الناظم بقوله:

وقال للتكرار قوم مطلقا ... وآخرون إن بشرط علقا

أو صفة وقيل بالوصف فقد ... والوقف

ووجه التكرار فى المعلق ان التعليق بما ذكر من شرط او صفة يتكرر الحكم فيه بتكرر علته وتكلم على اصل المسالة شارح السعود على مقتضى المذهب المالكي قائلا ان مذهب اصحابنا ان **فعل الامر موضوع** للدلالة على المرة الواحدة وقاله كثير من الحنفية ومن الشافعية لان المرة هى المتيقن

وقال بعضهم انه لمطلق الماهية لا لتكرار ولا لمرة وعليه المحققون واختاره ابن الحاجب قال الفهري وعندي الا تى بمرة ممتثل والمرة ضرورية اذلا توجد الماهية باقل منها فيحمل عليها من حيث انها ضرورية لامن حيث انها مدلوله. وقال بعضهم انه للتكرار واستقراه ابن القصار من كلام مالك لكن مالكا خالفه اصحابه فى ذلك ومالك وجمهور اصحابه والشافعية انه للتكرار ان علق بشرط او بصفة." (١)

"للفور ام للتراخى فلذا قال الناظم:

ومن يبادر بامتثال اتصف ... مخالفا لمانع ومن وقف

وقول المصنف ومن وقف قال الشيخ الشربيني أي بعضه فان بعض الواقفين قال لو بادر عد ممتثلا اه. وافاد شارح السعود انه على القول بالتراخى من بادر حصل له الارب أي الامتثال بناء على ان التراخى غير واجب فلذا قال فى نظمه: وفى التبادر حصول الارب.

قال وقيل ليس بممتثل بناء على انه واجب وهل ذالقول بعدم الامتثال خلاف الاجماع او الجمهور خلاف اه. والله اعلم (مسألة الرازي والشيرازي وعبد **الجبار الأمر يستلزم** القضاء وقال الأكثر القضاء بأمر جديد) أي **ان الامر بالشيء** اذا كان مؤقتا يستلزم القضاء له اذالم يفعل فى وقته اولا قال الشيخ الشربيني **لاشعار الامر به** فى ذلك الوقت بطلب قضائه وفعله خارجه اه. قال الجلال المحلى: لأن القصد منه الفعل اه. وعلى هذا القول ابوبكر الرازي من الحنفية والشيخ ابواسحاق

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ١١٢/١

الشيرازي من الشافعية وعبد الجبار من المعتزلة فلذا قال الناظم:

واستلزم القضاء عند الرازي ... وعابد الجبار والشيرازي

وافاد شارح السعود ان ابا بكر الرازي من الحنفية موافق لجمهورهم نظرا لقاعدة وهى **ان الامر بمركب** امر باجزائه فالامر بشيء مؤقت اذا لزم يفعل فى وقته يستلزم عند جمهور الحنفية القضاء لانه لما تعذر احد الجزئين وهو خصوص الوقت تعين الجزء الاخر وهو فعل المامور به فلذا قال فى نظمه:

وخالف الرازي إذ المركب....لكل جزء حكمه ينسحب

وقال الاكثر القضاء بامر جديد قال شارح السعود **لان الامر بفعل** فى زمن معين يكون لما بنى عليه من نفع للعباد أي مصلحة اه.

والامر الجديد يدل على مساواة الزمن الثانى للاول فى المصلحة فلذا قال فى نظمه:

والأمر لا يستلزم القضاء ... بل هو بالأمر الجديد جاء

لأنه في زمن معين....يجي لما عليه من نفع بنى

مثال الامر الجديد حديث الصحيحين من نسى الصلاة فليصلها اذا ذكرها وحديث مسلم ﴿إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها﴾ وتقتضى المتروكة عمدا قياسا على ما ذكر بالاولى واشارالناظم الى هذا القول بقوله:

وهو بآخر لدي الجمهور.. (والأصح أن الإتيان بالمأمور به يستلزم الإجزاء **وأن الأمر بالأمر** بالشيء ليس أمرا به **وأن الآمر بلفظ** تناوله داخل فيه وأن النيابة تدخل المأمور) أي والاصح ان الاتيان بالشئ الماموربه على وجه الذي امر به يستلزم الاجزاء للماتى به فلذاقال الناظم:

. والأرجح الإتيان بالمأمور.

يستلزم الإجزا. وافاد العلامة ابن عاصم ايضا بقوله

وكونه يدل فى المامور ... به على الاجزاء للجمهور

قال الجلال المحلى: بناء على أن الإجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم. وقيل لا يستلزمه بناء على أنه إسقاط القضاء لجواز أن لا يسقط المأتي به القضاء بأن يحتاج إلى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له حدثه اه. والاصح **ان الامر للمخاطب** بالامر لغيره بالشئ نحو ﴿وأمر أهلك بالصلاة﴾ ليس امرا لذلك الغير بالشئ فلذا قال الناظم: وأن الامرا ... بالامر بالشي ليس بالشي أمرا

وذكر شارح السعود ان من امر شخصا ان يامر شخصا ثالثا بشئ لا يسمى امرا لذلك الثالث لمن وقع بينهما التخاطب الا ان **ينص الآمر على** ذلك او تقوم **قرينة** على ان الثانى مبلغ عن الاول فالثالث مامور اجماعا كما فى حديث الصحيحين ان ﴿أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره." [١]

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ١١٤/١

"فليراجعها﴾ والقرينة مجئ الحديث فى رواية بلفظ فامره صلى الله عليه وسلم

ان يراجعها مع لام الامر فى فليراجعها فلذا قال فى نظمه:

وليس من أمر بالأمر أمر.....لثالث إلا كما في ابن عمر

واما امر الصبيان بالمندوبات فافاد انه ليس منوبا دليله لحديث

مروهم بالصلوة على ان الآمربالامر بالشئ آمر به بل لما روي من من حديث إمرأةمن خثعم قالت يارسول الله الهذا حج

قال نعم ولك أجر فلذاقال فى نظمه:

والأمر للصبيان ندبه نمي....لما رووه من حديث خثعم

وتعرض بعد لافادة الاختلاف فى تعليق الامر باختيار المامور نحو افعل كذا ان شئت فذكر ان المستظهر هو الجواز حيث

قال:

تعليق أمرنا بالاختيار.....جوازه روي باستظهار

والاصح ان الآمر بالمد بلفظ يتناول ذلك اللفظ آلامر يدخل فيه ليتعلق به ما امر به كما فى قول السيد لعبده اكرم من

احسن اليك وقد احسن هو اليه فيدخل فى الاكرام وصح هذا القول ونسب للاكثرين وقيل لا يدخل فى قصده لعبده ان

يريد نفسه وصحح ونسب للاكثرين ايضا والى القولين اشار فى السعود بقوله:

وآمر بلفظة تعم هل....دخل قصدا أو عن القصد اعتزل

قال الجلال السيوطى وقد اعترض على ابن السبكى بانه كيف يجمع ما صححه هنا مع قوله فى آخر العام الاصح ان

المخاطب داخل فى عموم خطابه ان كان خبرالا امرا اه. فلذا قال فى النظم:

وأن الامر بلفظ يشمله ... خلاف ما في العام يأتي يدخله

والاصح ان النيابة تدخل المامور به ماليا كان او بدنيا الا لمانع كما فى الصلوة فلذا قال الناظم:

وأن في المأمور مطلقا دخل ... نيابة إلا لمانع حصل

وقال شارح السعود يجوز للمامور ان ينيب غيره فيما كلف به على الاصح اذا حصل بالنيابة سرا لحكم أي مصلحته التى

شرع لها سواء كان ماليا كسد خلة الفقراء فى المال المخرج فى الزكاة او بدنيا كالحج الا لمانع من الحكمة كما فى الصلوة اه.

فلذا قال فى نظمه:

أنب إذا ما سر حكم قد جرى....بها كسد خلة للفقرا. والله اعلم

(مسألة: قال الشيخ والقاضي الأمر النفسي بشيء معين نهي عن ضده الوجودي وعن القاضي يتضمنه وعليه عبد الجبار

وأبو الحسين والإمام والآمدي وقال إمام الحرمين والغزالي لا عينه ولا يتضمنه وقيل أمر الوجوب يتضمن فقط) تقدم ان

الامر من اقسام الكلام وانه ينقسم الى اللفظى والنفسى ثم ان القائلين بالنفسى اختلفوا هل الامر بالشئ المعين نهى عن

ضده الوجودي واحدا كان الضد كالسكون مع التحرك او متعددا كالقيام مع القعود وغيره ام لا على مذاهب فقال الشيخ

ابو الحسن الاشعري والقاضى ابوبكر الباقلانى الامر النفسى بشئ معين ايجابا او ندبا نهى عن ضده الوجودي تحريما او

كراهة واحدا كان الضد كضد السكون أي التحرك او اكثر كضد القيام أي القعود وغيره فلذا قال الناظم "

الأمر نفسيا بشيء عينا ... نهي عن الضد الوجودي عندنا

والذي صار اليه القاضي ابوبكر الباقلانى فى آخر مصنفاته انه يتضمنه قال المحقق البنانى والمراد بالتضمن الاستلزام لا الدلالة التضمنية المعروفة عند المناطقة اه. وعلى هذا القول عبد الجبار وابوالحسن والامام الفخر الرازي وسيف الدين الامدي فلذا قال الناظم:

والفخر والسيف له تضمنا....

قال الجلال المحلى: فالأمر بالسكون مثلا أي طلبه متضمن للنهي عن التحرك أي طلب الكف عنه أو هو نفسه بمعنى أن الطلب واحد هو بالنسبة إلى السكون أمر وإلى التحرك نهي اه. وقال." (١)

"الزنا﴾ والكراهة ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ أي لاتعمدوا الى الرديئ فتصدقوابه بل يتصدق بما يستحسنه ويختاره والدعاء نحو ﴿ربنا لا تزغ قلوبنابعد اذهديتنا﴾ وبيان العاقبة) ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء﴾ أي عاقبة الجهاد الحياة لا الموت والإرشاد ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ والتقليل والاحتقار ﴿ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم﴾ أي فهو قليل حقير بخلاف ما عند الله واليأس ﴿لا تعتذروا اليوم﴾ فلذا قال الناظم:

ولفظه للحظر والكراهة ... واليأس والإرشاد والإباحة

ولاحتقار ولتهديد بيان ... عاقبة تسوية دعا امتنان

فزاد على المصنف الاباحة قال كالنهى بعد الايجاب فى قول ذكره العراقى فى شرحه والشيخ بهاء الدين فى عروس الافراح وزاد التهديد ايضا قال وذكره فى تلخيص المفتاح كقولك لمن لا يمتعثل امرك لا تمتثل امري والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا والاهانة نحو اخسئو فيها ولاتكلمون

والتمنى نحو لاترحل ايها الشاب وافاد شارح السعود ان صيغة النهى عندنا معاشر المالكية حقيقة فى التحريم شرعا وقيل لغة وقيل عقلا قال قال فى التنقيح وهو عندنا للتحريم نحو ولا تقربوا الزنى واختلفت مذاهب الفرق المخالفة لنا فمنهم من قال للكراهة نحو لا تاكل بشمالك ولم نقل خلاف الاولى لانه مما احدثه المتاخرون ولانه انما يستفاد من اومرالندب لامن صيغة النهى التى الكلام فيها ومنهم من قال مشترك بين التحريم والكراهة ومنهم من قال للقدر المشترك بين التحريم والكراهة وهو طلب الترك جازما ام لا فلذا قال فى نظمه:

واللفظ للتحريم شرعا وافترق....للكره والشركة والقدر الفرق

وافاد العلامة ابن عاصم ايضا لجل العلماء عند الخلو عن القرينة وان الاقل قالوا بالكراهة حيث قال

والنهى للتحريم يات دون ما ... قرينة فيه لجل العلماء

وقال بالكراهة الاقل ... وان اتت قرينة تدل

(وفي الإرادة والتحريم مافي الأمر) أي وفى الارادة والتحريم ما تقدم فى الامر من الخلاف قال الجلال المحلى: فقيل لا تدل

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ١١٥/١

الصيغة على الطلب إلا إذا أريد الدلالة بها عليه والجمهور على أنها حقيقة في التحريم وقيل في الكراهة وقيل فيهما وقيل في أحدهما ولا نعرفه. اه. قال الشيخ حلولو (تنبيه) قال القرافى لم ار للاصوليين فى النهى مثل الخلاف الذي فى الامر باعتبار العلو والاستعلاء او احدهما او عدم اعتبارهما ويلزمهم التسوية بين البابين وصرح المحلى بالتسوية اه. وتعرض لذكر هما الناظم زيادة على المصنف حيث قال:

وفي الإرادة وفي التحريم ما ... في الأمر والعلو الاستعلا انتمي

(وقد يكون عن واحدو عن متعدد جمعا كالحرام المخير وفرقا كالنعلين تلبسان أو تنزعان ولا يفرق وجميعا كالزنا والسرقة) أي وقد يكون النهى عن واحد وهو ظاهر او عن جمع متعدد كالحرام المخير فيما يترك من افراده نحو لا تفعل هذا او ذاك فعليه ترك احدهما فقط فلا مخالفة الا بفعلهما فمثال المحرم جمعهما لا فعل احدهما فقط الجمع بين الاختين فالمنهى عنه الهيئة الاجتماعية وعكسه المثال المتقدم هو النهى عن التفريق كالنعلين أو تنزعان ولا يفرق بينهما بلبس أو نزع إحداهما فقط فالتفريق هو المنهى عنه قال الجلال المحلى: أخذا من حديث الصحيحين ﴿لا يمشين أحدكم في نعل واحدة لينعلهما جميعا أو ليخلعهما جميعا﴾ فيصدق أنهما منهي عنهما لبسا أو نزعا من جهة الفرق بينهما في ذلك أي فى ذلك فى اللبس والنزع لا الجمع." (١)

"وصححه بعض الشافعية لان النساء شقائق الرجال فى الاحكام الاما دل دليل على تخصيصه ولان النحاة قالوا ان عادة العرب اذا قصدت المذكر والمؤنث ذكروا الجميع بصيغة المذكر ولا يفردون المؤنث كما هو عادتهم فى تغليب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغالب والعقلاء على غيرهم اه. والى الاختلاف فيه اشار بقوله:

وفى شبيه المسلمين اختلفوا ... اذ شبيه المسلمين المسلمات والاصح ان خطاب الواحد وارادة الجمع فيما يتشاركون واشار الناظم الى القول الاصح بقوله: وانه لا يتعدد أي الخطاب. لواحد. قال شارح السعود والاصح انه لا يعم أي عند المالكية ايضا قال قال حلولو نعم قد يعم الحكم بقياس او نص يدل على مساواة ثم قال وذهبت الحنابلة الى ان خطاب الواحد وما فى معناه يعم الامة لجريان العادة بخطاب الواحد وارادة الجميع اه. فلذا قال فى نظمه:

خطاب واحد لغير الحنبلي....من غير رعي النص والقيس الجلي

فقوله لغير متعلق بلا يعم مقدرا (وأن خطاب القرآن والحديث بيا أهل الكتاب لا يشمل الأمة) أي والاصح ان الخطاب الذي فى القرءان او الحديث بيا اهل الكتاب لا يشمل غيرهم لان اللفظ قاصر عليهم وقيل يشمل فيما تحصل فيه المشاركة بين اهل الكتاب والامة قال المحقق البنانى قال الكمال ان الشمول هنا هل هو بطريق العادة العرفية او الاعتبار العقلي فيه الخلاف وعلى هذا ينبنى استدلال الائمة بمثل قوله تعالى (اتامرون الناس بالبر) الاية فان هذه الضمائر لبنى اسرائيل قال وهذا كله فى الخطاب على لسان نبينا صلى الله عليه وسلم واما خطابهم على السنة انبيائهم فهى مسالة شرع من قبلنا والقول بانه يعمهم بطريق الاعتبار العقلى وهو القياس لا ينفيه المصنف انما ينفى العموم من حيث اللفظ بالصيغة او العادة اه. وقال الجلال السيوطى واما عكس ذلك أي ما ذكره المصنف من خطاب اهل الكتاب بان يقع الخطاب للمؤمنين فهل

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ١١٩/١

يشمل اهل الكتاب فلم يذكره فى جمع الجوامع وذكرته من زيادتى اه. أي وهو قوله فى النظم: وأن يا أهل الكتاب
لا يشمل الأمة دون عكسه ... قال وفى الشرح وفيه أي فى عكس صورة المصنف ايضا قولان حكاهما ابن السمعانى فى الاصطلاح احدهما انه لا يشملهم بناء على انهم غير مخاطبين بالفروع والثانى نعم واختاره ابن السمعانى قال وقوله ياايها الذين آمنوا خطاب تشريف لا تخصيص اه.

(وأن المخاطب داخل في عموم خطابه إن كان خبرا لا أمرا) أي والاصح ان المخاطب بكسر الطاء داخل في عموم متعلق خطابه ان كان خبرا نحو ﴿والله بكل شيء عليم﴾ وهو سبحانه وتعالى عالم بذاته وصفاته
لا ان كان امرا قال المحقق البنانى مثله النهى كما صرح به فى شرح المختصر فمثاله فى الامر قول السيد لعبده وقد احسن اليه من احسن اليك فاكرمه لبعد ان يريد الامر نفسه او فلا تهنه فى النهى كذلك بخلاف المخبر وقيل لا يدخل مطلقا لبعد ان يريد المخاطب نفسه الا بقرينة قال المحقق البنانى هذا هو التحقيق اه. قال الجلال المحلى: وصحح المصنف الدخول في الأمر في مبحثه بحسب ما ظهر له في الموضعين اه. واشار الناظم الى ما ذكره المصنف هنا والى الاطلاق الذي ذكره هناك فيما مر فى مبحث الامر حيث قال:.. وأنه يدخل قول نفسه
إن كان قولا خبرا لا أمرا ... ورجح الإطلاق فيما مرا فالضمير." (١)

"فهذه مقتضيات الترجيح الأولية التي يتقوى بها زعم أحد المتنازعين على الآخر، والتي يجمعها كلمتا: الأصل والظاهر.

ثم إن هذا الأصل والظاهر إذا تعارضا مع بعضهما تقدم جهة الظاهر، لأنه أمر عارض على الأصل يدل على خلافه، وقدمنا، في أول الكلام على المادة الخامسة على رد المحتار عن الزيلعي " أن الأصل إذا اعترض عليه دليل خلافه بطل ".

وذلك: كالقضاء بالنكول فإن اعتباره في الأحكام ليس إلا رجوعا إلى مجرد القرينة الظاهرة، فقدمت على أصل براءة الذمة. (ر: معين الحكام، الباب الحادي والخمسين) .

وكما في مسألة العنين إذا ادعى الوصول إلى زوجته التي تزوجها بكرا وأنكرت الوصول إليها، وقال النساء إنها ثيب، فإن الوصول إليها من الأمور العارضة فالأصل عدمه، لكن لما عارضه الظاهر، وهو الثيوبة، قدم عليه فكان القول للزوج.

وكما في مسألة اختلاف الزوجين في مقدار المهر المسمى، المتقدمة، إذا كان مهر المثل شاهدا لقول الزوجة، فإن الأصل، وهو عدم الزيادة التي تدعيها المرأة، شاهد للزوج، ولكن لما عارضه الظاهر، الذي هو شهادة مهر المثل المؤيدة لدعوى المرأة بالزيادة، قدم عليه، فكان القول قولها.

وكذلك مسألة اختلاف متبايعي العقار في كون البيع باتا أو وفاء، المتقدمة، فإنه قدم فيها الظاهر على الأصل حينما كان الثمن دون ثمن المثل.

وكما في مسألة الاستصحاب المعكوس إذا دل تحكيم الحال لمن يدعي وجود ما أصله العدم فإنه يقدم قوله. (ر: ما تقدم في شرح المادة الخامسة) .

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ١/١٣٤

وكما لو أشهد المشتري أنه يشتري هذا الشيء لفلان، ثم بعد أن اشتراه ادعى فلان أن شراءه كان بأمره وأراد أخذه، وأنكر المشتري كونه بأمره، فالقول لفلان. (ر: رد المحتار، ملخصا من أوائل باب الفضولي، عن قول الشارح: " قيد بالبيع لأنه لو اشترى لغيره نفذ عليه ") . فإن الأصل **عدم الأمر من** فلان،." [1]

"ولكن رجحت **دعواه الأمر حيث** أيدها الظاهر، وهو إشهاد المشتري على أنه يشتري له.

وكدفع الوكيل بشراء شيء غير معين الثمن من دراهم الموكل، أو إضافة العقد إليها، فإن كلا منهما ظاهر في نية الشراء للموكل، فإذا تكاذبا في النية يكون القول قول من يشهد له هذا الظاهر من بائع أو مشتر. (ر: ما تقدم في الكلام على القاعدة الأولى، عن الهداية) .

وكما لو اشترى دابة ثم اطلع على عيب قديم فيها فركبها وجاء ليردها، فقال البائع: ركبتها لحاجتك، وقال المشتري: بل ركبتها لأردها، فإن القول للمشتري. (ر: الدرر وحاشيته، كتاب البيوع، من خيار العيب قبيل قول المتن: " اختلفا بعد التقابض في عدد المبيع ") . وذلك لأن الظاهر من حاله لما جاء وابتدأ ردها راكبا أن يكون ركوبه لأجل الرد.

القسم الثاني: وأما وجوه الترجيح الثانوية فهي حجج الشرع الثلاثة: " البينة، والإقرار، والنكول عن اليمين ". وكذا **القرينة** القاطعة المذكورة في المادة / ١٧٤١ / من المجلة.." [2]

"تمليك العين عرفا مجاز في تمليك المنفعة عارية (ر: الدرر، من أوائل كتاب العارية) . وقال صاحب الدرر في تعليله ــ بعد كلام ــ: " لأن الحقيقة إنما تراد باللفظ بلا **قرينة** إذا لم يعارضها مجاز مستعمل، فإن النية إذا انتفت كان المعنى العرفي واللغوي المستعمل متساويين في الإرادة، فيجب حمل اللفظ على الأدنى لئلا يلزم الأعلى بالشك ".

وتعليله هذا هو بمعنى ما قدمناه من ترجيح المجاز إذا لزم من تقديم الحقيقة رفع أمر متقرر ثابت **فإن الأمر الأعلى** الذي احترز عن لزومه بقوله " لئلا يلزم الأعلى بالشك " **هو الأمر المتقرر** الثابت بعينه، وهو ملك صاحب الثوب والدابة، فإن ملكه ثابت ومتقرر فيهما فلا يرتفع بدليل فيه شك واحتمال وإن كان مستعملا في حقيقة، حيث زاحمها المجاز المساوي لها في الاستعمال، وهو احتمال إرادة معنى تمليك المنفعة عارية دون العين.

وعلى هذا يتخرج ما ذكروه من أن البيع لا ينعقد بلفظ المضارع كأبيع إلا بالنية مع أن الأصح أنه حقيقة في الحال، وذلك لكثرة استعماله في الاستقبال (ر: الدر المختار وحاشيته رد المحتار، من أوائل البيوع) فقد قدم فيه المعنى المجازي، وهو الوعد، على المعنى الحقيقي، وهو تنجيز البيع في الحال، لأن تقديم المعنى الحقيقي فيه يلزم منه **رفع الأمر الثابت** المتقرر، وهو ملك البائع، بدليل فيه شك واحتمال، وهو غير جائز وإن كان مستعملا في حقيقة بعد أن زاحمها المعنى المجازي المستعمل ولزم من تقديمها **رفع الأمر الثابت** المتقرر المذكور.

(تنبيه آخر:)

---

(١) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/١١٠

(٢) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/١١١

الأولى وضع هذه المادة عقب المادة الموفية ستين، لتكون هي والمادة / ٦١ و ٦٢ / بمنزلة البيان والتفصيل لما أجمل في تلك.." (١)

"قاعدة في حمل اللفظ:

١٨ - يحمل اللفظ على حقيقته دون مجاز إلا لقرينة أو دليل يحمل اللفظ على المعنى العرفي للمتكلم، دون المعنى اللغوي أو العرفي لغيره، وتحمل ألفاظ الكتاب والسنة على المعاني الشرعية دون اللغوية أو العرفية غير الشرعية.

قاعدة في الأمر:

١٩ - صيغة الأمر إذا جاءت للطلب محمولة على الوجوب إلا لقرينة أو دليل، ولا تقتضي فورا ولا تكرارا فلا يعلمان إلا بقرينة أو دليل، والمرة ضرورية للامتثال وتقتضي طلب ما لا يحصل المطلوب إلا به.

قاعدة في النهي:

٢٠ - صيغة النهي للتحريم إلا لقرينة أو دليل وتقتضي الفور ودوام الترك، وتقتضي فعل ضد من أضداد المنهي عنه.

قاعدة في الأخذ بالمأمورية والترك للمنهي عنه:

٢١ - يفعل من المأمور به المستطاع ويترك المنهي عنه جملة لقوله صلى الله عليه وسلم: «فإذا أمرتكم." (٢)

"فالصيام واجب؛ لأن الصيغة التي طلب بها دلت على تحتيمه، إذ قال سبحانه:

﴿كتب عليكم الصيام﴾ . وإيتاء الزوجات مهورهن واجب، إذ قال سبحانه: ﴿فإذا استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة﴾ . وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت، وبر الوالدين وغير ذلك من المأمورات التي وردت صيغة الأمر بها مطلقة، ودل على تحتيم فعلها ما ورد في عدة نصوص من استحقاق المكلف العقاب بتركها. فمتى طلب الشارع الفعل ودلت القرينة على أن طلبه على وجه التحتيم كان الفعل واجبا، سواء أكانت القرينة صيغة الطلب نفسها أم أمرا خارجيا.

أقسامه:

ينقسم الواجب إلى أربعة تقسيمات باعتبارات مختلفة:

التقسيم الأول:

الواجب من جهة وقت أدائه؛ إما مؤقت وإما مطلق عن التوقيت. فالواجب المؤقت هو ما طلب الشارع فعله حتما في وقت معين كالصلوات الخمس؛ حدد لأداء كل صلاة منها وقتا معينا بحيث لا تجب قبله، ويأثم المكلف إن أخرها عنه بغير عذر، وكصوم رمضان لا يجب قبل الشهر ولا يؤدى بعده، وكذلك كل واجب عين الشارع وقتا لفعله.

والواجب المطلق عن التوقيت: هو ما طلب فعله حتما ولم يعين وقتا لأدائه، كالكفارة الواجبة على من حلف يمينا وحنث،

---

(١) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/١٣٩

(٢) مبادئ الأصول ابن باديس، عبد الحميد ص/٢٦

فليس لفعل هذا وقت معين، فإن شاء الحانث كفر بعد الحنث مباشرة وإن شاء كفر بعد ذلك، وكالحج: واجب على من استطاع وليس لأداء هذا الواجب عام معين١.

والواجب المؤقت إذا فعله المكلف في وقته كاملا مستوفيا أركانه، وشرائطه سمي فعله أداء، وإذا فعله في وقته غير كامل، ثم أعاده في الوقت كاملا سمي فعله إعادة. وإذا فعل بعد وقته سمي فعله قضاء.

فمن صلى الظهر في وقته كاملا كانت صلاته أداء للواجب، ومن صلاه في وقته بالتيمم لعدم وجود الماء ثم وجد الماء في الوقت، فتوضأ وصلى الظهر ثانيا كانت صلاته إعادة، ومن صلاه بعد وقته كانت صلاته قضاء.

---

١ الحج إذا نظر إليه من جهة أنه واجب في العمر مرة وليس؛ لأدائه عام معين، فهو واجب مطلق. وإذا نظر إليه من جهة أنه إذا أدى لا يؤدي إلا في أشهر معلومات فهو واجب مؤقت.." (١)

"ومن رأى أنها من الواجب المحدد بحال الزواج أو بما يكفي للقريب، قال: إنما واجب محدد في الذمة فتصح المطالبة به عن مدة قبل القضاء أو الرضاء؛ لأن القضاء أظهر مقدار الواجب ولم يحدده.

التقسيم الرابع:

ينقسم الواجب إلى واجب معين، وواجب مخير.

فالواجب المعين: ما طلبه الشارع بعينه "كالصلاة، والصيام، وثمن المشتري، وأجر المستأجر، ورد المغضوب" ولا تبرأ ذمة المكلف إلا بأدائه بعينه.

والواجب المخير: ما طلبه الشارع واحدا من أمور معينة، كأحد خصال الكفارة فإن الله أوجب على من حنث في يمينه أن يطعم عشرة مساكين، أو يكسوهم، أو يعتق رقبة، فالواجب أي واحد من هذه الأمور الثلاثة، والخيار للمكلف في تخصيص واحد بالفعل، وتبرأ ذمته من الواجب بأداء أي واحد.

٢- المندوب:

تعريفه:

المندوب هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلبا غير حتم، بأن كانت صيغة طلبه نفسها لا تدل على تحتيمه، أو اقترنت بطلبه قرائن تدل على عدم التحتيم. فإذا طلب الشارع الفعل بصيغة: "يسن كذا أو يندب كذا" كان المطلوب بهذه الصيغة مندوبا، وإذا طلبه **بصيغة الأمر ودلت القرينة** على **أن الأمر للندب** كان المطلوب مندوبا، كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾ **فإن الأمر بكتابة** الدين للندب لا للإيجاب بدليل **القرينة** التي في الآية نفسها. وهي قوله تعالى: ﴿فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته﴾ ، فإنها تشير إلى أن يثق بمدينه ويأتمنه من غير كتابة الدين عليه، وكقوله تعالى: ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا﴾ فمكاتبة المالك عبده مندوبة **بقرينة** أن المالك حر التصرف في ملكه.

---

(١) علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع ط المدني عبد الوهاب خلاف ص/١٠٢

فالمطلوب فعله إن كانت صيغة طلبه نفسها تدل على أنه حتم ولازم، فهو الواجب مثل: كتب عليكم، فرض عليكم، وقضى ربك. وإن كانت صيغة طلبه نفسها تدل على أنه غير حتم فهو المندوب مثل: ندب لكم، سن لكم، وإن كانت صيغة طلبه لا تدل على طلب حتم أو غير حتم، استدل بالقرائن على أن المطلوب." (١)

"يكون النهي عن الفعل مقترنا بما يدل على أنه حتم مثل: ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة﴾ . أو **يكون الأمر بالاجتناب** مقترنا بذلك نحو ﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾ أو أن يترتب على الفعل عقوبة مثل ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾ . فقد يستفاد التحريم من صيغة خبرية تدل عليه، أو من صيغة طلبية هي نهي، أو من صيغة طلبية هي أمر بالاجتناب، **فالقرينة** تعين أن الطلب للتحريم.

أقسامه:

المحرم قسمان: محرم أصالة لذاته: أي أنه فعل حكمه الشرعي التحريم من الابتداء، كالزنا والسرقة والصلاة بغير طهارة، وزواج إحدى المحارم مع العلم بالحرمة، وبيع الميتة. وغير ذلك مما حرم تحريما ذاتيا لما فيه من مفاسد ومضار، فالتحريم وارد ابتداء على ذات الفعل؛ ومحرم لعارض، أي أنه فعل حكمه الشعري ابتداء الوجوب أو الندب أو الإباحة ولكن اقترن به عارض جعله محرما كالصلاة في ثوب مغصوب، والبيع الذي فيه غش، والزواج المقصود به مجرد تحليل الزوجة لمطلقها ثلاثا، وصوم الوصال، والطلاق البدعي وغير ذلك لما عرض له التحريم لعارض، فليس التحريم لذات الفعل، ولكن لأمر خارجي، أي ذات الفعل لا مفسدة فيه ولا مضرة، ولكن عرض له، واقترن به ما جعل فيه مفسدة أو مضرة.

ومما يبنى على هذا التقسيم أن المحرم أصالة غير مشروع أصلا، فلا يصلح سببا شرعيا ولا تترتب أحكام شرعية عليه بل يكون باطلا. ولهذا كانت الصلاة بغير طهارة باطلة. وزواج إحدى المحارم مع العلم بالحرمة باطلا. وبيع الميتة باطلا. والباطل شرعا لا يترتب عليه حكم. وأما المحرم لعارض فهو في ذاته مشروع فيصلح سببا شرعيا وتترتب عليه آثاره؛ لأن التحريم عارض له وليس ذاتيا. ولهذا كانت الصلاة في ثوب مغصوب صحيحة مجزئة وهو آثم للغصب. والبيع الذي فيه غش صحيح. والطلاق البدعي واقع. والعلة في هذا أن التحريم لعارض لا يقع به خلل في أصل السبب، ولا في وصفه ما دامت أركانه وشروطه مستوفاة. وأما التحريم الذاتي فهو يجعل الخلل في أصل السبب ووصفه بفقد ركن أو شرط من أركانه، وشروطه فيخرج عن كونه مشروعا.." (٢)

"العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وفي أن العطف يقتضي المغايرة، **وأن الأمر المطلق** يقتضي الإيجاب، غير ذلك من ضوابط فهم النصوص، واستثمار الأحكام منها؛ كما تراعى في فهم النصوص الشرعية، تراعى في فهم نصوص القانون المدني والتجاري، وقانون المرافعات والعقوبات وغيرها من قوانين الدولة الموضوعة باللغة العربية طبقا للمادة ١٤٩ من الدستور "الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية".

---

(١) علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع ط المدني عبد الوهاب خلاف ص/١٠٦

(٢) علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع ط المدني عبد الوهاب خلاف ص/١٠٨

ولا يقال: إن بعض هذه القوانين معربة عن أصل فرنسي، وواضع الأصل ما عرف أساليب اللغة العربية في الفهم، ولا قصد أن تفهم مواده على وفقها؛ لأننا نقول: إن القانون الذي كلفنا به صيغ باللغة العربية واعتبر صادرا عمن يفهم الأساليب العربية، ولا يستقيم التكليف به إلا إذا قصد فهمه على وفق أساليب اللغة التي صيغ بها، ولا عبرة بأساليب اللغة التي نقل عنها، وعلى هذا إذا تعارض النص العربي وأصله الفرنسي، ولم يمكن التوفيق بينهما يعمل بمقتضى النص العربي؛ لأن الناس لا يكلفون إلا بما يفهمون وهو ما نشر بينهم١.

نعم إذا كان النص العربي يحتمل أن يفهم على وجهين، وألفاظه تحتمل الدلالة على معنيين، ساغ الاستدلال بالأصل الفرنسي على ترجيح أحد المعنيين واختيار أحد الوجهين، كما يستدل على هذا بأية **قرينة**. وإذا كان في أصول القانون الوضعي أو في العرف التجاري اصطلاح خاص بدلالة بعض الأساليب على أحكام، أو بدلالة بعض الألفاظ على معان، أو بإزالة بعض أنواع الخفاء بطرق خاصة، يتبع في فهم مواد القانون ما يقضي به الاصطلاح والعرف القانونيات، لا ما تقضي به الأوضاع اللغوية.

ولهذا قرر علماء أصول الفقه أن الألفاظ التي استعملت في معان عرفية شرعية، كالصلاة والزكاة والطلاق تفهم في النصوص بمعانيها العرفية لا بمعانيها اللغوية؛ لأن المقنن يراعي في تعبيره عرفه الخاص، فإذا لم يكن له عرف خاص يراعي العرف اللغوي العام.

---

١ على هذا سارت محكمة استئناف مصر في حكمها الصادر في ٣٠ يناير سنة ١٩٢٩ محتجة بأن القانون لا يكون قانونا إلا إذا نشر بين الأفراد، ونشره يكون باللغتين العربية والفرنسية، وجمهور الأفراد يجهل الغة الفرنسية، فيتحتم الأخذ بالنص العربي، وبأن لغة المناقشة في القوانين هي اللغة العربية "مجلة المحاماة ص٥٢٩ السنة التاسعة"، ولا يصح الأخذ بالنص الفرنسي كما ذهبت إليه محكمة استئناف مصر في حكمها الصادر في ٢٩ ديسمبر سنة ١٩٢٤ محتجة بأنه هو الأصل الذي وضعت به المادة، فضلا عن أن اللغة الفرنسية هي لغة القانون "مجلة المحاماة ص٨٠٥ السنة السادسة"؛ لأن هذا فيه تكليف الناس بما لا يفهمون، ومخاطبتهم بلغة على أن يفهموها بمقتضى لغة أخرى.." (١)

"ويظهر أثر هذا الخلاف في مثل قوله تعالى في توريث بنات المتوفى: ﴿فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك﴾ مع قول الرسول لأخي سعد بن الربيع: "أعط ابنتي سعد الثلثين وزوجه الثمن وما بقي فهو لك"، فعلى مذهب الجمهور يوجد تعارض بين مفهوم المخالفة للآية، وهو أن الواحدة والاثنتين لا يرثن الثلثين، وبين منطوق هذا الحديث الذي ورث البنتين الثلثين، ويرجح المنطوق، وعلى مذهب الأصوليين من الحنفية لا تعارض؛ لأن الحديث بين حكم واقعة مسكوت عنها في آية توريث البنات. وفي مثل قوله تعالى في قصر الصلاة في السفر: ﴿إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾ مع قصر الرسول الصلاة في السفر حال الأمن وعدم خوف فتنة الذين كفروا، فعلى مذهب الجمهور يوجد تعارض بين مفهوم المخالفة ومنطوق الحديث، وعلى مذهب الأصوليين من الحنفية لا تعارض.

---

(١) علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع ط المدني عبد الوهاب خلاف ص/١٣٥

والذي نستخلصه من المقارنة، والمقابلة بين أدلة الطرفين أن النص الشرعي حجة على مفهوم المخالفة للوصف أو الشرط أو الغاية أو العدد، ولكن بعد الحبث وإمعان النظر والتحقق من أن القيد الوارد في النص، إنما ورد للتخصيص والاحتراز به عما عداه، ولم يرد لحكمة أخرى، ولم يعارض هذا المفهوم بمنطوق نص آخر.

وأما إذا دلت القرينة على أن القيد ليس للتخصيص ولا للاحتراز، بل ورد جريا على الغالب مثل: ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾ ، أو لمجرد تفخيم الأمر مثل قول الرسول: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاث إلا على زوج"، أو لأية حكمة أخرى يدل عليها سياق النص أو حكمة التشريع، فلا يكون النص حجة على مفهوم المخالفة فيه. هذا الاحتياط كما تجب مراعاته في النصوص الشرعية، تجب مراعاته في نصوص القوانين الوضعية، وبهذا قررت محكمة النقض في ٣٠ مايو سنة ١٩٣٥ أن وسائل الإثبات الواردة في مادة ٢٩ من القانون المدني ليست واردة على سبيل الحصر، فلا تكون حجة على أن ما عداها ليس وسيلة للإثبات، وعلى هذا إذا قدمت ورقة في قضية وتناولتها المرافعة بالجلسة؛ فهذا كاف في إثبات تاريخ الورقة المقدمة في الجلسة.." (١)

"تشديدا للعقوبة، وإرادة المظاهر العودة لم يقتض هذا التشديد فجزئ تحرير أية رقبة.

صيغة الأمر:

إذا ورد اللفظ الخاص في النص الشرعي على صيغة الأمر أو صيغة الخبر التي في معنى الأمر أفاد الإيجاب؛ أي طلب الفعل المأمور به أو المخبر عنه على وجه الإلزام والحتم. فقوله تعالى: ﴿فاقطعوا أيديهما﴾ أفاد إيجاب قطع يد السارق والسارقة. وقوله: ﴿والمطلقات يتربصن﴾ أفاد إيجاب تربص المطلقة ثلاثة قروء؛ لأن الرأي الراجح هو أن صيغة الأمر وما في معناها موضوعة لغة للإيجاب. واللفظ عند إطلاقه يدل على معناه الحقيقي الذي وضع له، ولا يصرف عن معناه الحقيقي إلا بقرينة. فإن وجدت قرينة تصرف صيغة الأمر عن الإيجاب إلى معنى آخر فهم منها ما دلت عليه القرينة كالإباحة في قوله: ﴿وكلوا واشربوا﴾ . والندب في قوله: ﴿إذا تداينتم بدين﴾ إلى قوله: ﴿مسمى فاكتبوه﴾ ، والتهديد في قوله: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ والتعجيز في قوله: ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ ، وغير ذلك مما تدل عليه صيغة الأمر بالقرائن. وإذا لم توجد قرينة اقتضى الأمر الإيجاب. وبعض الأصوليين ذهبوا إلى أن صيغة الأمر مشتركة بين عدة معان، ولا بد من قرينة لتعيين أحد معانيها شأن كل مشترك، فهي موضوعة لمعان متعددة.

وصيغة الأمر لا تدل لغة على أكثر من طلب إيجاد الفعل المأمور به، ولا تدل على طلب تكرير الفعل المأمور به، ولا على وجوب فعله فورا. فالتكرير أو المبادرة بالفعل لا تدل الصيغة عند إطلاقها على واحد منهما؛ لأن مقصود الأمر هو حصول المأمور به، هذا المقصود يتحقق بوقوعه مرة في أي وقت. فإن وجدت قرينة تدل على التكرير كان هذا التكرير مستفادا من القرينة لا من الصيغة. وكذلك إن وجدت قرينة تدل على المبادرة. ففي قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ استفيد تكرير طلب الصيام من تعليق الأمر به بشرط متكرر وهو شهود الشهر، كأنه قال: فكلما شهد أحدكم الشهر

---

(١) علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع ط المدني عبد الوهاب خلاف ص/١٥٠

وجب عليه الصيام، وكذا في قوله: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ .

وفي الواجبات المحددة بأوقات استفيدت المبادرة من تحديد وقت للواجب يفوت بانتهائه.." (١)

"وفي الأوامر بالخيرات استفيد المبادرة من قوله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾ . وقوله: ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ .

صيغة النهي:

إذا ورد اللفظ الخاص في النص الشرعي على صيغة النهي أو صيغة الخبر التي في معنى النهي أفاد التحريم، أي طلب الكف عن المنهي عنه على وجه الإلزام والحتم. فقوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ أفاد تحريم زواج المسلم بالمشركات. وقوله تعالى: ﴿ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا﴾ أفاد تحريم أخذ عوض من المطلقات؛ لأن صيغة النهي على الرأي الراجح، موضوعة لغة للدلالة على التحريم فيفهم منها عند الإطلاق. وإذا وجدت قرينة تصرفها عن المعنى الحقيقي إلى معنى مجازي، فهم منها ما دلت عليه القرينة، كالدعاء في قوله: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا﴾ ، والكراهة في قوله: ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ .

وبعض الأصوليين ذهبوا إلى أن صيغة النهي من باب المشترك هي كالأمر والخلاف فيهما واحد.

والنهي يقتضي طلب الكف دائما وفورا؛ لأنه لا يتحقق المطلوب وهو الكف إلا إذا كان دائما، بمعنى أنه كلما دعت المكلف نفسه إلى فعل المنهي عنه كفها، فالتكرير ضروري لتحقيق الامتثال في النهي. وكذلك المبادرة؛ لأن النهي عن الفعل إنما هو تحريمه لتلافي ما فيه من مضار، وهذا واجب في الحال؛ لأن من نهى عن الشيء إذا فعله ولو مرة في أي وقت لا يتحقق أنه امتثل، فتكرير الكف وكونه على الفور من مقتضيات النهي، فصيغة النهي المطلق تقتضي الفور والتكرير، وصيغة الأمر المطلق لا تقتضي فورا ولا تكريرا.." (٢)

"وأما اختلافهم في بعض المبادئ الأصولية اللغوية: فقد نشأ من اختلاف وجهات النظر في استقراء الأساليب العربية. فمنهم من رأى أن النص حجة على ثبوت حكمه في منطوقه، وعلى ثبوت خلاف حكمه في مفهومه المخالف، ومنهم من لم ير هذا. ومنهم من رأى أن العام الذي لم يخصص قطعي في تناول جميع أفراده، ومنهم من رأى أنه ظني. ومنهم من رأى المطلق يحمل على المقيد عند اتحاد الحكم ولو اختلف السبب، ومنهم من رأى أنه لا يحمل عليه إلا عند اتحاد الحكم والسبب. ومنهم من رأى أن الأمر المطلق للإيجاب ولا يصرف عنه إلا بقرينة، ومنهم من رأى أنه مجرد طلب الفعل. والقرينة هي التي تعين الإيجاب أو غيره، إلى غير ذلك من المبادئ الأصولية التي تفرع على اختلافهم فيها كثير من الأحكام.

فالخطة التشريعية لكل مجتهد في هذا العهد كانت قائمة على طريق ثقته بالسنة، وتقديره لفتاوى الصحابة، ومسلكه في القياس، ونزعته في فهم النصوص وتأويلها وتعليلها، ومبادئه التي سار عليها من استقرائه الأحكام الشرعية والأساليب

---

(١) علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع ط المدني عبد الوهاب خلاف ص/١٨٣

(٢) علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع ط المدني عبد الوهاب خلاف ص/١٨٤

العربية، وبنى عليها استنباطه.

ما خلفه هذا العهد من آثار تشريعية:

أهم ما خلفه هذا العهد من الآثار التشريعية ثلاثة:

الأول: صحاح السنة التي دونت فيه، فبعضها جمعت فيها الأحاديث على طريق المسانيد، وبعضها جمعت فيه الأحاديث حسب أبواب الفقه. وقد تنافس علماء الحديث في الجمع والضبط وتعرف الرواة، كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

الثاني: تدوين الفقه وأحكامه، وجمع المسائل المرتبطة بموضوع واحد بعضها مع بعض، وتعليل الأحكام والاستدلال عليها؛ لأن الدولة الإسلامية في هذا العهد لما استعت أرجاؤها وزادت حضارتها وجدت فيها أقضية، وحوادث ونظم كانت مجالا فسيحا للاجتهاد والمجتهدين، فاجتهدوا في فهم النصوص، وفي الاستنباط فيما لا نص فيه، وتنافسوا في هذا الاجتهاد، وتأثروا في طرق اجتهادهم وبحثهم بطرق البحث التي ظهرت في بحوث من دخلوا في الإسلام من الأمم غير العربية، وفيما نقل إلى المسلمين من علوم وفنون.." (١)

"﴿كتب عليكم الصيام﴾ [البقرة: ١٨٣] ، وإيتاء الزوجات مهورهن واجب، إذ قال سبحانه: ﴿فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة﴾ [النساء: ٢٤] وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة وحج البيت، وبر الوالدين، وغير ذلك من المأمورات التي وردت صيغة الأمر بها مطلقة، ودل على تحتيم فعلها ما ورد في عدة نصوص من استحقاق المكلف العقاب بتركها. فمتى طلب الشارع الفعل ودلت القرينة على أن طلبة على وجه التحتيم كان الفعل واجبا، سواء أكانت القرينة صيغة الطلب نفسها أم أمرا خارجيا.

أقسامه:

ينقسم الواجب إلى أربع تقسيمات باعتبارات مختلفة:

التقسيم الأول: الواجب من جهة وقت أدائه؛ إما مؤقت وإما مطلق عن التوقيت: فالواجب المؤقت هو ما طلب الشارع فعله حتما في وقت معين كالصلوات الخمس؛ حدد لأداء كل صلاة منها وقتا معينا بحيث لا تجب قبله، ويأثم المكلف إن أخ رها عنه بغير عذر. وكصوم رمضان لا يجب قبل الشهر ولا يؤدي بعده. وكذلك كل واجب عين الشارع وقتا لفعله.

والواجب المطلق عن التوقيت: هو ما طلب الشارع فعله حتما ولم يعين وقتا لأدائه، كالكفارة الواجبة على من حلف يمينا وحنث، فليس لفعل هذا وقت معين، فإن شاء الحانث كفر بعد الحنث مباشرة وإن شاء كفر بعد ذلك. وكالحج: واجب على من استطاع، وليس لأداء هذا الواجب عام معين.." (٢)

"فالواجب المعين: ما طلبه الشارع بعينه كالصلاة والصيام، وثمن المشتري، وأجر المستأجر، ورد المغصوب، ولا تبرأ ذمة المكلف إلا بأدائه بعينه.

والواجب المخير: ما طلبه الشارع واحدا من أمور معينة، كأحد خصال الكفارة فإن الله أوجب على من حنث في يمينه أن

---

(١) علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع ط المدني عبد الوهاب خلاف ص/٢٥٣

(٢) علم أصول الفقه ط مكتبة الدعوة عبد الوهاب خلاف ص/١٠٦

يطعم عشرة مساكين، أو يكسوهم، أو يعتق رقبة فالواجب أي واحد من هذه الأمور الثلاثة، والخيار للمكلف في تخصيص واحد بالفعل، وتبرأ ذمته من الواجب بأداء أي واحد.

٢- المندوب

تعريفه:

المندوب هو ما طلب فعله من المكلف طلبا غير حتم، بأن كانت صيغة طلبه نفسها لا تدل على تحتيمه، أو اقترنت بطلبه قرائن تدل على عدم التحتيم، فإذا طلب الشارع الفعل بصيغة: "يسن كذا أو يندب كذا" كان المطلوب بهذه الصيغة مندوبا، وإذا طلبه **بصيغة الأمر ودلت القرينة** على **أن الأمر للندب** كان المطلوب مندوبا، كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾ [البقرة: ٢٨٢] ، **فإن الأمر بكتابة** الدين للندب لا للإيجاب بدليل **القرينة** التي في الآية نفسها، وهي قوله تعالى: ﴿فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته﴾ [البقرة: ٢٨٣] ، فإنها تشير إلى أن الدائن له أن يثق بمدينة ويأتمنه من غير كتابة الدين عليه، وكقوله تعالى: ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا﴾ [النور: ٣٢] ، فمكاتبة المالك عبده مندوبة **بقرينة** أن المالك حر التصرف في ملكه.

فالمطلوب فعله إن كانت صيغة طلبه نفسها تدل على أنه حتم ولازم، فهو الواجب مثل: كتب عليكم، وقضى ربك، وإن كانت صيغة طلبه نفسها تدل على أنه غير حتم فهو المندوب، مثل: ندب لكم، سن لكم، وإن كانت صيغة طلبه نفسها لا تدل على طلب حتم أو غير حتم، استدل بالقرائن على أن المطلوب واجب أو مندوب. وقد تكون **القرينة** نصا، وقد تكون ما يؤخذ." [(١)]

"٣- المحرم

تعريفه:

المحرم هو ما طلب الشارع الكف عن فعله طلبا حتما، بأن تكون صيغة طلب الكف نفسها دالة على أنه حتم كقوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾ [المائدة: ٣] ، وقوله: ﴿قل تعالو أتل ما حرم ربكم عليكم﴾ [الأنعام: ١٥١] ، وقوله: ﴿لا يحل لكم﴾ [النساء: ١٩] ، أو يكون النهي عن الفعل مقترنا بما يدل على أنه حتم مثل: ﴿ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة﴾ [الإسراء: ٣٢] أو **يكن الأمر بالاجتناب** مقترنا بذلك نحو: ﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾ [المائدة: ٩٠] ، أو أن يترتب على الفعل عقوبة مثل: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾ [النور: ٤] ، فقد يستفاد التحريم من صيغة خبرية تدل عليه، أو من صيغة طلبية هي نهي، أومن صيغة طلبية هي أمر بالاجتناب، **فالقرينة** تعين أن الطلب للتحريم.

أقسامه:

المحرم قسمان: محرم أصالة لذاته: أي أنه فعل حكمه الشرعي التحريم من الابتداء، كالزنا والسرقة والصلاة بغير طهارة، وزواج

---

(١) علم أصول الفقه ط مكتبة الدعوة عبد الوهاب خلاف ص/١١١

إحدى المحارم مع العلم بالحرمة، وبيع الميتة، وغير ذلك مما حرم تحريما ذاتيا لما فيه من مفاسد ومضار، فالتحريم وارد ابتداء على ذات الفعل. ومحرم لعارض: أي أنه فعل حكمه الشرعي ابتداء الوجوب أو الندب أو الإباحة ولكن اقترن به عارض جعله محرما كالصلاة في ثوب مغصوب، والبيع الذي فيه غش، والزواج المقصود به مجرد تحليل الزوجة لمطلقها ثلاثا، وصوم الوصال، والطلاق البدعي، وغير ذلك لما عرض له التحريم لعارض. فليس التحريم لذات الفعل ولكن لأمر خارجي، أي أن ذات الفعل لا مفسدة فيه ولا مضرة، ولكن عرض له واقترن به ما جعل فيه مفسدة أو مضرة.." (١)

"عنه على وجه الإلزام. فقوله تعالى: ﴿فاقطعوا أيديهما﴾ [المائدة:٣٨] ، أفاد إيجاب قطع يد السارق والسارقة، وقوله: ﴿والمطلقات يتربصن﴾ [البقرة:٢٢٨] ، أفاد إيجاب تربص المطلقة ثلاث قروء. واللفظ عند إطلاقه يدل على معناه الحقيقي الذي وضع له، ولا يصرف معناه الحقيقي غلا **بقرينة**، فإن وجدت **قرينة** تصرف **صيغة الأمر عن** الإيجاب إلى معنى آخر فهم منها ما دلت عليه **القرينة** كالإباحة في قوله: ﴿كلوا واشربوا﴾ [البقرة:١٨٧] ، والندب في قوله: ﴿إذا تداينتم بدين ....﴾ على قوله: ﴿.... مسمى فاكتبوه﴾ [البقرة:٢٨٢] ، والتهديد في قوله: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت:٤٠] ، والتعجيز في قوله: ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ [البقرة:٢٣] ، وغير ذلك مما تدل عليه **صيغة الأمر بالقرائن**. وإذا لم توجد **قرينة اقتضى الأمر الإيجاب**. وبعض الأصوليين ذهبوا إلى أن **صيغة الأمر مشترك** بين عدة معان ولابد من **قرينة** لتعيين احد معانيه شأن كل مشترك، فهو موضوع لمعان متعددة.

وصيغة الأمر لا تدل لغة على أكثر من طلب إيجاد الفعل المأمور به، ولا تدل على طلب تكرير الفعل المأمور به، ولا على وجوب فعله فورا، فالتكرير أو المبادرة بالفعل لا تدل الصيغة عند إطلاقها على واحد منهما، لأن **المقصود الآمر هو** حصول المأمور به، وهذا المقصود يتحقق بوقوعه مرة في أي وقت، فإن وجدت **قرينة** تدل على التكرير كان هذا التكرير مستفادا من **القرينة** لا من الصيغة. وكذلك إن وجدت **قرينة** تدل على المبادرة، ففي قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ [البقرة:١٨٥] ، استفيد تكرير طلب الصيام من **تعليق الأمر به** بشرط متكرر وهو شهود الشهر، كأنه قال: فكلما شهد أحدكم الشهر وجب عليه الصيام، وكذا في قوله: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ [الإسراء:٧٨]
.

وفي الواجبات المحددة بأوقات استفيدت المبادرة من تحديد وقت للواجب يفوت بانتهائه.

وفي الأوامر بالخيرات استفيدت المبادرة من قوله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾ [آل عمران:١٢٣] ، وقوله: ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ [البقرة:١٤٨] .." (٢)

"صيغة النهي:

وإذا ورد اللفظ الخاص في النص الشرعي على صيغة النهي أو صيغة الخبر التي في معنى النهي أفاد التحريم، أي طلب الكف عن المنهي عنه على وجه الإلزام والختم. فقوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ [البقرة:٢٢١] ، أفاد تحريم زواج

(١) علم أصول الفقه ط مكتبة الدعوة عبد الوهاب خلاف ص/١١٣

(٢) علم أصول الفقه ط مكتبة الدعوة عبد الوهاب خلاف ص/١٩٥

المسلم بالمشركات، وقوله تعالى: ﴿ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا﴾ [البقرة:٢٢٩] ، أفاد تحريم أخذ عوض من المطلقات، لأن صيغة النهي على الرأي الراجح، موضوعة لغة للدلالة على التحريم فيفهم منها عند الإطلاق. وإذا وجدت **قرينة** تصرفها عن المعنى الحقيقي إلى معنى مجازي، فهم منها ما دلت عليه **القرينة**، كالدعاء في قوله: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا﴾ [آل عمران:٨] ، والكراهة في قوله: ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ [البقرة:١٠١] .وبعض الأصوليين ذهبوا إلى أن صيغة النهي من باب المشترك هي كالأمر والخلاف فيهما واحد.

والنهي يقتضي طلب الكف دائما وفورا، لأنه لا يتحقق المطلوب وهو الكف ألا إذا كان دائما، بمعنى انه كلما دعت المكلف نفسه إلى فعل المنهي عنه كفها، فالتكرير ضروري لتحقق الامتثال في النهي، وكذلك المبادرة لأن النهي عن الفعل إنما هو تحريمه لتلاقي ما فيه من مضار، وهذا واجب في الحال، لأن من نهي عن شئ إذا فعله ولو مرة في أي وقت لا يتحقق أنه امتثل، فتكرير الكف وكونه على الفور من مقتضيات النهي، فصيغة النهي المطلق تقتضي الفور والتكرير، **وصيغة الأمر المطلق** لا تقتضي فورا ولا تكريرا.." (١)

"في دليل التأويل. والاحتمال البعيد يحتاج إلى دليل قوي كما مثلنا. والاحتمال القريب يكفيه دليل يجعله أغلب على الظن من الظاهر. والمتوسط من الدليل للمتوسط من الاحتمال. ولكل مسألة من هذا ذوق خاص فالأحق بتفصيل ذلك: الفروع.

واعلم أن النص قد يطلق على الظاهر أيضا ، ويطلق على الوحي. قد يطلق على كل ما دل. واختار المؤلف رحمه الله الإطلاق المذكور أولا.

(تنبيه)

لم يتعرض المؤلف للتأويل بدليل يظنه المؤول دليلا وليس بدليل في **نفس الأمر ،** ولا للتأويل بلا دليل أصلا.

والأول هو المسمى بالتأويل الفاسد ، والتأويل البعيد ومثل له الأصوليون من المالكية والشافعية بنصوص أولها الامام أبو حنيفة رحمه الله. وسيأتي في هذا المبحث ... منها حمل ((المسكين)) على المد في قوله صلى الله عليه وسلم: ((ستين مسكينا)) وستأتي بقيتها.

والثاني: هو المسمى باللعب كقول غلاة الشيعة في ((أن تذبحوا بقرة)) هي عائشة.

واعلم أن دليل المؤول قد يكون **قرينة** كمناظرة الإمامين الشافعي وأحمد رحمهما الله في عود الواهب في هبته. فالشافعي يجيز وأحمد يمنع. فاستدل أحمد بحديث ((العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه)) . فقال أحمد في أول." (٢)

"واتفق أهل اللسان على أن الكلام: اسم ، وفعل ، وحرف. وأجمع الفقهاء على أن من حلف لا يتكلم لا يحنث بحديث النفس وانما يحنث بالكلام.

قال مقيده عفا الله عنه: -

---

(١) علم أصول الفقه ط مكتبة الدعوة عبد الوهاب خلاف ص/١٩٦

(٢) مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين ص/٢١٢

واذا أطلق الكلام في بعض الأحيان على ما في النفس فلا بد أن يقيد بما يدل على ذلك كقوله تعالى: ((ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله)) الآية. فلو لم يقيد بقوله ((في أنفسهم)) لا نصرف إلى الكلام باللسان كما قرره المؤلف رحمه الله.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: -

فأما الدليل على أن هذه صيغة الأمر فاتفاق أهل اللسان على تسمية هذه الصيغة أمرا ولو قال رجل لعبده: ((اسقني ماء)) عد أمرا وعد العبد مطيعا بالامتثال. وهذا واضح. ومن الواضح أيضا أن لا يقدح في كون افعل صيغة أمر كونها قد ترد لغير ذلك كالندب في قوله ((فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا)) على القول به ، والإباحة في قوله: ((فإذا حللم فاصطادوا)) .

والإكرام في قوله: ((ادخلوها بسلام آمنين)) .

والإهانة في قوله: ((ذق انك أنت العزيز الكريم)) .

والتهديد في قوله: ((اعملوا ما شئتم)) .

والتعجيز في قوله: ((فادرؤا عن أنفسكم الموت)) إلى غير ذلك من المعاني لأن صيغة ((فعل)) حقيقة متبادرة في استدعاء الفعل وطلبه مع أنها تستعمل في معنى آخر مع قرينة تبين أن المراد ذلك المعنى الآخر. وهكذا لا أشكال فيه كما أوضحه المؤلف.." [1]

"الشافعي.

خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا المبحث: أن صيغة ((افعل)) اذا وردت في أمر كان ممنوعا ففيما تفيده ثلاثة أقوال:

الأول: الإباحة وعزاه لظاهر قول الشافعي.

الثاني: أنهما كالتي لم يتقدمها حظر وقد قدمنا أنها للوجوب عند التجرد من القرائن.

الثالث: ان ورد الأمر بصيغة ((افعل)) فهي للجواز. وان ورد بمثل ((أنتم مأمورون)) فكالتي لم يتقدمها حظر.

وحجة القول بالوجوب هو ما قدمنا من أدلة كون ((افعل)) للوجوب وحجة القول بالإباحة – وهو اختيار المؤلف – أن عرف الاستعمال في الأمر بعد الحظر بالإباحة بدليل أن أكثر أوامر الشرع بعد الحظر بالإباحة كقوله تعالى: ((واذا حللتم فاصطادوا. فإذا قضيتم الصلاة فانتشروا في الأرض. فإذا تطهرن فأتوهن)) إلى غير ذلك من الأدلة.

وحجة القول الثالث: أن الجملة الاسمية قد تفيد من الثبوت والدوام ما لا تفيده صيغة ((افعل)) ولا يخفي ضعف هذا القول.

وحاصل معنى اختيار المؤلف أنها للإباحة هو: أن الحظر الأول قرينة صارفة للصيغة عن الوجوب إلى الإباحة.

قال مقيده عفا الله عنه:

---

(١) مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين ص/٢٢٧

الذي يظهر لي في هذه المسألة هو ما يشهد له القرآن العظيم وهو أن الأمر بعد الحظر يدل على رجوع الفعل إلى ما كان عليه قبل الحظر فان كان قبله جائزا رجع إلى الجواز ، وان كان قبله واجبا رجع إلى الوجوب.." [(١)]

"المراد به النبي صلى الله عليه وسلم.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: –

(فصل)

والمخاطب يدخل تحت الخطاب بالعام وقال قوم لا يدخل الخ ...

حاصله: ان المخاطب باسم الفاعل اذا خاطب غيره بصيغة العموم هل يدخل هو في عموم ذلك الخطاب أو لا؟

اختار المؤلف أنه يدخل ، واحتج المخالف بأنه لو قال لعبده: من دخل فأعطه درهما فدخل هو لم يدخل في عموم خطابه فليس عليه أن يعطيه ، وأجاب المؤلف عن هذا بأن اللفظ عام والقرينة هي التي أخرجت المخاطب وقد قدمنا طرفا من هذا في الأمر.

قلت: سأل أصحاب رسول الله النبي صلى الله عليه وسلم عن مضمون هذه المسألة فأجابهم بما يقتضي دخول المخاطب وذلك أنه لما قال لهم: لن يدخل أحدكم عمله الجنة.

سألوه: هل هو داخل في هذا الخطاب بقولهم: ولا أنت فقال صلى الله عليه وسلم: ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمة من فضله.

وذكر المؤلف في هذا المبحث أن أبا الخطاب اختار أن الأمر لا يدخل في الأمر وقد قدمنا هذا في قول صاحب المراقي:." (٢)

"إذ لو كانت دليلا صريحا على وجوبه ابتداء لما أمكن خلاف أهل العلم في وجولا العمرة لأنها قرينة الحج في آية وأتموا الحج والعمرة لله المذكورة.

ومثال النوع الثاني: وهو ما كان التدريج فيه في حكم واحد إذا كان التكليف به فيه مشقة بتشريع القتال والصوم وتحريم الخمر. فان القتال فيه مشقة على النفوس لما يستلزمه من إنفاق الأموال وتعريض المهج للتلف. فالمجاهد عند التقاء الصفوف والتحام القتال لا يخفى أن حياته في أعظم الخطر.

ولذا كان الحاضر صف القتال عند المالكية ومن وافقهم محجورا عليه كالحجر على المريض مرضا مخوفا ولأجل هذا لم يفرض الجهاد مرة واحدة بل أنما فرض تدريجا على ثلاث مراحل. فأذن فيه أولا من غير إيجاب بقوله تعالى: ﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير﴾ ثم لما استأنست النفوس به بعد الإذن فيه أمروا بقتال من قاتلهم دون من لم يقاتلهم بقوله تعالى: ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾ فلما استأنست النفوس بالقتال ومارسته وهان عليها فرض فرضا جازما باتا بقوله: ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا

---

(١) مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين ص/٢٣١

(٢) مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين ص/٢٦٠

لهم كل مرصد﴾ وقوله تعالى: ﴿قاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة﴾ .

ومعلوم أن بعض أهل العلم يقول في آية: ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم﴾ . غير ما ذكرنا ولكن ما ذكرنا اختاره غير واحد من العلماء.

وأما الصوم فلا يخفى أنما كفر النفس عن شهوة البطن والفرج فيه مشقة على من لم يعتده ولذلك شرع الصوم أيضا تدريجا. فكانوا في **أول الأمر مخيرين** بين الصوم وبين الفطر والإطعام كما دل عليه قوله تعالى:." [1]

"فإنه لا يتعين لكونه موجب أخذ المال وإيقاع العقوبة، فإنه لا يمتنع وجود فعل آخر هو المقتضي للمال والعقوبة" (١). اهـ.

أقول: وحصول التنبيه يعين السببية، وأيضا لو قامت قرائن الحال على ذلك كانت كافية. والله أعلم.

الصورة الثانية: قد يكون الفعل المتعدي (آمرا) أو (ناهيا)، بمنزلة الخطاب، فيدل **كدلالة الأمر والنهي**. ومثاله أن ابن عباس ائتم وحده بالنبي – صلى الله عليه وسلم – في صلاة الليل، فقام عن يساره، فأخذ النبي – صلى الله عليه وسلم – بيده فأقامه عن يمينه (٢). قال ابن حزم: "هو على الوجوب، لأنه وإن كان فعلا فهو أمر لابن عباس بالوقوف عن يمينه ونهي له عن الوقوف عن يساره" (٣).

وقال أبو شامة: "ذلك على الندب" (٤) ولعله بنى ذلك على قاعدته في أن الوجوب والتحريم لا يمكن استفادته من مجرد الفعل.

والصواب عندي جعله بمنزلة الأمر، إذ إن هذا ليس فعلا مجردا، بل تدل طبيعته المتعدية الآمرة، على المراد به، ويرد عليه الخلاف في مؤداه كما ترد **على الأمر القولي**. وقد قال بالوجوب في هذا الفرع الحنابلة والظاهرية، وقال مالك والشافعي والحنفية بصحة صلاة المنفرد عن يسار الإمام. ومأخذهم **القرينة** الدالة على **أن الأمر ليس** للوجوب، هي أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يبطل تحريمته. فدل على الجواب (٥).

ومثال آخر: أن عبد الله بن مسعود كان يصلي وقد وضع يسراه على يمناه، فرآه النبي – صلى الله عليه وسلم – فوضع يمناه على يسراه (٦). فذلك يدل على استحباب وضع اليمنى على اليسرى وكراهية العكس.

---

(١) أبو شامة: المحقق ق ٣٨ أ.

(٢) مسلم ٦/ ٥٠

(٣) الإحكام ١/ ٤٢٩

(٤) المحقق ص ٢٣

---

(١) منهج التشريع الإسلامي وحكمته الشنقيطي، محمد الأمين ص/١٤

(٥) ابن قدامة: المغني ٢/ ٢١٣

(٦) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه. وقال ابن حجر: إسناده حسن (نيل الأوطار ٢/ ١٩٤).." [(١)]

"الفعل المجرد

تعريف وتحديد:

مرادنا بالفعل المجرد، ما كان من أفعاله – صلى الله عليه وسلم – خلافا لما تقدم من الأنواع السابق ذكرها. (ص ١٦٨ وما بعدها).

ومعنى كونه مجردا، أن الأفعال السابقة اقترن بكل منها **قرينة** يتبين منها حكمه بالنسبة إلينا، فالجبلي يدل على الإباحة، ولسنا متعبدين بفعل مثله، والذي علم أنه بيان حكمه مأخوذ من الخطاب المبين، والذي علم أنه امتثال كذلك حكمه مأخوذ من الخطاب الممتثل، وهكذا.

والفعل المجرد بالنظر إلى حقيقته على نوعين:

الأول: ما قد يكون في الحقيقة والباطن واحدا من الأنواع السابقة، لكن لم يظهر لدينا دليل نلحقه به. فقد يكون في الحقيقة خاصا ولكن لم نطلع على دليل خصوصيته، أو يكون في حقيقته امتثالا لأمر إلهي معين، سواء أكان في القرآن العظيم ولم نجد ما نحكم به أن الفعل امتثال لذلك الأمر، أو كان الفعل امتثالا لوحي خاص لم نخبر به، بل ظهر لنا الفعل مجردا.

الثاني: أن يكون فعلا فعله النبي – صلى الله عليه وسلم – ابتداء من ذات نفسه مطابقا لما فوضه الله تعالى له من إنشاء بعض الأحكام، أو من تصرفه في حدود مرتبة العفو، كما تقدم.." [(٢)]

"فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ (١) قالوا: والفعل من الأمر، بدلالة قوله تعالى: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ أي أحواله وشأنه وأفعاله. ﴿إليه **يرجع الأمر كله**﴾ ﴿وإذا كانوا معه على أمر جامع﴾ قالوا: فلما كان فعله من أمره لم تجز مخالفته.

وأجيب عنه **بأن الأمر في** الآية المستدل بها **هو الأمر بالقول**، بدليل قوله تعالى في أول الآية: ﴿لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا﴾ فما عبر عنه أولا بالدعاء، عبر عنه أخرا بالأمر.

و (الأمر) في اللغة يأتي لمعنيين، الأول: القول الطالب، والثاني: الحال والشأن، ومنه الأفعال. والعرب قد فرقوا بينهما. فقالوا في جمع الكلمة بالمعنى الأول (أوامر)، وفي جمعها بالمعنى الثاني (أمور). فالأمور غير الأوامر. والأمر واحد الأمور، **غير الأمر واحد** الأوامر. ف (الأمر) مشترك (٢). **والقرينة** تبين أن المراد به في الآية القول دون الفعل.

وأجاب القاضي عبد الجبار بأنه على تقدير أن الفعل داخل في مسمى الأمر، أو **أن الأمر في** الآية بمعنى الفعل، فالنهي عن مخالفته يقتضي الموافقة، ولا يكون أحدنا موافقا إلا إذا فعل على الوجه الذي فعله عليه – صلى الله عليه وسلم – (٣) وهو جواب سديد.

الدليل الثامن: قوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ وفعله هو مما آتاناه، فكان الأخذ به واجبا.

---

(١) أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية سليمان الأشقر، محمد ١/ ٣١٢

(٢) أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية سليمان الأشقر، محمد ١/ ٣١٧

والجواب عندنا أن هذه الآية من سورة الحشر، نزلت في شأن مال الفيء، أمرهم الله تعالى أن يقبلوا ما أعطاهم رسول الله منه (٤). وأن يكفوا عما نهاهم عن

---

(١) سورة النور: آية ٦٣

(٢) نقل صاحب البحر المحيط (١/ ٢٩١ ب) في (الأمر) خمسة مذاهب: ١ - أنه حقيقة في القول والفعل ٢ - حقيقة في القول مجاز في الفعل- الحنفية ٣ - مشترك بينهما- الشريف المرتضى ٤ - حقيقة في القول والشأن والطريق دون آحاد الأفعال ٥ - لا يتضمن الفعل أمرا- الشيرازي.

(٣) المغني ١٧/ ٢٦٢، ٢٦٣

(٤) هذا تفسير الحسن والسدي للآية كما في تفسير القرطبي ١٨/ ١٧." [١]

"المطلب الثالث الإباحة

وتستفاد من مواضع:

١ - ما فعله - صلى الله عليه وسلم - من الأمور الجبلية الاختيارية.

٢ - ما فعله من الأمور العادية والدنيوية.

٣ - ما فعله بيانا لآية دالة على الإباحة.

٤ - ما فعله امتثالا لأية دالة على الإباحة.

٥ - ما فعله وعلمناه قد فعله على سبيل الإباحة **لقرينة** تدل على ذلك.

٦ - ما فعله وجهلنا حكمه وليس مما ظهر فيه قصد القربة.

نظرة في استفادة الإباحة من الأفعال النبوية:

إن الإباحة تؤخذ من الفعل النبوي من جهة الفعل خاصة دون جهة الترك، فبالفعل النبوي يتبين أن لا حرج في فعل ذلك الأمر، وأما ارتفاع الحرج عن الترك فيستفاد من عدم وجود دليل طالب، أو من جهة وقوع الترك أيضا.

ومبنى الدلالة الأولى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - يعلم أن ما يفعله ليس معصية، وهو معصوم من المعصية، وعلى القول بعدم عصمته في حال أو عن نوع منها، فإنه يعاتب على ذلك ولا يقر عليه فيما انبنى عليه تشريع. وقد تقدم ذلك في مواضع.

غير أنه لا بد من معرفة وجه تلك الإباحة هل هي إباحة عقلية أو إباحة شرعية.

---

(١) أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية سليمان الأشقر، محمد ٣٥٨/١

وللتفريق بينهما نقول: إن المعتزلة يرون أن الأشياء قبل ورود الشرع تحت حكم العقل، ثم يفصل العقل بأن الفعل واجب إذا كان في تركه مفسدة وحرام." (١)

"ولا يترجح أحد المسحين إلا **بقرينة** تدل عليه.

وقد يصح أن يقال: الأولى الاحتمال الثاني ليجوز كلا الأمرين، دون الأول، لأنه يمنع الترك ويدل على الوجوب، والأصل عدمه. والله أعلم.

ثالثا: وإن **أبهم الأمر فلم** يعرف أنه في واقعة واحدة أو واقعتين. فالاحتمالان واردان أيضا.

وعلى هذا فإن ما عينه أبو شامة، مما نقلناه عنه آنفا، غير متعين. ويكون كلام الغزالي من أن في مسألة مسح الأذنين احتمالين، هو أصوب. وبالله التوفيق.

والحاصل: أن الأخذ بالمقيد لا إشكال فيه، وأما الأخذ بالمطلق على إطلاقه فيمتنع إن كانا في واقعة واحدة، وإلا فيحتمل أن يصح، ويحتمل أن لا يصح. والله أعلم.." (٢)

"أولا:

أن الجمع المعهود والمنكر من قبيل العام عند من عرفه بالتعريف الثاني وهم الحنفية لانتظام كل منهما جمعا من المسميات، **وليس الأمر كذلك** عند من عرفه بالتعريف الأول الذي أخذ به معظم الأصوليين؛ لأن شرط الاستغراق منتف فيهما.

ثانيا:

العام الذي خص منه بعض أفراده هل يبقى حقيقة١ في الباقي، أو هو مجاز٢ بعد التخصيص؟

---

١ الحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا كـ (قولك: هذا أسد إذا رأيت الحيوان المفترس؛ فإن لفظ أسد أول ما وضع للحيوان المفترس، فاستعماله فيه يسمى حقيقة وفي غيره مجاز.

بيان المختصر ١/١٨٣، ومفتاح العلوم ص:٣٣٥٨، وشرح الكوكب الساطع (ص٢٨٩) .

٢ والمجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولا، لعلاقة مع **قرينة** مانعة من إرادة المعنى الأصلي، كـ (قولك) : رأيت اليوم أسدا في يده بندقية، فالأسد حقيقة يطلق على الحيوان المفترس، ولكنه في هذا المثال أريد به الرجل الشجاع لعلاقة المشابهة بين الرجل والأسد الحقيقي في الشجاعة والقوة **والقرينة** المانعة من إرادة المعنى الأصلي قولك: (في يده بندقية) ؛ لأن الحيوان المفترس لا يحمل بندقية في يده عادة، وإنما الذي يحمل البندقية هو الرجل الشجاع.

وقد قيل: إن المثال لا يعترض عليه؛ لأن المقصود منه التوضيح.

بيان المختصر وحاشية البناني ١/٣٠١، ومفتاح العلوم ٣٥٩، وشرح الكوكب الساطع ص٢٩٤.." (٣)

---

(١) أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية سليمان الأشقر، محمد ١/٣٨٢

(٢) أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية سليمان الأشقر، محمد ١/٤٩٦

(٣) المطلق والمقيد حمد بن حمدي الصاعدي ص/٤٦

"المعنى الأعم؛ لأن نفي الاحتمال مطلقا ينفي وجود المجاز في ضمنه.

على أنه لا خلاف بين جمهور العلماء في إطلاق وصف القطعية على دلالة الخاص، وإنما الخلاف بينهم في ناحية أخرى وهي: هل الخاص باعتباره قطعي الدلالة بين في نفسه لا يحتمل البيان، أو أنه رغم قطعية دلالته يحتمل أن يصرف إلى غير المعنى الموضوع له اللفظ لغة؟

لعلماء الأصول في ذلك مذهبان:

الأول: القول بمنع احتمال الخاص للبيان وبه قال جمهور الأصوليين من الحنفية.

واستدلوا على ذلك بأن حقيقة البيان الظهور وإزالة الخفاء لازمة له، ومن شرط اللفظ القابل للبيان أن يكون مجملا١، أو مشكلا٢،

---

١ المجمل: لغة المجموع، يقال: أجمل الحساب، إذا جمعه، واصطلاحا: لفظ احتمل معنيين فأكثر ولا مزية لأحدهما على الآخر، ومن أمثلته المشترك الذي خلا عن القرينة التي تبين أحد معانيه. المستصفى للغزالي ٣٤٥/١.

٢ المشكل: لفظ خفي مدلوله لتعدد المعاني التي استعمل فيها، مع العلم أن اللفظ المشترك بين تلك المعاني مجاز، لكن يمكن معرفة المراد بالتأمل في قرينة المجاز، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ مع قوله تعالى: ﴿نسآؤكم حرث لكم﴾ ، فأنى تأتي بمعنى (أين) وبمعنى (كيف) فاشتبه الأمر على السامع ويزول هذا الاشتباه بالتأمل في قرينة المجاز، وهي قوله تعالى: ﴿نسآؤكم حرث لكم﴾ ؛ فإنها تدل على أن المراد (بأنى) المعنى الثاني أي: (كيف شئتم إذا كان المأتي في موضع الحرث) وبدلالة الكتاب على تحريم القربان في الأذى، وهو قذر الحيض، أصول الخضري ص: ١٣٥.." (١)

"ونحوها مما يدل على الطلب الجازم، حقيقة في الوجوب١، بمعنى أنها موضوعة للدلالة على وجوب فعل المأمور به، ولا تصرف عن ذلك إلا إذا وجدت قرينة تدل على عدم الوجوب، حتى ذهب بعض الأصوليين إلى أن الوجوب ملازم لهذه الصيغة٢، ولا يمكن استفادته بدونها، بدليل أن الأفعال الواجبة لم يكتف فيها بمجرد الفعل، بل قرنت بصيغة الأمر الدال على وجوبها،كقوله صلى الله عليه وسلم في شأن تعليم أفعال الصلاة: "صلوا كما رأيتموني أصلي"٣، وفي شأن تعليم أفعال الحج: "خذوا عني

---

١ مختصر المنتهى مع حاشية السعد ٧٩/٢، التوضيح مع التلويح ١٥٣/١، والآمدي ١٣/٢، والقواعد الأصولية لابن اللحام ص: ١٦٠ بتحقيق وتصحيح محمد حامد الفقي ط السنة المحمدية سنة ١٣٧٥هـ القاهرة، ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ٢٧٣/١، وإرشاد الفحول ص: ٩٤ – ٩٥، أسباب اختلاف الفقهاء للدكتور مصطفى الزلمي ص: ٧٧ ط أولى الدار العربية للطباعة في بغداد سنة ١٣٩٦هـ.

٢ المنار مع حواشيه ص: ١١٢.

---

(١) المطلق والمقيد حمد بن حمدي الصاعدي ص/٧٦

٣ أصل الحديث أخرجه البخاري ومسلم عن مالك بن الحويرث في باب الآذان والإقامة ولكن مسلم لم يذكر وصلوا كما رأيتموني أصلي، واللفظ المتفق عليه "إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم"، وورد لفظ "وصلوا كما رأيتموني أصلي" في البخاري ١٦٢/١ - ١٦٣ ترتيب أحمد شاكر، وفي إرواء الغليل للألباني ٢٢٧/١، رقم الحديث ٢٦٣ وص: ٢٩١، قال صحيح أخرجه البخاري ومسلم إلا أن مسلما لم يذكر: "وصلوا كما رأيتموني أصلي".

وفي رسالة الدكتور سليمان محمد الأشقر أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام ص: ٣٢ - ٣٤ ... كلام كثير حول الحديث ودلالته فمن يريد الاستزادة فليراجعه ط أولى سنة ١٣٩٨هـ مكتب المنار الإسلامية بالكويت.." (١)

"المطلق وبيانه بواسطة المقيد بعدة أدلة منها١:

أولا: قالوا: إن حمل المطلق على المقيد بطريق البيان هو الذي يتفق وغالب الأحكام الشرعية التي وردت (مجملة) في أول الأمر ثم (فصلت) وبينت بالتدريج على حسب ما يستجد من الحوادث والحاجات، كما هو الحال في (المجمل والمفسر) فكان حمل المطلق على المقيد بطريق البيان أولى، لاتفاقه وغالب أحكام الشرع.

ومنها: أن المطلق يشبه العام - بل هو قسم منه - على رأي بعض الأصوليين وقد دل الاستقراء التام لنصوص الشرع أن العموم في العام غير مراد للشارع في أغلب الأحيان، وأن عرف الشرع قد صرف العام إلى بعض أفراده في الكثير الغالب حتى أصبح قولهم: "ما من عام إلا وقد خصص"، قاعدة، وهذه قرينة تورث في العام احتمالا، فيجوز صرفه على ظاهره بالدليل وحيث إن المطلق يشبه العام أو هو قسم منه - فتورث هذه الشبهة فيه احتمالا، وعندئذ يجوز تقييده وصرفه عن إطلاقه بالدليل المقيد.

ووجه الشبه بين تخصيص العام وتقييد المطلق، أن في كل منهما

---

١ جمع الجوامع ٤٦/٢، ومختصر المنتهى مع حاشية السعد ١٥٦/٢، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ١١٣/٣، والأحكام للآمدي ١٦٣/٢ فما بعدها، وتيسير التحرير ٣٥/٢.." (٢)

"٣ - قطع يد السارق من المفصل:

يطلق القطع على الإبانة، وعلى الجرح - أي شق العضو من غير إبانة له بالكلية - ولما كان الأصل في الإطلاق الحقيقة فيكون مشتركا لفظيا بينهما. ولا قرينة ترجح أحدهما على الآخر فيكون مجملا. والمجمل لا يعمل به إلا بعد البيان، وقد بينت السنة الفعلية بأن القطع من مفصل الكوع، فكان ذلك تفصيلا للمعنى الإجمالي للآية؛ إذ روي عن عمرو بن شعيب أنه قال: "أتي النبي صلى الله عليه وسلم بسارق فقطع يده من مفصل الكف".١

وروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: "كانت السنة في القطع الكفين".٢

فمن يرى أن الأمر بالقطع من الخاص الذي لا يحتمل البيان يشترط في السنة أن تكون متواترة أو مشهورة حتى تقوى على

---

(١) المطلق والمقيد حمد بن حمدي الصاعدي ص/٩٨

(٢) المطلق والمقيد حمد بن حمدي الصاعدي ص/١٧٢

بيان قطعي الكتاب.

---

١ رواه الدارقطني في سننه – كتاب الحدود: ٣/٢٠٤ – ٢٠٥ حديث (٣٦٣) .

وفيه راو ضعيف؛ ولكن له شواهد يرتقي بها إلى الحسن. انظر: التعليق المغني على الدارقطني للعظيم آبادي.

٢ أخرجه الترمذي ١/٢٧٢ حديث (١٤٥) ، وقال: هذا حديث حسن غريب صحيح.." (١)

"القاعدة الثانية والعشرون

٢٢ – **الأمر المطلق** عن القرائن يفيد الوجوب

وبالقرينة يفيد ما تفيده **القرينة**

هذا هو الأصل الذي ينبغي مراعاته وهو قول الجمهور، أن الدليل إذا خرج **مخرج الأمر فإنه** يحمل على الوجوب إلا إذا اقترنت به **قرينة** تخرجه عن هذا الأصل إلى غيره فينصرف من الوجوب إلى ما دلت عليه هذه **القرينة** من إباحة أو ندب.

ونعني بالأمر هو طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء، ولا يشترط له الإرادة خلافا للمعتزلة، ولا يشترط لإفادته الوجوب اقترانه بعقوبة لتاركه، أو اقترانه بثواب لفاعله، بل إنما يدل **على الأمر بمجرد** صيغته وهي (افعل) وما تصرف منها.

والذي يدل على ذلك أي على **أن الأمر المطلق** يفيد الوجوب أمور:

منها: قوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ فتوعد على مخالفة أمر الرسول – صلى الله عليه وسلم – بالعذاب، والوعيد لا يكون إلا على ترك واجب فدل على أن امتثال أمره واجب وهو المطلوب.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ فتوعدهم بالويل بقوله: (ويل يومئذ للمكذبين لأنهم **خالفوا الأمر ولم** يركعوا مما يدل على **أن الأمر كان** واجبا.

ومنها: قوله تعالى: ﴿اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين * قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ... الآية﴾ فذم إبليس وعاقبه بالعقوبة المعروفة لأنه ترك السجود لآدم تحية، وذلك ذم على **مخالفة الأمر المجرد** فدل على أنه يقتضي الوجوب.." (٢)

"ومنها: قوله – صلى الله عليه وسلم -: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة) وفي حديث آخر: (مع كل وضوء) فدل ذلك دلالة واضحة على أنه لو أمرهم به لأصبح واجبا ولتحققت به المشقة، لكن لم يأمرهم لوجود المشقة، مما يدل على **أن الأمر يفيد** الوجوب وهذا من أوضح الأدلة.

ومنها: أن العبد إذا خالف أمر سيده فعاقبه لم يلم على عقابه باتفاق العقلاء، ولولا **إفادة الأمر المجرد** والوجوب لاتجه لوم السيد في هذه الصورة، لكنه لا يتجه فدل على أن **إفادة الأمر المجرد** للوجوب وهو المطلوب.

إذا علم هذا فليعلم أن هذه القاعدة مطردة في جميع الفروع، فلا يشذ منها شيء فكل أمر ورد بصيغته المقررة عند الأصوليين

---

(١) المطلق والمقيد حمد بن حمدي الصاعدي ص/٤٢٢

(٢) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية وليد السعيدان ١/٨٢

سواء في قرآن أو سنة فالواجب بمقتضى الأدلة هو حمله على الوجوب مباشرة بحيث يثاب فاعله امتثالا ويستحق العقاب تاركه، إلا إذا اقترنت بهذا الأمر قرينة تصرفه عن بابه إلى شيء آخر سواء كانت قرينة متصلة أو منفصلة فإننا نحمل الأمر في هذه الحالة على ما دلت عليه هذه القرينة. وإليك الفروع حتى تتضح القاعدة أكثر: فمنها: الأمر بالصلاة والزكاة والحج والصوم وبر الوالدين كل ذلك واجب بقوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ وقوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ . وقوله – صلى الله عليه وسلم –: (فحجوا) . وقوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام﴾ (١) . وقوله – صلى الله عليه وسلم –: (صوموا لرؤيته) . وقوله تعالى: ﴿وبالوالدين إحسانا﴾ . وقوله – صلى الله عليه وسلم –: (بروا آباءكم) فكل هذه أوامر محمولة على الوجوب؛ لأنه الأصل فيها ولعدم وجود قرينة صارفة.

---

(١) هذا ليس بأمر لكن معنى كتب: فرض، وتبدل بقوله تعالى " فمن شهد منكم الشهر فليصمه ".." (١)

"ومنها: قوله – صلى الله عليه وسلم –: (صلوا كما رأيتموني أصلي) رواه البخاري، فيه أمر وهو قوله: (صلوا) فيحمل ذلك الأمر على الوجوب، فكل فعل فعله النبي – صلى الله عليه وسلم – في الصلاة فإنه واجب إلا ما دلت القرائن على أنه سنة فيخرج من هذا العموم، ويبقى باقي الأفعال والأقوال على الوجوب لهذا الأمر، وكذلك حديث المسيء صلاته خرج مخرج الأمر فقال – صلى الله عليه وسلم – له: (أسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ... الخ) كل ذلك خرج بصيغة الأمر فيحمل على الوجوب إلا فيما وردت فيه قرينة تصرفه عن بابه إلى الندب فيحمل على الندب، والله أعلم.

ومنها: قوله – صلى الله عليه وسلم –: (خذوا عني مناسككم) دليل على أن كل شيء فعله – صلى الله عليه وسلم – في حجة الوداع أنه للوجوب لأمره بأخذه، والأمر للوجوب إلا فيما وردت القرائن بصرفه عن بابه إلى الندب فيحمل عليه (١) ، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى في العبيد: ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا﴾ دليل على وجوب مكاتبة السيد عبده إن علم فيه قدرة على الكسب والعمل حتى يؤدي ما عليه، لكن هذا الأمر أعني قوله تعالى ﴿فكاتبوهم﴾ ليس على بابه وهو الوجوب؛ لأنه دلت القرينة على أنه للندب، وذلك لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – بعد هذا الأمر لم يكاتب عبيده، ولا كل الصحابة أيضا كاتبوا عبيدهم، فلو كان الأمر واجبا لامتثلوه أتم امتثال، لكن عدم امتثالهم صرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب، فتكون مكاتبة السيد لعبده بالشرط المذكور في الآية مستحبة لا واجبة.

---

(١) ليس هذا الفرع واضحا لأن خذوا " تعلموا " لكن حج الرسول صلى الله عليه وسلم بيان للمجمل في قوله تعالى " ولله على الناس حج البيت ".." (٢)

---

(١) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية وليد السعيدان ٨٣/١

(٢) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية وليد السعيدان ٨٤/١

"ومنها: قوله – صلى الله عليه وسلم –: (إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما في الإناء ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده) فقوله: (فليغسل) صيغة من **صيغ الأمر وهو** الفعل المضارع المقرون بلام الأمر، فيدل على أن غسل اليدين بعد الاستيقاظ من نوم الليل خاصة واجب ثلاثا، **لأن الأمر المطلق** عن القرائن يفيد الوجوب إلا **بقرينة**، ولم تأت **قرينة** تصرف **هذا الأمر عن** بابه، فقلنا أنه يفيد الوجوب، والله أعلم.

ومنها: قوله – صلى الله عليه وسلم –: (إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس) وقوله لمن جلس يوم الجمعة: (قم فصل ركعتين) متفق عليهما، فقوله: (فليركع ركعتين) أمر فهو على الوجوب، فتكون تحية المسجد واجبة؛ لأنها خرجت مخرج الأمر، والأمر يقتضي الوجوب وهو قول أهل الظاهر وليس ببعيد، لكن رد الجمهور ذلك بأنه قد ورد **لهذا الأمر صارف** وذلك في قوله – صلى الله عليه وسلم – لمن تخطى رقاب الناس يوم الجمعة: (اجلس فقد آذيت) فلو كانت واجبة لما أمره بالجلوس حتى يصليها، ولحديث: (خمس صلوات كتبهن الله على العباد) واقتصاره على هذه الخمس يدل على أن غيرها ليس بواجب، حديث من سأله عن الإسلام فقال: (خمس صلوات في اليوم والليلة) ، وبهذا تكون القاعدة قد اتضحت – إن شاء الله تعالى –، وعلى هذه الفروع قس، والله تعالى أعلى وأعلم.

القاعدة الثالثة والعشرون

٢٣ – من كرر محظورا من جنس واحد وموجبه واحد أجزأ عن الجميع فعل واحد إن لم يخرج موجب الأول." (١)

"وقد اتفق الأصوليون على القيد الأول، وهو **أن الأمر طلب** فعل لا طلب ترك، واختلفوا في القيدين الأخيرين.

فالقيد الثاني خالف فيه جماعة من الأصوليين وقالوا: **إن الأمر قد** يكون بالقول وقد يكون بالفعل كالإشارة والكتابة، والجمهور قالوا: لا يسمى الفعل أمرا إلا على سبيل المجاز المفتقر إلى **القرينة.**

ولهذا فإن أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم المجردة لا تكون **بمثابة الأمر إلا** إذا دل الدليل على وجوب متابعته فيها.

وأما القيد الثالث فقد اختلفوا فيه، فمنهم من اشترط في **مسمى الأمر الاستعلاء**، وقد تقدم تفسيره.

ومنهم من اشترط العلو، وهو أن يكون الكلام صادرا ممن هو أعلى رتبة من المأمور في واقع الأمر.

ومنهم من اشترط الأمرين معا (العلو والاستعلاء).

ومنهم من لم يشترط أيا منهما.

والصواب: **أن الأمر الذي** يصلح مصدرا للتشريع لا يكون إلا ممن هو أعلى رتبة، أي: من الله عز وجل أو من رسوله صلى الله عليه وسلم، ولذا فاشتراط العلو هو الأقرب.

والفرق بين الاستعلاء والعلو: أن الاستعلاء صفة **في الأمر نفسه**، أي: في نبرة الصوت، أو في طريقة إلقائه، أو في القرائن المصاحبة، وأما العلو فهو صفة **في الآمر أي**: **أن الآمر أعلى** رتبة من المأمور في واقع الأمر.." (٢)

---

(١) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية وليد السعيدان ١/٨٥

(٢) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي ص/٢١٧

"الإرادة من غير تفصيل، وكان الواجب أن يقولوا بالتفصيل الذي ذكرته آنفا. والله أعلم.

صيغ الأمر:

يرى جمهور الأصوليين وأهل اللغة أن الأمر له صيغ تدل عليه حقيقة، من غير حاجة إلى قرينة، وهذه الصيغ هي:

١ – فعل الأمر، مثل: «صلوا كما رأيتموني أصلي».

٢ – المضارع المقرون بلام الأمر، مثل: ﴿لينفق ذو سعة من سعته﴾ [الطلاق٧].

٣ – المصدر النائب عن فعل الأمر، مثل: ﴿فضرب الرقاب﴾ [محمد٤] أي: فاضربوا الرقاب.

٤ – اسم فعل الأمر، مثل: صه، بمعنى: اسكت.

وهناك أساليب أخرى يستفاد منها الأمر لم يشتغل الأصوليون بحصرها لصعوبة ضبطها، غير أنهم قالوا: إن الخبر قد يأتي بمعنى الأمر، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ [البقرة٢٢٨]، ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾ [الطلاق٤].

فهذان الخبران يقصد بهما الأمر، فكأنه قال: المطلقات مأمورات بالانتظار ثلاثة قروء قبل زواجهن، وأولات الأحمال مأمورات بالانتظار حتى يضعن حملهن.

ويرى علماء المعاني من البلاغيين أن الأمر الوارد بصيغة الخبر أبلغ من الأمر الوارد بصيغته المعتادة.." [(١)]

"وذهب بعض الأشاعرة إلى أن الأمر ليس له صيغة تخصه، وإنما يعرف كون اللفظ أمرا بالقرينة، وزعموا أن هذا مذهب أبي الحسن الأشعري . رحمه الله ..

واستشكل ابن عقيل في الواضح قولهم: للأمر صيغة، وقال: هذه الترجمة لا تصح؛ لأن الأمر هو الصيغة، فكيف نقول: هل للأمر صيغة؟.

والذي يظهر لي أن الإشكال لا يرد؛ لأنهم عنوا بالأمر هنا المعنى دون اللفظ، أي: هل للمعنى الذي يقوم بالذهن وهو طلب الفعل صيغة تدل عليه وضعا؟

وعبروا بلفظ الصيغة دون اللفظ لأن الخلاف ليس في وجود ألفاظ تدل على طلب الفعل طلبا جازما، وإنما في وجود صيغة محددة إذا جاء اللفظ عليها عد أمرا، وهي صيغة (افعل) أو (لتفعل) ونحوهما.

وإنكار بعض الأشعرية وجود صيغة تدل على طلب الفعل طلبا جازما مبني على رأيهم في الكلام، وأنه اسم لما في النفس لا للفظ المسموع.

مقتضى الأمر:

ينبغي أن نعرف أن مرادهم بالأمر هنا: صيغة افعل وما جرى مجراها، كلفظ: أمرتكم أو أنتم مأمورون أو إن الله يأمركم.

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي ص/٢٢٠

ومقتضى الأمر يشمل:

١ – **دلالة الأمر على** الوجوب.

٢ – دلالته على الفور.

٣ – دلالته على التكرار.

٤ – دلالته على الإجزاء بفعل المأمور به.." (١)

"وجه الاستدلال أن الرسول صلى الله عليه وسلم بين أن سبب **عدم الأمر بالسواك** هو خوفه المشقة على الأمة، ولا مشقة إلا في ترك الواجب؛ لأنه هو الذي فيه عقوبة.

والحديث يدل على بطلان القول **بأن الأمر للندب**، حيث نفى الرسول صلى الله عليه وسلم أن يكون أمر أمته بالسواك مع أنه ندبهم إليه بلا خلاف، فهذا يدل على **أن الأمر لما** هو أعلى من الندب والأعلى من الندب هو الوجوب.

٤ . ما روي في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا أبي بن كعب وهو يصلي فلم يجبه فلما قضى صلاته جاء، فقال: لم يمنعني من إجابتك إلا أني كنت أصلي، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «ألم تسمع قول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾ [الأنفال٢٤]» (أخرجه البخاري).

فهذا الحديث يدل على **أن الأمر يفيد** الوجوب؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لام أبي بن كعب على عدم فهمه الوجوب من الآية.

٥ – إجماع الصحابة على الاستدلال بالأمر على الوجوب، ويدل على ذلك رجوعهم إلى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم من غير بحث عن **قرينة**، كما رجعوا إلى حديث: «إذا دخل الطاعون في بلد وأنتم فيها فلا تخرجوا منها، وإن حدث في بلد فلا تدخلوها».

القول الثاني: أنه موضوع للقدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو مطلق الطلب، وذهب إلى هذا كثير من الأصوليين كالرازي وشراح كلامه، وهو مذهب أبي هاشم الجبائي، ونسب إلى أبي منصور الماتريدي ومشايخ سمرقند (١).

---

(١) المعتمد ١/ ٥٨، وقواطع الأدلة ١/ ٩٣، وفواتح الرحموت ١/ ٣٧٣.." (٢)

"المحمول على الندب منها وجدت قرائن تصرفه عن الوجوب، وكلامنا فيما لم توجد معه **قرينة** صارفة.

وقولهم: الأمر طلب، والندب هو المتيقن فيحمل عليه، يجاب **بأن الأمر طلب** الفعل من الأعلى رتبة، وأدلة الشرع السابقة دلت على حمله على الوجوب، والاحتياط يقتضي ذلك؛ إذ إن حمله على الندب ربما دفع المكلف إلى الترك وهو مراد به الوجوب فيأثم، وإذا حمله على الوجوب فعله وسلم من الإثم.

ولما كانت الأوامر في الكتاب والسنة لا تخلو . غالبا . عن قرائن حالية أو مقالية، متقدمة أو متأخرة أو مصاحبة، وجدنا

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي ص/٢٢١

(٢) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي ص/٢٢٣

كلام العلماء في حمل الأوامر على الندب أو الوجوب لا يقف عند ذكر الأصل في معنى الأمر، وإنما يؤيد كل منهم رأيه في المسألة الخاصة الوارد الأمر بها بأدلة وقرائن أخرى.

والمتبع لكلام الفقهاء يجدهم يحملون الأمر على الوجوب، إلا إذا وجدت قرينة صارفة أو عارض الأمر دليل آخر.." [1]

"دلالة الأمر على الفورية

اتفق العلماء على أن الأمر إذا صحبته قرينة تدل على الفور يحمل على ذلك، وإذا صحبته قرينة تدل على جواز التراخي حمل على ذلك، وإذا حدد له وقت معين حمل على ذلك.

واختلفوا في الأمر الذي لم تصحبه قرينة تدل على فور ولا على تراخ، ولم يوقت بوقت معين علام يحمل؟

فذهب أكثر الحنابلة والمالكية وبعض الحنفية والشافعية (١) إلى أنه يدل على الفور، واستدلوا بما يلي:

١ – قول الله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾ [آل عمران١٣٣]، حيث أمر بالمسارعة إلى المغفرة، والمقصود أسباب المغفرة، وامتثال أمر الله من أسباب المغفرة ولا شك، والمسارعة تعني: المبادرة في أول أوقات الإمكان.

٢ – قوله تعالى: ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ [المائدة٤٨]، حيث أمر بالاستباق إلى الخيرات، والمأمور به خير فيدخل فيما أمرنا بالاستباق إليه، والأمر للوجوب فيكون الاستباق إلى فعله واجبا.

٣ – قوله تعالى ـ لإبليس ـ: ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ [الأعراف١٢]، حيث

---

(١) إرشاد الفحول ١٧٨، ونسبه ابن السمعاني للصيرفي والقاضي أبي حامد وأبي بكر الدقاق من الشافعية. القواطع ١/ ١٢٩.." [2]

"من باب الاشتراك اللفظي، والمجاز والاشتراك كلاهما خلاف الأصل ولا يلجأ إلى حمل الكلام عليهما إلا عند عدم إمكان حمله على الحقيقة، وهنا يمكن أن يحمل على الحقيقة فنقول: الأمر لمجرد طلب الفعل من غير التفات إلى وقته، فيكون المكلف مطالبا بإيجاده في أي وقت، ويكون تحديد الوقت من دليل آخر.

والراجح ـ والله أعلم ـ أن الأمر المطلق يحمل على الفور.

وقول المخالف: إن الزمان كالمكان مردود؛ فإن الزمان الأول تتعلق به فوائد ربما لا تحصل في الزمان الثاني، فالمبادرة إلى الفعل يحصل بها براءة الذمة والخروج من العهدة، والتأخير ربما ترتب عليه تفويت الفعل؛ لما قلناه من أنه لا دليل على تحديد حد معين للتأخير، وما ذكروه من تحديد لا يصح.

وأما قولهم: إن الأمر يرد للفور حينا ولجواز التراخي حينا الخ. فيجاب بأن الخلاف في الخالي من القرينة الدالة على التوقيت، وقد أقمنا الدلالة على وجوب المبادرة إليه.

وقد اعترض الرازي على أدلة القائلين بالفور باعتراض كرره في كتابه وقال: إنه يرد على أكثر أدلتهم وهو أنها تنتقض بما لو

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي ص/٢٢٥

(٢) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي ص/٢٢٦

قال الآمر: افعل في أي وقت شئت.
وقد تأملت هذا الاعتراض فوجدته ضعيفا؛ حيث لم يوجد في نصوص الشرع مثال له وإنما هو افتراض محض، ولكنه قد يقع من السيد لعبده، والسيد ليس مبرأ من التناقض ولا من الظلم والاعتداء، فقد يعاقب عبده من غير أن يستحق العقوبة، ثم إن حصول هذا الأمر من السيد لعبده لا يخلو عن قرينة تبين الحد الأقصى للتأخير، كما أن العبد متمكن من سؤال سيده عن ذلك، وهذا بخلاف ما نحن فيه من الكلام عن أوامر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم.." (١)

"الأمر بعد الحظر

اشتهر عند الفقهاء قولهم: الأمر بعد الحظر للإباحة، والأصوليون اختلفوا في ذلك.
وصورة المسألة: أن يرد حظر من الشارع لفعل ما، سواء فهم هذا الحظر من نهي صريح، أم من غيره، ثم يرد أمر بذلك الفعل.
مثال الأمر بعد الحظر الصريح: قوله: «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فكلوا منها وادخروا» (أخرجه أحمد والترمذي ومعناه في الصحيحين) فالنهي عن الادخار جاء الخبر عنه صريحا ثم أعقبه أمر بالادخار.
ومثال النهي غير الصريح: ما جاء في حديث الرجل الذي قال للنبي صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله، إني اكتتبت في غزاة كذا وكذا، وإن امرأتي ذهبت للحج، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «انطلق وحج مع امرأتك» (أخرجه البخاري ومسلم).
ففي هذا الحديث لم يرد نهي عن ذهاب ذلك الرجل مع امرأته، ولكنه فهم من اكتتاب اسمه في إحدى الغزوات فيكون منهيا عن التخلف عن الغزوة، ثم جاء أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالانطلاق مع امرأته للحج.
وقد مثل ابن اللحام بهذا المثال، وقد ينازع فيه.
ومحل النزاع في هذه المسألة حيث لم توجد قرينة قوية تدل على حمل الأمر على الوجوب أو الإباحة أو الندب. أما حيث وجدت قرينة فيعمل بمقتضاها.
والأصوليون يقررون في كثير من مسائل الخلاف أن محله حين تعدم القرينة، مع أنه من النادر أن تعدم القرينة، ولكنهم يقررون المبدأ العام، أو الأصل الذي ينبني عليه الحكم عند الاختلاف في القرائن ودلالتها؛ لأن القرائن كثيرا ما." (٢)

"بقوله تعالى: ﴿فأتوهن﴾ على وجوب الوطء؟
الأكثر قالوا: لا يجوز؛ لأنه أمر جاء بعد حظر فكان إذنا وإباحة.
وقال بعضهم: نعم يصلح دليلا؛ عملا بالظاهر.
وقال ابن تيمية: الأمر رفع الحظر وعاد الحكم على ما كان عليه قبل ذلك، والوطء واجب على الرجل مع القدرة بقوله تعالى: ﴿وعاشروهن بالمعروف﴾ [النساء١٩] ونحوها من الأدلة.

---
(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي ص/٢٢٩
(٢) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي ص/٢٥٩

سبب الخلاف:

الخلاف راجع إلى أن تقدم الحظر **على الأمر هل** يصلح **قرينة** توجب صرفه عن ظاهره إلى الإباحة؟ فمن قال: تقدم الحظر **قرينة**، صرفه عن الوجوب إلى الإباحة، أو أبطل الوجوب، وقال: يرجع إلى ما كان عليه قبل الحظر.

ومن قال: لا يعد **قرينة** صارفة، حمله على الوجوب إن كان ممن يقول **إن الأمر المطلق** للوجوب، أو على الندب إن كان ممن يقول إنه للندب.." (١)

"٢ – قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا» (أخرجه ابن ماجه والبيهقي وصححه ابن خزيمة، ومعناه في الصحيحين)، فهذا الحديث **فيه الأمر بالانتهاء** عما نهى عنه الرسول صلى الله عليه وسلم من غير استثناء، والأمر للوجوب.

٣ – أن صيغة (لا تفعل) تقتضي ترك الفعل والامتناع عنه، والامتناع أبدا لا يحصل إلا بالتحريم؛ إذ الكراهة لا تمنع العباد من الفعل دائما.

٤ – أن أهل اللغة لا يفهمون من الصيغة عند الإطلاق إلا المنع الجازم، ولهذا إذا قال السيد لعبده: لا تفعل كذا ثم فعله، استحق العقوبة، والقرآن والسنة جاءا بلغة العرب.

٥ – أن الصحابة فهموا من النهي المطلق التحريم، فإذا روي لهم أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن شيء عدوه محرما سواء أصحبته **قرينة** تدل على التحريم أم لا.." (٢)

"قولهم: لو جاز أن يرد العام مرادا به الخصوص بلا **قرينة** لارتفع الأمان ... الخ. يجاب عنه بجوابين هما:

١ . المنع من الملازمة، فلا يلزم من قولنا المذكور التلبيس ولا ارتفاع الأمان ولا التكليف بالمحال.

أما عدم لزوم التلبيس وارتفاع الأمان عن اللغة، فلأن الكلام فيما إذا لم تظهر لنا **قرينة** صارفة ولم نقطع بانتفائها، والتلبيس إنما يلزم لو قطعنا بعدم **القرينة** الصارفة ومع ذلك لم يرد باللفظ عمومه.

وأما عدم لزوم التكليف بالمحال، فلأن المكلف لم يطلب منه معرفة مراد الشارع في واقع الأمر، وإنما المطلوب منه الامتثال لما يظهر أنه مراد الله ورسوله، وهذا ليس محالا؛ إذ العام ظاهر في دخول كل فرد من أفراده، فيجب العمل به في عمومه إذا لم يظهر ما يصرفه عن ذلك.

٢ . أن اللفظ الخاص يحمل على حقيقته مع احتماله المجاز ما لم تقم **قرينة** على صرفه عن حقيقته إلى مجازه، وهذا باتفاق بيننا وبينكم، ولم تقولوا إنه يفضي إلى التلبيس وارتفاع الأمان، فكذلك العام يحمل على عمومه مع احتماله الخصوص، ولا يلزم من ذلك التلبيس وارتفاع الأمان عن اللغة.

والراجح في هذه المسألة مذهب الجمهور، وهو أن دلالة العام ظنية.

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي ص/٢٦٥

(٢) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي ص/٢٧٤

وقد ترتب على الخلاف في هذه المسألة خلاف في مسائل أصولية وفرعية منها:

تخصيص عموم القرآن والسنة المتواترة بالآحاد:

فقد ذهب الحنفية إلى أن العام في القرآن والسنة المتواترة إذا لم يسبق تخصيصه بقطعي لا يجوز تخصيصه ابتداء بخبر الآحاد، وذهب الجمهور إلى جواز ذلك.." (١)

"ثانيا: الظاهر:

وهو في اللغة: خلاف الباطن، وهو الواضح، يقال: ظهر الأمر إذا انكشف.

وفي الاصطلاح: ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر.

وهذا يدل على أن الظاهر صفة للفظ؛ لأن اللفظ هو الذي احتمل معنيين، وقد يطلقون لفظ الظاهر على المعنى الراجح الذي دل عليه اللفظ مع احتمال غيره احتمالا مرجوحا، فيقولون: هو الاحتمال الراجح.

ومثاله: دلالة الأمر على الوجوب مع احتمال الندب، ودلالة النهي على التحريم مع احتمال الكراهة، كقوله صلى الله عليه وسلم: «صلوا كما رأيتموني أصلي» (متفق عليه) وقوله: «لا تبع ما ليس عندك» (أخرجه أحمد وأصحاب السنن)، وقوله: «لا تلقوا الجلب» (أخرجه مسلم).

وهكذا كل حقيقة احتملت المجاز ولم تقم قرينة قوية تدل على ذلك فهي ظاهرة في المعنى الحقيقي.

وقد يعرفون الظاهر بما كانت دلالته على المعنى دلالة ظنية لا قطعية؛ تفريقا بينه وبين النص، وقد وقع للشافعي تسمية الظاهر نصا كما نقل ذلك الإمام الجويني وغيره.

المؤول:

إذا ذكر الظاهر ذكر معه المؤول.

والمؤول في اللغة: اسم مفعول من التأويل، وفعله آل يؤول، بمعنى: رجع، فيكون المؤول بمعنى المرجوع به، والتأويل بمعنى الرجوع.

وفي الاصطلاح: المؤول: هو اللفظ المحمول على الاحتمال المرجوح بدليل،." (٢)

"تنبيه:

لفظ التأويل لم يرد في الشرع مرادا به حمل اللفظ على الاحتمال المرجوح لدليل أقوى، كما هو في الاصطلاح، وإنما جاء لفظ التأويل في نصوص الشرع للمعاني التالية:

١ . ما يؤول إليه الأمر، مثل حقائق ما أخبر الله عنه من البعث والحساب ونصب الموازين ونحو ذلك، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ [آل عمران٧] بناء على الوقف عند لفظ الجلالة.

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي ص/٣١٧

(٢) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي ص/٣٩١

٢ . التفسير، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» (أخرجه أحمد وابن حبان والطبراني والحاكم في المستدرك، وأصله في الصحيحين بغير اللفظة التي فيها الشاهد، وهي قوله: «وعلمه التأويل» كما في فتح الباري)، وقوله تعالى: ﴿وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين﴾ [يوسف٤٤] أي: بتفسيرها.

٣ . صرف اللفظ عن معناه الصحيح إلى معنى فاسد غير مراد، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ [آل عمران٧] ويمكن أن يحمل لفظ التأويل هنا على المعنى الثاني وهو التفسير، ولكن لما عطف على المذموم وهو اتباع المتشابه ترجح أن يكون مذموما وناسب أن يكون معنى ثالثا.

وهذا الاستقراء لمعاني التأويل في الكتاب والسنة حمل بعض العلماء إلى النفرة من التأويل وذمه، مع أنه بالمعنى الاصطلاحي يشمل المحمود والمذموم، والمحمود لا يمكن أن يتجنبه أحد من علماء الشريعة؛ وذلك لأنهم يعدون التخصيص وحمل المطلق على المقيد، وحمل اللفظ على المجاز **لقرينة**، والجمع بين النصوص." (١)

"/متن المنظومة/

ما طلب الشارع فعله بلا ... جزم فمندوبا تراه جعلا

وقيل ما يحمد فاعل له ... ولا يذم تارك أهمله

ويستحق الفاعل الثوابا ... وليس يلقى التارك العقابا

ويظهر المندوب بالصريح ... كقوله سننت في الترويح

كذاك في الطلب غير الجازم ... كآية الديون للتراحم

-٣٥٣- تعريف المندوب: ما طلب الشارع فعله طلبا غير جازم، وهذا هو تعريف المصباح المنير، وعرفه البيضاوي بقوله:

-٣٥٤ و ٣٥٥- ونص تعريف البيضاوي: (هوما يحمد فاعله ولايذم تاركه)

-٣٥٦- بدأ الناظم يعدد الأساليب التي تفيد الحكم بالندب، فذكر منها أربعة أساليب: الأسلوب الأول: التعبير الصريح بلفظ يندب أو يسن، كقوله – صلى الله عليه وسلم –في صوم رمضان (وسننت لكم قيامه)

-٣٥٧- الأسلوب الثاني: الطلب غير الجازم، وذلك حين تقترن بأحد **أساليب الأمر السابقة** **قرينة** لفظية تصرفه عن الوجوب، كقوله تعالى **بعد الأمر بكتابة** الدين ﴿فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أوتمن أمانته﴾ البقرة-٢٨٣- وقوله **بعد الأمر** ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا﴾ النور -٣٣-

وأراد الناظم بقوله (للتراحم) التنبيه على رحمة الله عز وجل إذ لم **يجعل الأمر بالكتابة** أمرا لازما.." (٢)

"/متن المنظومة/

وكل ما قد خير المكلف ... في الفعل والترك مباحا يعرف

وقيل ما لا يمدح المفارق ... له، ولا يذم من يجانف

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي ص/٣٩٥

(٢) شرح المعتمد في أصول الفقه محمد الحبش ص/٧٦

وحيث ما نص به صريحا ... كافعل إذا شئت فقد أبيحا

كذاك حيث قال لا جناحا ... ونحوه (لا إثم) قد أباحا

والأمر إن ترد به قرينة ... تبيحه كالأكل أو كالزينة

-٤١٧ و ٤١٨- المباح هو ما خير المكلف بين فعله وتركه، وهو ما لا يمدح على فعله ولا على تركه.

وقوله: ولا يمدح المقارف، أي لا يمدح من يقترفه ويفعله.

وقوله: ولا يذم من يجانف، أراد به: لا يذم من يتركه ويبتعد عنه.

-٤١٨- وبعد أن أورد تعريف المباح، شرع يعدد الأساليب التي تفيد الإباحة:

الأسلوب الأول: النص الصريح على الإباحة والتخيير كقوله: افعلوا إن شئتم.

-٤١٩- الأسلوب الثاني: النص على عدم الإثم، كقوله: لا جناح عليكم، أولا إثم عليكم، كقوله تعالى: ﴿فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾ سورة البقرة -٢٢٩-

-٤٢٠- الأسلوب الثالث: الأمر بالفعل مع القرينة الدالة على أن الأمر للإباحة، كقوله تعالى: ﴿وكلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾ في سورة الأعراف -٣١-." (١)

"الفقه في لسان العرب

المدرك الأول: الفقه في لسان العرب، ومما ينبه إليه في هذا المدرك أن الاعتبار بالسياق وليس بمجرد اللفظ المفرد المطلق، فمثلا: حديث: (غسل الجمعة واجب على كل محتلم، وسواك، ويمس من الطيب ما قدر عليه)، فمن اعتبر الكلمة المفردة لم يأخذ إلا كلمة (واجب)، لكن من اعتبر السياق فقرأ الحديث من حيث هو -وهذا قبل النظر في مقاصد الشريعة- ففيه قوله: (وسواك ويمس من الطيب ما قدر عليه)، فالسواك والطيب معطوفان على الغسل، فسيكون التقدير: وسواك واجب على كل محتلم، ولا يوجد أحد يقول بأن السواك والطيب واجب، ومن هنا نعلم بذكر السياق للسواك والطيب أن الوجوب هنا ليس المقصود به الإلزام، فهذا ما نسميه بفقه السياق، وهذا مثال عليه.

إذا: الاعتبار يكون بالسياق المركب وليس باللفظ المفرد المجرد، ونحن هنا لا نريد أن ننفي أهمية فقه الكلمات المجردة والمصطلحات المفردة، لكنها ليست وحدها هي التي تحكم، بل الذي يحكم هو السياق المركب.

ومما ينبه إليه هنا: أن السياق ليس نظما رياضيا؛ لأنه من المعلوم أن الأصوليين كتبوا مسائل في فقه الألفاظ، فجعلوا للعموم صيغا، وجعلوا قواعد فيما هو أكثر ترددا من ذلك، مثل قاعدة: الأمر للوجوب إلا إذا صرفه صارف، فلا ينبغي أن تؤخذ مثل هذه القاعدة أخذا رياضيا تجريديا، فإذا ورد أمر قيل مباشرة: واجب؛ لعدم وجود صارف نصي صريح في الصرف؛ لأن البعض لا بد أن يكون الصارف عنده دليلا معينا للصرف، وكذلك قاعدة: الأصل في النهي التحريم إلا بصارف.

ومن هنا فمن يأخذ هذه القواعد أخذا تجريديا نجد أنه يخرج أحيانا إلى أقوال شاذة، وقد يخالف الإجماع وهو لا يدري، وليس معنى هذا أنه لا يقال: الأصل في الأمر الوجوب؛ فإن هذه القاعدة قد ذكرها المتقدمون كالشافعي رحمه الله، فضلا

---

(١) شرح المعتمد في أصول الفقه محمد الحبش ص/٨٢

عمن جاء بعده، فلا بأس أن يقال -بل هو الصحيح-: أن الأصل في الأمر الوجوب، فهذه قاعدة لا جدال فيها ولا تردد، وإنما المقصود الفقه في مثل هذه القاعدة، فإذا قيل: الأصل في الأمر الوجوب إلا بصارف، فيقال: هذه القاعدة صحيحة إذا فقه الصارف.

مثال ذلك: قول النبي صلى الله عليه وسلم -كما في الصحيح- عن صبغ الشيب وتغييره: (إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم)، فقوله: (فخالفوهم) أمر، وليس في سياق مفرد فقط، بل أمر في ذكر مسألة ترك التشبه، فكأن هذه قد تكون قرينة تؤكد أن الأمر للوجوب، ومع ذلك فقد حكي الإجماع على أن تغيير الشيب ليس واجبا.

كذلك حديث: (صلوا في نعالكم فإن أهل الكتاب لا يصلون في نعالهم)، ومع ذلك لم يكن ذلك على الوجوب، كذلك السحور، قال عليه الصلاة والسلام -كما في الصحيح-: (تسحروا فإن في السحور بركة)، وذكر أيضا أنه فرق بين المسلمين وبين غير المسلمين فقال: (فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر)، ومع ذلك حكي الإجماع على أن السحور ليس واجبا.

وقد يقول قائل: ما هو الصارف هنا؟ فنقول: هنا يأتي فقه الاستقراء، ولذلك من أخذ هذه القاعدة وأراد طردها إلا أن يبين له صارف يراه ببصره معينا على حدود علمه، أن يكون الصارف نصا معينا حرفا صريحا بالصرف، فهذا يقصر فقهه كثيرا.

هذا هو المدرك الأول، وهو: الفقه في لسان العرب، سواء في باب الخبريات، أو في باب الطلب، فالنصوص الخبرية مثل حديث: (يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية)، فهذا نص خبري، فلأجل أن الصحابة يفقهون لسان العرب لم يفقهوا منه التكفير، والعرب قد تعبر بمثل هذه العبارات المغلظة لوجه ما، ولذلك لما فسد الذوق في فقه لسان العرب حصل الضلال في بعض مسائل أصول الدين.." (١)

"أيضا لو تعلم من غير جدال ولا مراء؛ ليقال: عالم، صار من أول من تسعر بهم النار -نسأل الله العافية- أيضا الجدال الذي لا جدوى من وراءه هذا مذموم، فمن يؤتى الجدل الذي لا فائدة فيه وتميل إليه نفسه لا شك أنه دليل على حرمان العلم والعمل معا، والله المستعان.

فإذا كانت لديك هذه الملكة فعليك أن تنميها بالأدلة لا بالمعقولات، لا أن تعتمد على الجدل العقلي، نعم هناك آداب للبحث والمناظرة -مراعاة عند أهل العلم- تؤخذ، لكن العمدة الأدلة وفهم السلف لهذه الأدلة، فإذا دخلت في هذا الباب بنية صالحة وقصدك الحق ملغيا حظوظ النفس، فإنك مأجور إن شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: فقد قال إمام الحرمين -رحمه الله-:

والأمر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب، والصيغة الدالة عليه (افعل)، وهي عند الإطلاق والتجرد عن القرينة تحمل عليه، إلا ما دل الدليل على أن المراد منه الندب أو الإباحة فيحمل عليه، ولا يقتضي التكرار -على

---

(١) شرح رسالة رفع الملام عن الأئمة الأعلام يوسف الغفيص ٢٣/٨

الصحيح- إلا إذا دل الدليل على قصد التكرار، ولا يقتضى الفور، والأمر بإيجاد الفعل أمر به ..

يكفي ..

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-:

والأمر استدعاء **الفعل: الأمر الذي** هو أحد شقي التكليف؛ التكليف إما بأمر أو بنهي، على خلاف في التخيير، الذي مقتضاه الإباحة هل هو تكليف أم **لا، الأمر عرفه** المؤلف بأنه استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه: فيخرج بقوله استدعاء الفعل النهي لماذا؟ لأنه استدعاء للترك، كما أنه يخرج به المباح؛ لأنه ليس استدعاء أصلا، لا فعلا ولا تركا.

وقوله: بالقول: يخرج به ما دل على طلب الفعل من غير قول كالإشارة، ونصب العلامة، والكتابة، والقرائن المفهمة.

الآن إذا قال الأب لابنه: اذهب، هذا أيش؟ أمر، من الإشارات المفهمة إذا قال الأب لابنه: ... -أيش معناه؟ اذهب، يعني بدون نطق، لو قال لولده باليد هكذا، هل يسمى أمرا أو لا يسمى أمرا على مقتضى كلام المؤلف؟ لا يسمى أمرا.." (١)

"وقوله: والأمر بما يدل عليه من الصيغ: سواء كان بصيغة (افعل) أو اسم فعل الأمر، أو المضارع المقرون بلام الأمر، أو ما جاء **بلفظ الأمر وما** ألحق به، عند الإطلاق وعدم التقييد والتجرد عن **القرينة** الصارفة التي تصرفه عن الوجوب تحمل عليه -أي على الوجوب- نحو: ﴿أقيموا الصلاة﴾ [(٧٢) سورة الأنعام].

لهذا يقول عامة أهل العلم: الأصل **في الأمر الوجوب**، ومن أوضح الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة﴾ [(٦٣) سورة النور]، فالوعيد مرتب على مخالفة الأمر، فدل على أن أمره -عليه الصلاة والسلام- للوجوب؛ ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ [(٦٣) سورة النور].

ومن الأدلة الدالة على ذلك قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء))، أو ((عند كل صلاة)): ولا شك أن أمر الاستحباب ثابت وباق إنما المرتفع لوجود المشقة هو أمر الوجوب، أما أمر الاستحباب فهو ثابت.

قد يقول قائل: نجد الأوامر الصريحة وهي محمولة عند جمهور أهل العلم على الاستحباب، ولا نقف على صارف -هذا كثير في كتب أهل العلم- الجمهور حمله على الندب ويقول الظاهرية على الأصل بالوجوب، فما موقف طالب العلم في مثل هذا؟ هل يقول بقول الظاهرية ولو خالفهم الأئمة الأربعة وأتباعهم؟." (٢)

"أما الصيغة لذاتها فإنها لا تقتضي التكرار، وقال بعضهم: إنها لا تقتضي التكرار ولا عدم التكرار؛ هي تقتضي وجوب الفعل والتكرار وعدمه هذا من أدلة أخرى.

قوله: ولا تقتضي الفور: أي أن **صيغة الأمر لا** تقتضي الفور -يعني ولا التراخي إلا بدليل- **صيغة الأمر لا** تقتضي الفور،

---

(١) شرح الورقات - عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير ٥/٥

(٢) شرح الورقات - عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير ٥/٩

نعم، إذا ضاق الوقت وخرج الوقت الذي حدد لهذا العمل، فلا بد من الفور، لا بد من المبادرة. لو قال الأب لابنه بعد صلاة العشاء مثلا: اشتر خبزا.

خبز لإيش؟ للعشاء أو للفطور؟

قال: للفطور.

الآن يذهب ليشتري أو الوقت فيه سعة؟

الوقت فيه سعة، فلا يقتضي الفور حينئذ؛ لأن المقصود إيجاد الفعل من غير اختصاص بالزمن الأول أو الثاني.

المقصود أنه لا ينتهي الوقت المحدد له، مثل: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ [(٧٨) سورة الإسراء]: أي لزوالها، أقم صلاة الظهر لدلوك الشمس -لزوالها- هل يعني هذا أنك تقيم الصلاة بمجرد الزوال، أو الوقت موسع كما دل عليه الدليل إلى مصير ظل كل شيء مثله؟

المراد بالدلوك أيش؟ هاه؟ دلوك الشمس: زوالها، وقيل له الدلوك لماذا؟ لماذا قيل له الدلوك؟ لماذا قيل للزوال دلوك؟

قالوا: لأن الناظر إلى الشمس في هذا الوقت تؤلمه عينه فيحتاج إلى دلك لهذا، هكذا قالوا.

المقصود أن الصيغة لا تقتضي الفور إلا إذا دل الدليل على ذلك، مثل: ((تعجلوا الحج) على خلاف فيه هل هو واجب على الفور أو على التراخي، وأقوال أهل العلم في بابه مبسوطة.

وقال بعضهم: إنه يقتضي الفور، وهذا قول المالكية، وهو أيضا قول معتبر عند الحنابلة؛ للأمر بالمسارعة والمسابقة: ﴿وسارعوا﴾ [(١٣٣) سورة آل عمران]، ﴿سابقوا﴾ [(٢١) سورة الحديد]، ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ [(٤٨) سورة المائدة]، ولا شك أنه أحوط وأبرأ للذمة، لكن الإلزام يحتاج إلى نص قاطع، قال في قرة العين: "وهو مقتضى قول كل من قال إنه يقتضي التكرار".

يقول الناظم: باب الأمر:

وحده استدعاء فعل واجب ... بالقول ممن كان دون الطالب

بصيغة افعل فالوجوب حققا ... حيث القرينة انتفت وأطلقا

لا مع دليل دلنا شرعا ... على إباحة في الفعل أو ندب فلا

بل صرفه عن الوجوب حتما ... بحمله على المراد منهما." [(١)]

"الأمر يدل على الوجوب ما لم تصرفه قرينة

قوله: [وهي عند الإطلاق والتجرد عن القرينة تحمل عليه] .

(وهي) أي: صيغة الأمر، (عند الإطلاق) معناه: عدم تقييده بقيد يصرفه عن ذلك، (والتجرد عن القرينة) أي: عدم وقوع القرينة الحالية التي تصرفه أيضا عن ذلك، (تحمل عليه) أي: تحمل على استدعاء الفعل على وجه الوجوب، فالأمر في الأصل يحمل على الوجوب، ومحل هذا أمر الشارع، وأمر من هو أعلى؛ فإنه يحمل على الوجوب في الأصل، عند الإطلاق

---

(١) شرح الورقات - عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير ١٤/٥

والتجرد عن القرينة، والقرينة: ما يقارن الشيء، وهي: إما حالية وإما مقالية، والمقصود بها هنا الحالية؛ لأن المقالية مذكورة في قوله: (عند الإطلاق) ، فقد خرجت القرينة الحالية بقوله: (عند الإطلاق) ، وخرجت القرينة الحالية بقوله: والتجرد عن القرينة، (تحمل عليه) ، أي: على طلب الفعل على وجه الجزم.

قال المصنف: [إلا ما دل الدليل على أن المراد منه الندب أو الإباحة] .

هذا الاستثناء منقطع؛ لأن ما دل الدليل على أن المراد به الندب والإباحة ليس عند الإطلاق والتجرد على القرينة.

فالمقصود: أن الأمر إذا لم يحتف بقرينة حالية أو مقالية تدل على عدم إرادة الوجوب؛ فإن محمله على الوجوب، ولكنه إذا دلت قرينة حالية أو مقالية على أن المقصود به الندب فإنه يصرف إلى الندب، أو دلت قرينة حالية أو مقالية على أن المقصود به الإباحة دل على الإباحة، فإطلاقه الأصلي الوجوب، مثل قول الله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [البقرة:٤٣] فهذا في الأصل للوجوب، وإذا احتفت به قرينة تقتضي عدم الوجوب عمل بتلك القرينة؛ وذلك فيما إذا قيل: افعل كذا إن شئت، كقول النبي صلى الله عليه وسلم: (صلوا قبل المغرب ركعتين، ثم قال في الثالثة لمن شاء) ، وقال: (بين كل أذانين صلاة، ثم قال: لمن شاء) ، فهذا يقتضي الإباحة؛ لأنه قرنه بقرينة مقالية تقتضي التخيير، ومثل ذلك ما إذا كان الأمر بعد الحظر، كقوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة:٢] ، فهذه قرينة تدل على عدم الوجوب، فلا يجب على من تحلل من الحج والعمرة أن يصطاد؛ لأن هذا الأمر جاء بعد النهي وهو قوله: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾ [المائدة:٩٦] ، ومثله قول الله تعالى: ﴿فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ [البقرة:٢٢٢] (فأتوهن) هنا صيغة أمر، ولكنها لا تدل على الوجوب؛ لأنها جاءت بعد حظر؛ لأنه قال: ﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ [البقرة:٢٢٢] ، فجاء الأمر بعد الحظر.

والقرينة الحالية غير المقالية كما إذا كان سياق الأمر للإرشاد الطبي أو نحوه، كبعض الأوامر التي تأتي ويقصد بها الإرشاد، ويفهم من ذلك عدم الوجوب، أن النبي صلى الله عليه وسلم ما قصد وجوب ذلك الفعل المأمور به، والإرشاد: قد يفهم من القرينة المقالية أيضا، مثل قوله: (فزوروها فإنها تذكركم الآخرة) زوروها: هذا أمر بزيارة القبور، ولكنه ليس على سبيل الوجوب، بل على سبيل الإرشاد؛ لأنه قال: (فإنها تذكركم الآخرة) فبين العلة وهي قرينة مقالية تدل على عدم إرادة الوجوب.." (١)

"باب النهي

(والنهي) عقد هذا الباب للنهي: وهو ضد الأمر، فعرفه بقوله: [والنهي استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب] ، فتعريفه ضد تعريف الأمر، (فهو استدعاء الترك) أي: طلب الترك، (بالقول) سواء كان باللفظ أو بالإشارة أو بالخط (ممن هو دونه) هذا شرط للعلو أو الاستعلاء، (على سبيل الوجوب) ليقتضي ذلك الجزم، والأولى عدم ذكر هذا في التعريف؛ لأن النهي أيضا يطلق بقيد شيء -أي بقيد الجزم- فيدل على التحريم حينئذ.

وبقيد لا شيء -أي: بقيد عدم الجزم- فيدل على الكراهة، ولا بقيد شيء، فهو النهي المطلق الذي يشمل التحريم

(١) شرح الورقات في أصول الفقه - الددو محمد الحسن الددو الشنقيطي ٢٠/٢

والكراهة.

قوله: [ويدل على فساد المنهي عنه] **مقتضى الأمر التكليفي** هو الوجوب -على الراجح- كما سبق عند الإطلاق، وقد يدل على الندب وقد يدل على الإباحة بالقرائن، والنهي مقتضاه التكليفي التحريم -على الراجح أيضا- وقد يقتضي الكراهة، وأما مقتضاهما الوضعي فإن **مقتضى الأمر الوضعي** الصحة، ومقتضى النهي الوضعي البطلان والفساد.

ولهذا قال: (ويدل على فساد المنهي عنه) أي: **يدل الأمر على** فساد المنهي عنه، فإذا نهى الشارع عن أمر فليس **لذلك الأمر حقيقة**؛ لأن المعدوم شرعا كالمعدوم حسا، فيدل على فساد المنهي عنه، فلا يترتب عليه أي أثر؛ لأنه فاسد.

قال المصنف: [وترد **صيغة الأمر والمراد** به: الإباحة أو التهديد أو التسوية أو التكوين] .

يقصد أن **صيغة الأمر قد** ترد لغير المعنى الأصلي؛ **لقرينة** تدل على ذلك، فقد ترد للإباحة كقول الله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة:٢] ، فاصطادوا هنا لا تدل على الوجوب وإن كانت صيغة أمر، ولا تدل أيضا على الندب، بل تدل على الإباحة.

وكذلك قد ترد **صيغة الأمر للدلالة** على التهديد، فلا يقصد بها حينئذ الأمر، كقول الله تعالى: ﴿قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار﴾ [إبراهيم:٣٠] ، فليس هذا أمرا بالتمتع على حقيقته، بل المقصود به التهديد، ومثله: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف:٢٩] فهذا للتهديد.

ويرد كذلك للتسوية، وهي: التسوية بين الفعل والترك، وذلك مثل قول الله تعالى: ﴿فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم﴾ [الطور:١٦] ، فاصبروا هنا **ليس الأمر فيها** للوجوب، بل هو للتسوية؛ بدلالة ما بعدها، **فالقرينة** المقالية اقتضت **صرف الأمر عن** معناه الأصلي.

قوله: (أو للتكوين) وهو الإيجاد، كقول الله تعالى: ﴿كونوا قردة خاسئين﴾ [البقرة:٦٥] ، فكونوا هنا **ليس الأمر فيها** للوجوب، وإنما هو للتكوين.

والقرائن أكثر مما ذكر، بل هذه أمثلة للقرائن، ومثلها في النهي، فقد يرد النهي على غير ما هو له: قد يرد للكراهة، وقد يرد للتهديد ونحو ذلك.." (١)

"وقيل: هو حمل الكلام على معنى لا تكون دلالته عليه ظاهرة، وهو أخف من البطلان.

" التساهل "، " التسامح": و " التساهل " يستعمل في كلام لا خطأ فيه، ولكن يحتاج إلى نوع توجيه تحتمله العبارة.

و" التسامح " هو: استعمال اللفظ في غير موضعه الأصلي، كالمجاز بلا قصد علاقة مقبولة، ولا نصب **قرينة** دالة عليه، اعتمادا على ظهور الفهم من ذلك المقام.

" التحمل ": التحمل: الاحتيال، وهو: الطلب.

" التأمل " - " التدبر ": " التأمل " هو: إعمال الفكر.

---

(١) شرح الورقات في أصول الفقه - الددو محمد الحسن الددو الشنقيطي ٢٣/٢

و" التدبر ": تصرف القلب بالنظر في الدلائل.

و" **الأمر بالتدبر** " بغير فاء للسؤال في المقام، وبالفاء يكون بمعنى التقرير، والتحقيق لما بعده.

" بالجملة – في الجملة – جملة القول": الفرق بين " بالجملة " و " في الجملة ": أن " في الجملة " يستعمل في الجزئي، و" بالجملة " يستعمل في الكليات.

وقيل: " في الجملة " يستعمل في الإجمال، و " بالجملة " يستعمل في التفصيل.

وقولهم: " وجملة القول " أي: مجمله، أي: مجموعه، فهو من الإجمال بمعنى

الجمع ضد التفريق، لا من الإجمال ضد التفصيل والبيان.

" اللهم إلا أن يكون كذا ": قولهم: " اللهم إلا أن يكون كذا " قد يجيء

حشوا، أو بعد عموم، حثا للسامع ليتنبه للقيد المذكور، فهي بمثابة نستغفرك، كقولك: " إنا لا نقطع عن زيارتك، اللهم إلا أن يمنع مانع "، ولذا لا يكاد يفارق حرف الاستثناء، وتأتي في جواب الاستفهام نفيا وإثباتا كتابة، فيقال: اللهم نعم اللهم....

صيغ الفرق: قولهم: " وقد يفرق " و " إلا أن يفرق " و " يمكن الفرق "؛ فهذه كلها صيغ فرق.

صيغ الإجابة: قولهم: " وقد يجاب " و " إلا أن يجاب "،

و" لك أن تجيب ".." (١)

"٤٦ – قاعدة أكبر الرأي فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته بمنزلة الحقيقة (سير)

٤٧ – قاعدة أكثر ما يخاف لا يكون (سير)

٤٨ – **قاعدة الأمر إذا** ضاق اتسع وإذا اتسع ضاق (شن)

٤٩ – **قاعدة الأمر للوجوب** ما لم تكن **قرينة** خلافة (ر)

٥٠ – **قاعدة الأمر بالتصرف** في ملك الغير باطل (مج)

٥١ – قاعدة الأمور بمقاصدها (شن)." (٢)

"العنق حركة السير الفسيح وطول العنق وغلظه

العنين هو من لا يقدر على الجماع لكبر سن أو مرض أو سحر وغيرها

عود الشيء على موضوعه بالنقض والأبطال عبارة عن كون ما شرع لمنفعة العباد ضررا لهم كالأمر بالاصطياد في قوله تعالى ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ فإنه شرع لمنفعة العباد **فيكون الأمر به** للإباحة فلو **كان الأمر به** للوجوب **لعاد الأمر على** موضوعه بالنقض حيث يلزم الأثم والعقوبة بتركه

العورة سوءة الرجال والنساء أي ما يستحيي منهما وهي للرجل ما تحت سرته الى ركبتيه وللمرأة سائر البدن إلا وجهها

---

(١) المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية علي جمعة ص/٦٠

(٢) قواعد الفقه البركتي ص/٦٢

وكفيها ورجليها

العورة الغليظة هي الذكر والخصيتان والفرج والدبر

العول في اللغة الميل الى الجور والرفع وفي الشرع زيادة السهام على الفريضة فتعول المسألة الى سهام الفريضة فيدخل النقصان على أهل الفريضة بقدر حصصهم

العهد الخارجي أي المعروف الذي **قرينة** إرادته في الخارج

العهد الذهني أي المعروف الذي **قرينة** إرادته في الذهن." (١)

"النساء»، وقال جابر: «ولم يعزم عليهم، ولكن أحلهن لهم» وقالت أم عطية: «نهينا عن اتباع [الجنازة]، ولم يعزم علينا» (١).

ومذهب البخاري في **موجب الأمر والنهي** هو مذهب الظاهرية، لا يفارقه إلا في إجازته أن يكون الدليل المخرج لهم عن موجبهما غير منصوص، والظاهرية يشترطون فيه أن يكون منصوصا.

وقد رأينا في الأمثلة السابقة كيف التقى المحدثون مع أهل الظاهر وكيف صدروا في استخلاصهم للأحكام عن منهج واحد.

ولكن هل يعني هذا أن المحدثين هم الظاهرية، وأن الظاهرية هم المحدثون؟

إن مما لا شك فيه أن بينهما تشابها وتلاقيا كبيرا في الفكرة والمنهج، ولكن بينهما أيضا من الفروق ما يجعل من أهل الظاهر فرقة خاصة، لها كيانها المستقل عن أهل الحديث.

ونستطيع أن نصف العلاقة بين المحدثين والظاهرية، بعبارة موجزة نستعيرها من المناطقة، فنقول: إن بينهما عموما وخصوصا مطلقا، بمعنى أن كل ظاهري فهو من أهل الحديث، ولكن ليس كل محدث ظاهريا.

وفي الصفحات التالية نعرض للعلاقة بين المحدثين والظاهرية، ثم نوجز القول في أصول الظاهرية ومواطن الخلاف بينهم وبين المحدثين، وعلاقة الظاهرية بالمذاهب الأربعة.

المذهب الظاهري وأثر المحدثين في نشأته:

قدمنا أن الاتجاه إلى الظاهر له جذوره العميقة إلى عصر

---

(١) " البخاري بحاشية السندي ": ٤/ ٢٧١. وقد فسر السندي قوله: (إلا ما تعرف إباحته) أي: **بقرينة** الحال، أو بدلالة السياق. وقول البخاري: (وكذلك أمره) أي: حكم أمره كحكم المنهي عنه، فتحرم مخالفته. وقولها: (ولم يعزم) مراد به لم نكلفه لضرورة تقتضيه.." (٢)

---

(١) قواعد الفقه البركتي ص/٣٩٢

(٢) الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري عبد المجيد محمود ص/٣٥٠

"يخير.

٥. قوله – صلى الله عليه وسلم –: ((لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)) [متفق عليه من حديث أبي هريرة] .

فترك بالأمر به خشية المشقة، مما دل على **أن الأمر للوجوب**، لأنه لو صح أن يكون في مرتبة دون الوجوب كالندب، فإن المندوب جعل الشرع فيه للمكلف خيرة في أن يفعل أو يدع، فلا يكون سببا للمشقة من قبل الشارع.

٦. ومن هذا يقال: (طاعة الأمير) و (معصية الأمير) ، والأمير إنما سمي بذلك لأنه يقول للناس: (افعلوا واعملوا واسمعوا) ونحو ذلك، وعلى الناس السمع والطاعة، لا يقولون له: أمرك على الندب أو الإباحة ونحن في خيرة من فعله وتركه حتى يقترن بأمرك الوعيد والتهديد، فمن يجرؤ على أن يقول ذلك لحاكم أو سلطان؟ ومن يجرؤ على التردد فيه؟ فعجبا أن يدرك هذا المعنى في حق الخلق ولا يدرك في أمر رب الخلق تبارك وتعالى الذي بيده **سلطان الأمر والنهي** كله!

* قاعدة الأمر:

الأمر للوجوب حتى يصرف عنه **بقرينة**.

معنى القاعدة اتضح مما تقدم من بيان (دلالة الأمر) .

مثال القاعدة:." (١)

"١. قوله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾ [الأعراف: ٢٠٤] ، **فإن الأمر على** أصل دلالته للوجوب، فلذلك سقط به وجوب قراءة الفاتحة وراء الإمام عند جمهور العلماء.

٢. قوله – صلى الله عليه وسلم –: ((إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين)) [متفق عليه من حديث ابي قتادة] ، فهذا أمر مصروف عن الوجوب إلى الندب في قول جمهور العلماء، **والقرينة** الصارفة له عن الوجوب هي ما تواترت به النصوص من كون الصلوات المفروضات خمسا في اليوم والليلة، وما صح عن النبي – صلى الله عليه وسلم – من عد جميع ما يزيده المسلم عليها تطوعا.

واعلم أن **القرينة** مما يختلف في تقديره العلماء وجرى منهاجهم على اعتبار **القرينة** صارفة لدلالة اللفظ عما استعملت فيه في الأصل إلى المعنى الذي دلت عليه، وهي قد تكون صريحة بينة كما في المثال المذكور، وقد تكون خفية لا تبدوا إلا بالبحث والتامل، كما أنها قد تستفاد من نفس النص، أو من دليل خارجي، ولا يلزم أن تكون نصا من الكتاب والسنة، إنما يجوز أن تكون كذلك، ويجوز أن تستند إلى قواعد الشرع ومقاصده، ويجري فيها ما يجري على الدليل القائم بنفسه من جهة الثبوت والدلالة، وهذا معنى يغفل عنه كثيرون فلا يدركون من المقصود **بالقرينة** إلا **بالقرينة** اللفظية الصريحة.." (٢)

"* مسائل

١. الأمر إذا ورد بعد النهي رجع بالمأمور به إلى حاله قبل النهي، فإن كان للوجوب عاد إلى الوجوب، وإن كان للندب

---

(١) تيسير علم أصول الفقه عبد الله الجديع ص/٢٤٥

(٢) تيسير علم أصول الفقه عبد الله الجديع ص/٢٤٦

عاد إلى الندب، وإن كان للإباحة عاد إلى الإباحة.

من أمثلة ذلك:

[١] قوله تعالى: ﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ [البقرة: ٢٢٢] ، فإتيانهن بعد التطهر مباح ليس بواجب، فعاد الحكم بالأمر إلى الحال قبل النهي.

[٢] حديث عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقالت: يا رسول الله، إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: ((لا، إنما ذلك عرق وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي)) [متفق عليه] ، فالأمر بالصلاة بعد النهي عنها لأجل الحيض عاد بحكمها إلى ما قبل الحيض، وهو الوجوب.

هذه القاعدة على واحد من ثلاثة مذاهب للعلماء، والمذهب الثاني: أن الصيغة للوجوب على أصلها، ولا تصرف عنه إلا **بقرينة**، والثالث: أن هذه الصورة تجعل المأمور به مباحا، والذي دل عليه." [١]

"ومن بعدهم، وفيهم الأئمة الأربعة الفقهاء.

قاعدته:

النهي للتحريم حتى يصرف عنه **بقرينة**.

دليل القاعدة:

١. قوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ [الحشر: ٧] .

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر بالانتهاء عما نهى عنه رسوله – صلى الله عليه وسلم –، وتقدم **أن الأمر للوجوب** حقيقة واحدة، فدل أن ترك المنهي عنه على سبيل الحتم والإلزام بالترك.

٢. جرى أسلوب الشرع على حكاية المحرمات بصيغة النهي حتى اطرد ذلك اطرادا بينا، والنصوص فيه فوق الحصر، من ذلك قوله تعالى: الآيات ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ [الأنعام: ١٥١. ١٥٣] .

٣. حديث أبي هريرة رضي الله عنه: عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: ((دعوني ما تركتكم، إنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه." [٢]

"أن يبذل وسعه للوقوف على المعنى المقصود، مستعينا بالقرائن أو بأدلة أخرى من نصوص الكتاب والسنة أو بأصول شرعية عامة.

---

(١) تيسير علم أصول الفقه عبد الله الجديع ص/٢٤٧

(٢) تيسير علم أصول الفقه عبد الله الجديع ص/٢٥٣

(٣) المجمل

* تعريفه:

هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه، وليس ثمة قرينة تساعد على معرفته، ولا تفهم دلالته إلا ببيان ممن أجمله.

* مثاله:

١ ــ الألفاظ الشرعية التي تتوقف معرفة المراد منها على تفسير الشارع لها، كلفظ (الصلاة والزكاة والصوم والحج) ، فإن الشرع أراد بها غير معناها اللغوي، ومجرد الأمر بها من غير وقوف على بيان المراد منها إجمال، فهي لا تدل على مراد الشرع بمجرد صيغتها، ولا طريق للعلم بها إلا ببيان الشرع نفسه.

فلذا يقال: (الصلاة) لفظ مجمل في القرآن، لم يفهم المراد به إلا ببيان الرسول – صلى الله عليه وسلم –.

ومن ذلك لفظ (الحق) في قوله تعالى: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ [الأنعام: ١٤١] ، وقوله – صلى الله عليه وسلم –: ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا." (١)

"منها من غير أن تكون ثمت قرينة تدل على ذلك١، فمن ظهر له حكم من دليل ثم لم يكن هناك ما يدل على خلاف الظاهر عنده أو كان ولكنه مرجوح – كان على بينة من أمره في العمل بذلك الظاهر، بل إن كثيرا من ظواهر الأدلة قد عززتها القرائن، وتكاثرت عليها الشواهد حتى رفعتها عن موارد الاحتمالات وعوارض التردد في الثبوت أو الدلالة إلى قمم القطعية وأوثق اليقين٢.

وقد نقل القرافي٣ – رحمه الله – إجماع العلماء على عدم اعتبار الاحتمال المرجوح ووجوب الاعتماد على الظاهر من الأدلة٤.

ففي الأحكام الشرعية أمران: خاص وعام، أما الأمر العام فهو أنها يجب العمل بها جميعا قطعا، أما الخاص لكل حكم فهو أنه قد يكون الطريق إليه قطعيا وقد يكون راجحا ظاهرا٥.

---

١ انظر المحصول للرازي١/٣٨٨-٣٩٠ ونهاية السول للآسنوي٢/١٤٩.

٢ انظر الصواعق المرسلة٢/٦٧٠-٦٧٢.

٣ هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين القرافي، فقيه أصولي، من تصانيفه: تنقيح الفصول وشرحه في أصول الفقه، وشرح المحصول للرازي، والذخيرة في الفقه، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم، توفي سنة (٦٨٤) هـ. انظر الديباج المذهب لابن فرحون١/٢٣٦-٢٣٩ والمنهل الشافي١/٢١٥-٢١٧ والفتح المبين٢/٨٦-٨٧.

٤ انظر نفائس الأصول في شرح المحصول٣/ق١٦٦- ب وشرح تنقيح الفصول/١٨٧.

٥ انظر تيسير التحرير١/١٢." (٢)

---

(١) تيسير علم أصول الفقه عبد الله الجديع ص/٣٠٦

(٢) القطعية من الأدلة الأربعة محمد دكوري ص/٨٨

"والعقلية: كخبر جماعة تقتضي البديهة أو الاستدلال صدقه ١.

والحسية: كالقرائن التي تكون على من يخبر بعطشه٢.

(الاستدلال بالقرائن) في كلام الشيرازي والباجي:

في كلام الباجي وأبي إسحاق الشيرازي وغيرهما عبارة: "الاستدلال بالقرائن"، وليس المراد بالقرائن في هذه العبارة ما في هذا المبحث، وإنما المراد بها عندهم أن يقرن الشارع بين شيئين في اللفظ فيختلف في أن ذلك يقتضي التسوية بينهما في الحكم٣، ويسمى أيضا (دلالة الاقتران) ٤ أو (الاستدلال بالقران) ٥.

---

١ وجعل الغزالي (المستصفى١/٣٤٠) مما يقترن به القرائن مثل قوله تعالى: ﴿والسموات مطويات بيمينه﴾ الزمر: (٦٧) وأنه قد أحيل في ذلك على دليل العقل. وانظر ص (خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.) في أن أدلة العقول لا تعارض ظواهر الأدلة الشرعية وأن ما يفيده الظاهر هو المراد بدون تأويل، فلا حاجة في مثل ذلك إلى قرائن العقول.

٢ انظر شرح الكوكب المنير٢/٦٧٠-٦٧٢.

٣ انظر إحكام الفصول للباجي/٦٧٥-٦٧٦ وشرح اللمع للشيرازي١/٤٤٣-٤٤٤.

وانظر التعريف في العدة لأبي يعلى٤/١٤٢٠ والمسودة١٤٠ وشرح الكوكب النير٣/٢٥٩.

٤ انظر البحر المحيط للزركشي٦/٩٩-١٠١.

٥ انظر عبارات أهل العلم عن هذه الدلالة: (القران) و (القرينة) في العدة لأبي يعلى٤/١٤٢٠ والمسودة ص١٤٠، و (الاقتران) و (القرينة) في البرهان للجويني٢/٧٦٨، و (الاقتران) في المستصفى٣/٢٨٨، و (القران) في ميزان الأصول لعلاء الدين السمرقندي ص٤١٥ وشرح الكوكب المنير ٣/٢٥٩.

وفي التبصرة للشيرازي (ص٢٢٩) : "الاستدلال بالقران لا يجوز"، لكن قال المحقق: "في الأصل (القرائن) وهو تحريف من الناسخ، والصواب ما أثبته" وأحال على اللمع والمستصفى.

أما اللمع فالذي وقفت عليه فيه قول الشيرازي عند كلامه على المسألة (ص٤٣ من الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية، وص١٣١ من الطبعة التي مع تخريج أحاديث اللمع) : "وهكذا كل شيئين قرن بينهما في اللفظ ثم ثبت لأحدهما حكم بالإجماع لم يجب أن يثبت ذلك الحكم للآخر ... ومن أصحابنا من قال: إذا ثبت لأحدهما حكم ثبت لقرينه"، والذي في المستصفى (٣/٢٨٨) : "ظن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه ... وهو غلط".

ويؤيد أن عبارة (القرائن) التي في نسخة التبصرة هي الصحيحة أمور: منها أنه لا تعارض بين ما في المستصفى واللمع – على فرض أن فيهما (القران) – وبين ما في أصل التبصرة، لما سبق من تعدد عبارات العلماء عن هذه الدلالة، ومنها أنها عبارة الشيرازي في شرح اللمع والباجي في إحكام الفصول وهو زميله في الأخذ عن القاضي أبي الطيب الطبري بل هي عبارة منقولة عن القاضي أبي الطيب الطبري نفسه ففي المسودة ص١٤٠: "قال أبو الطيب: اختلف أصحابنا في الاستدلال بالقرائن" وفي البحر المحيط٦/١٠٠ "وقال أبو الطيب: قول ابن عباس: إنها لقرينتها، إنما أراد بها لقرينة الحج في الأمر

والأمر يقتضي الوجوب فكان احتجاجه بالأمر دون الاقتران ... ".

والحاصل أن لأهل العلم عبارات كثيرة في التعبير عن هذه الدلالة، وأن عبارة بعضهم – ومنهم الشيرازي في التبصرة –: (الاستدلال بالقرائن) وهي عبارة صحيحة، وأن المراد ب (القرائن) في ذلك غير ما ههنا. والله تعالى أعلم.." (١)

"اعترض على هذا الدليل بأمور:

أولا: أن الأمان لن يرتفع بذلك، لأن العمل لازم حتى على القول بعدم القطعية، فإن الحجية مسلمة لرجحان إرادة العموم وظهورها١، فالحجية ثابتة وكذا وجوب العمل، وإنما المنفي هو أن تكون إرادة الكل مقطوعا بها.

ثانيا: أن الجهل يتأتى على ما سبق في حق من قطع بإرادة الكل، لا في حق من لا يقطع بذلك، لأن المطلوب على القول بنفي القطعية اعتقاد رجحان العموم مع الاحتمال، فإن قطع قاطع مع ذلك ثم **انكشف الأمر عن** عدم إرادة الكل كان هو الجهل نفسه بنفسه والملبس عليها٢.

ثالثا: أن المدعى هو خفاء **القرينة** المبينة للتخصيص على المجتهد لا نفيها، فلا يلزم من ذلك تلبيس ولا تجهيل٣.

رابعا: أن المكلف به هو اعتقاد ظاهر اللفظ وهو مقدور عليه، أما المراد على القطع فليس مكلفا به فلا يلزم التكليف بالمحال٤.

---

١ مسلم الثبوت كما سبق.

٢ انظر المستصفى (بولاق) ٢/١٥٥-١٥٦.

٣ انظر التحرير مع التقرير والتحبير ١/٢٣٩.

٤ المرجع السابق.." (٢)

"القاعدة: [٤٦]

٧ – الحقيقة تترك بدلالة العادة (م/٤٠)

الألفاظ الأخرى

– يحمل كلام الناس على ما جرت به عادتهم في خطابهم.

– تخصيص العموم بالعرف.

– يخص العموم بالعادة.

التوضيح

إن الأصل في الكلام الحقيقة، والمجاز خلف عنه، وعند عدم **القرينة** ينصرف اللفظ إلى معناه الحقيقي، إلا إذا تعذر إرادة المعنى الحقيقي، أو كان مهجورا عادة وعرفا فيأخذ حكم المتعذر، فتترك الحقيقة

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة محمد دكوري ص/١٦٢

(٢) القطعية من الأدلة الأربعة محمد دكوري ص/٣٦٤

ويصار إلى العرف والعادة.

والحقيقة اللغوية تترك بدلالة العادة والعرف؛ لأن الاستعمال والتعارف يجعل

إطلاق اللفظ على ما تعورف استعماله فيه حقيقة بالنسبة إلى المستعملين، ويجعل إطلاقه على معناه الوضعي الأصلي في نظرهم مجازا.

ومن المعلوم أن الأمر إذا دار بين الحقيقة والمجاز تترجح الحقيقة، وهي هنا العرف والعادة، ويترك المجاز، وهو المعنى الوضعي الأصلي، لقولهم:

"مطلق الكلام محمول على المعتاد".

وفائدة هذه القاعدة، بعد قاعدة " العادة محكمة" (م/ ٣٦)

وقاعدة "استعمال." [١]

"المبحث الثاني في بيان سبب انحصار الحكم التكليفي

في أقسام خمسة عند الجمهور

السبب في ذلك أن خطاب الشرع التكليفي يتنوع إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: أن يكون خطاب الشرع قد اقتضى الفعل من المكلف وطلبه منه.

النوع الثاني: أن يكون خطاب الشرع قد اقتضى الترك من المكلف وطلبه منه.

النوع الثالث: أن يكون خطاب الشرع قد خير المكلف بين الفعل والترك.

أما النوع الأول: وهو اقتضاء الفعل - فهو ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما أمر الشارع به واقترن بهذا الأمر ما يدل على عدم العقاب إذا ترك المكلف فعل المأمور به، فهذا هو الندب، كقوله تعالى: (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا) ، فهذا أمر بإعتاق العبيد الذين فيهم خير للإسلام والمسلمين، وهو للندب، لا للوجوب؟ لأنه اقترن به ما يدل على عدم العقاب على ترك الإعتاق، حيث، إن بعض الصحابة - رضي الله عنهم - لم يعتقوا ما عندهم من عبيد

---

(١) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة محمد مصطفى الزحيلي ٣٣٥/١

وإن كان فيهم صلاح، ولم ينكر عليهم النبي – صلى الله عليه وسلم – ذلك **فالقرينة** الصارفة هي: السنة التقريرية.

القسم الثاني: ما أمر الشارع به، ولم يقترن **بهذا الأمر ما** يدل." (١)

"والواجب المخير يجوز فيه ترك أي خصلة بشرط العزم على فعل الخصلة الأخرى من بين المخير بينها.

والواجب الكفائي يجوز للمكلف ترك الواجب بشرط علمه بأن غيره قد فعله.

أما المندوب فيجوز تركه بلا بدل ولا شرط.

المسألة الثالثة: في صيغ المندوب وأساليبه:

المندوب ليس له صيغة معينة، بل له صيغ مختلفة تدل عليه وهي:

الصيغة **الأولى: الأمر الصريح** إذا وجدت **قرينة** تصرفه من الوجوب إلى الندب، مثل قوله تعالى: (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا) ، **فهذا الأمر للندب** وليس للوجوب، **والقرينة** الصارفة هي:

السنة التقريرية؛ حيث إنه لما نزلت هذه الآية لم يكاتب بعض الصحابة عبيدهم الذين بين أيديهم، ولم ينكر عليهم النبي – صلى الله عليه وسلم –.

الصيغة الثانية: التصريح بأن ذلك سنة، كقوله – صلى الله عليه وسلم – في قيام رمضان – في رواية –: " وسننت لكم قيامه ".

الصيغة الثالثة: التصريح بالأفضلية الوارد من الشارع، ومنه قوله – في غسل الجمعة –: " ومن اغتسل فالغسل أفضل ".

الصيغة الرابعة: كل عبارة تدل على الترغيب، ومنه قوله – عليه السلام – لبريرة – حيث أعتقت وفارقت زوجها مغيثا وكان رقيقا –: " لو راجعتيه ".." (٢)

"وقال عنه الترمذي: " فيه مقال "، وقال عنه أبو داود: " لا يثبت "

وإذا كان كذلك فلا يستطيع أن يقوى على معارضة الأحاديث الصحيحة التي أثبتت أن المندوب لا يلزم بالشروع.

الجواب الثاني: على فرض ثبوت هذا الحديث، **فإن الأمر في** قوله: " اقضيا " يحمل على الندب، لا على الوجوب، **والقرينة**

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١/١٣٩

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١/٢٣٥

الصارفة هي الأحاديث التي ذكرناها في المذهب الأول.

الدليل الرابع: أن النفل يلزم بالشروع؛ قياسا على النفل المنذور، فكما أن النفل المنذور صار لله – تعالى – تسمية بمنزلة الوعد، فهو أدنى حالا مما صار لله تعالى فعلا وهو المؤدى.

جوابه:

يقال في الجواب عنه: إن هذا القياس قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق؛ حيث إنا نتكلم عن النفل المطلق، وهذا بخلاف النفل المنذور، فإنه قد قيد بالنذر، حيث أوجب الناذر على نفسه ذلك.

الدليل الخامس: أن نفل الحج ونفل العمرة يجب بالشروع فيهما، فكذلك أي نفل يشرع فيه يجب إتمامه، ولا فرق، والجامع: أن كلا من الحج والعمرة وغيرهما يطلق عليه اسم " النفل ".

جوابه:

يقال في الجواب عنه: إن قياسكم النفل المطلق على نفل الحج والعمرة قياس فاسد، لأنه قياس مع الفارق؛ حيث إن نفل الحج والعمرة يفارق نفل غيرهما من وجهين:

الوجه الأول: أن النية في نفل الحج والعمرة لا تختلف عن النية في فرضهما، فهي في كل منهما قصد التلبس بالحج والعمرة، وهذا." (١)

"الرابعة: **صيغة الأمر التي** صرفت من اقتضائها للوجوب والندب إلى الإباحة بسبب **قرينة** اقترنت بها، ومن ذلك قوله تعالى: (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض) ، **فهذا الأمر بالانتشار** هو

للإباحة، **والقرينة** التي **صرفت الأمر إلى** الإباحة هي: منع الفعل قبل ذلك في قوله تعالى: (فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) ، حيث إنه كان الانتشار لطلب الرزق ممنوعا إذا نودي للصلاة، ثم أباحه بعد الصلاة.

المسألة الرابعة: هل المباح من الشرع؟

اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أن المباح من الشرع، أي: أنه حكم شرعي،

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١/٢٥٣

ذهب إلى ذلك جمهور العلماء.

وهو الراجح؛ لما يلي من الأدلة:

الدليل الأول: أن الإباحة: تخيير بين الفعل والترك، وهو متوقف في وجوده على الشرع كبقية الأحكام الشرعية، فتكون الإباحة حكما شرعيا.

فهذا الدليل قائم على القياس، وهو قياس الإباحة على بقية الأحكام الشرعية، كالواجب والمندوب بجامع: أن كلا منها متوقف في وجوده على الشرع.

الدليل الثاني: الأفعال ثلاثة أقسام:

قسم صرح الشرع فيه بالتخيير بين فعله وتركه، فقال: " إن شئتم فافعلوه وإن شئتم فاتركوه "، فهذا خطاب من الشارع صريح وهو حكم شرعي.." (١)

"الله تعالى لعبده في الفعل وبين أن يأمره به ويقتضيه منه، وأنه إن أذن له فليس بمقتض له.

وبهذا تبين لك الفرق بين معمى " **الأمر** "، ومعنى " الإباحة ".

فمعنى الأمر: اقتضاء الفعل من المأمور به، والمطالبة به، والنهي عن تركه، ومعمى الإباحة: الإذن في الفعل والترك، أي: تعليق الفعل المباح بمشيئة المأذون له في الفعل، وإطلاق ذلك له.

وإذا ثبت الفرق بين ما يقتضيه الأمر، وما تقتضيه الإباحة: لزم من ذلك أن المباح غير مأمور به.

تنبيه: إن ورد واستعمل وأطلق **لفظ الأمر على** المباح فإن هذا الاستعمال والإطلاق ليس على الحقيقة، وذلك لأن الاسم الحقيقي للمباح هو: المأذون فيه، ويجوز إطلاق عليه **اسم الأمر مجازا** من إطلاق اللازم على الملزوم، لأنه يلزم من خطاب الله - تعالى - بالتخيير فيه كونه مأمورا باعتبار أصل الخطاب، كما أن الرجل الشجاع يطلق عليه اسم " أسد " مجازا **لقرينة**، مع أنه اسم حقيقي لذلك الحيوان المفترس، كذلك هنا.

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٢٦٠/١

المذهب الثاني: أن المباح مأمور به.

وينسب إلى الكعبي، وأبي الفرج المالكي، وأبي بكر الدقاق.

دليل هذا المذهب:

استدل أصحاب هذا المذهب بقولهم: إن فعل المباح لا يتحقق إلا بترك حرام، وترك الحرام مأمور به، وعلى هذا: يكون المباح مأمور به، بيان ذلك:

أنه لا يمكن التلبس بفعل مباح إلا ويستلزم ذلك ترك محرم، بل قد يستلزم ترك محرمات.." (١)

"بخبر شخص يعتبر تعديلا لذلك الشخص مطلقا؛ لأنه لم يعمل بذلك الخبر عند رواية الراوي له إلا لكون الراوي عنده عدلا.

وبعض العلماء ذهبوا إلى أن عمل العدل الثقة بخبر شخص لا يعتبر تعديلا لذلك الشخص مطلقا؛ لوجود الاحتمال.

والحق هو ما قلناه؛ لما ذكرنا من التعليل، وفيه الجواب عما ذكره الآخرون.

ثالثا: رواية العدل عن غيره هل تعتبر تعديلا له؟

لقد اختلف العلماء على مذاهب:

المذهب الأول: أن رواية العدل عن غيره لا تعتبر تعديلا لذلك الغير مطلقا.

ذهب إلى ذلك الماوردي، والروياني، وأبو الحسين القطان، وصححه ابن الصلاح، والقاضي أبو بكر، وابن حزم، والخطيب البغدادي، وهو مذهب أكثر أهل الحديث وأكثر الشافعية والمالكية، وهو رواية عن الإمام أحمد.

وهو الصحيح عندي؛ لأمرين:

أولهما: أن بعض الأئمة قد رووا عن العدل وغير العدل، وإذا **كان الأمر كذلك** فقد وجد الاحتمال - وهو احتمال أن يكون عدلا أو غير عدل - وليس أحدهما أولى من الآخر، فيجب التوقف فيه حتى يأتي دليل **وقرينة** تبين عدالة المروي عنه.

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٢٧١/١

ثانيهما: أنه قد يكون هذا الشخص عدلا عند الراوي، وليس

عدلا عند غيره، فيجب التأكد.

المذهب الثاني: أن رواية العدل عن غيره تعديل لذلك الغير مطلقا.." (١)

"، فهنا أمر الله عز وجل باتباع أمره، وأمر

رسوله، وأمر العلماء، والخلفاء، والسلاطين المحكمين لشرع الله.

وعلى هذا يكون ذلك مترددا بين كونه مضافا إلى النبي - صلى الله عليه وسلم -، وبين كونه مضافا إلى الأئمة والعلماء، وإذا احتمل هذا وذاك فلا يكون مضافا إلى النبي - صلى الله عليه وسلم -، بل ولا يكون حجة.

جوابه:

يجاب عن ذلك: بأن الاحتمال الأول، والاحتمال الثاني

باطلان؛ لما سبق من الدليل والتعليل.

أما الاحتمال الثالث - وهو قولهم: يحتمل أن الآمر غير النبي

- صلى الله عليه وسلم - من العلماء والولاة - فيجاب عنه بأن الصحابي إذا قال: " أمرنا أو نهينا "، وأطلق، فإنا لا نعقل من هذا الإطلاق سوى أن الآمر والناهي هو الرسول - صلى الله عليه وسلم - دون غيره؛ لأن الآمر والناهي حقيقة هو الله تعالى، ويبلغنا بذلك رسوله - صلى الله عليه وسلم -، فإذا قال الصحابي: " أمرنا أو نهينا " انصرف إلى الحقيقة، ولا يقال: إن الآمر والناهي غيره إلا بقرينة، كما لو قال مثلا: " هذا الفعل طاعة "، فإنه لا يعقل أحد إلا طاعة الله تعالى وطاعة رسوله.

أما الآية، وهي قوله تعالى: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) ، فإنه يحتمل أن يكون المراد بها: أطيعوا أولي الأمر فيما نقلوه من أمري، وما أخبروا به عن الرسول - صلى الله عليه وسلم -، كما

قال أبو يعلى الحنبلي.

المذهب الثالث: التفصيل، بيانه:

إن كان الصحابي القائل: " أمرنا ونهينا " من أكابر الصحابة." (٢)

"وعلمائهم كالخلفاء الأربعة، وابن عباس، وابن مسعود، وزيد بن

ثابت، ومعاذ بن جبل، وابن عمر، وأبي هريرة، وأنس،

وغيرهم ممن يكثر مجالسة النبي - صلى الله عليه وسلم -، فإنه يغلب على الظن أن الآمر والناهي هو الرسول - صلى الله عليه وسلم -، حيث إن كثرة ملازمة النبي - صلى الله عليه وسلم - تجعلنا

نكاد نجزم بأنه لا آمر ولا ناهي إلا هو - صلى الله عليه وسلم -، واحتمال أن الآمر والناهي غيره احتمال بعيد جدا.

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٧٣٠/٢

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٧٥٧/٢

أما إذا كان الصحابي لم يكثر ملازمة النبي – صلى الله عليه وسلم – كمن يفد إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – ثم يعود، أو من تأخر إسلامه والتحق به في آخر سنة عاشها النبي – صلى الله عليه وسلم –، فإن احتمال **كون الآمر والناهي** غير النبي – صلى الله عليه وسلم – احتمال قوي.

جوابه:

يجاب عنه: بأن هذا التفريق بين الصحابة لا دليل عليه،

فالصحابي الذي شهد له الله عز وجل، وشهد له الرسول – صلى الله عليه وسلم – بالعدالة إذا نقل شيئا وأطلق قائلا: " أمرنا ونهينا "، فإنا لا نحمله

إلا على أمر من **له الأمر الحقيقي**، وهو الله تعالى الذي بلغنا به

رسوله – صلى الله عليه وسلم –، ولا نحمله على أمر غيره إلا **بقرينة**، وهذا الكلام ينطبق على جميع الصحابة.

تنبيه: ولا فرق عندنا بين قول الصحابي وقول التابعي: " أمرنا

ونهينا "، فالآمر والناهي هو الرسول – صلى الله عليه وسلم –.

خامسا: قول الصحابي: " من السنة كذا "، أو " السنة جارية

بكذا "، أو " مضت السنة بكذا "، ما حكمه؟

لقد اختلف في ذلك على مذهبين:." [(١)]

"الحقيقة أن الراوي هو الذي قرأ على الشيخ، فقال الشيخ: نعم،

أو سكت، وإذا كان مخالفا **لحقيقة الأمر الواقع** فهو كذب.

المذهب الثاني: أنه يجوز ذلك إذا علمنا بصريح قوله، أو **بقرينة**

حاله أنه يريد بقوله: " وهو سمعت فلانا " – القراءة على الشيخ

دون سماع حديثه.

جوابه:

يجاب عنه: بأن هذا متفق عليه، وإنما الخلاف فيما إذا قال:

"سمعت فلانا "، وهو في الحقيقة قد قرأ على الشيخ، ولم يسمع

منه.

عاشرا: حقيقة الإجازة أن يقول الشيخ للراوي عنه: " أجزت لك

أن تروي عني ما صح عندك من مسموعاتي "، وعند ذلك يجب

الاحتياط في تعيين المسموع.

وحقيقة المناولة أن يقول الشيخ للراوي عنه: " خذ هذا الكتاب

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٧٥٨/٢

فأروه عني "، أو يقول: " خذ هذا وحدث به عني فقد سمعته من فلان "، وهو اصطلاح قد اتفق عليه أهل الحديث؛ حيث إن أحدهم يناول الآخر كتابا فيقول: " اروه عني ".

وصيغة الراوي أن يقول: حدثني فلان إجازة "، أو " أخبرني فلان إجازة ".

حادي عشر: بيان أن المناولة قسم من أقسام الإجازة.

الحق أن المناولة تعتبر قسما من أقسام الإجازة، فالمناولة لا تخرج عن الإجازة؛ لأن الشيخ لو اقتصر على مجرد المناولة، وهو: اعطاؤه الكتاب دون اللفظ – أي: لم يقل له: " اروه عني " –." (١)

"المطلب التاسع بيان أن المجاز خلاف الأصل

الأصل في الكلام الحقيقة.

أما المجاز فهو خلاف الأصل؛ لأن المجاز فيه ما يلي:

الأول: أن المجاز يحتاج إلى الوضع الأول.

الثاني: أن المجاز يحتاج إلى المناسبة بين الموضوع الأصلي والمدلول المجازي، والنقل إلى المعنى الثاني.

الثالث: أن المجاز مخل بالفهم، حيث لا **قرينة**، أو لم يتنبه **للقرينة**، أو تعدد مجازاته.

أما الحقيقة فليست محتاجة إلا **إلى الأمر الأول** – وهو الوضع الأول –.

ومعلوم أن المفتقر إلى أمر واحد أغلب وجودا وأرجح مما هو مفتقر إلى أمور كثيرة.." (٢)

"المطلب العاشر طرق معرفة الحقيقة من المجاز

الطريق الأول: سبق الفهم، بيانه:

أن اللفظ له معنيان فيسبق أحد المعنيين إلى فهم السامع من غير **قرينة**، أما المعنى الآخر فإنه لا يفهم ولا ينقدح في الذهن إلا **بقرينة**، فيكون اللفظ حقيقة في المعنى الذي تبادر إلى فهم السامع مطلقا،

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٢/٧٧٣

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٣/١١٧٥

أي: بدون قرينة.

الطريق الثاني: العراء عن القرينة، بيانه:

أن أهل اللغة إذا أرادوا إفهام غيرهم معنى من المعاني اقتصروا على عبارة مخصوصة، وإذا عبروا عنه بعبارة أخرى لم يقتصروا عليها، بل يذكرون معها قرينة، فيعلم أن العاري عن القرينة حقيقة؛ حيث إنه لو لم يتفرد في ذهنهم استحقاق تلك اللفظة لذلك المعنى لم يقتصروا عليه.

الطريق الثالث: صحة الاشتقاق، بيانه:

أن يكون أحد اللفظين يصح فيه الاشتقاق، والتصريف إلى الماضي، والمستقبل، واسم الفاعل، واسم المفعول، واللفظ الآخر لا يصح فيه ذلك، فيكون الأول هو الحقيقة، والآخر هو المجاز، وذلك لأن تصريف اللفظ يدل على قوته وأصالته، وعدم تصريفه يدل على ضعفه وفرعيته، فمثلا لفظ " **الأمر** " يطلق على الطلب نحو: " ادخل "، ويطلق على الشأن والفعل كقوله تعالى:." [١]

"جوابه:

يجاب عن ذلك بجوابين:

الجواب الأول: أنا لا نسلم أن البيان بالفعل فيه طول، بل قد يكون البيان بالقول أطول من البيان بالفعل، فلو بينا الصلاة بالقول للزم ذكر اشتمال كل ركعة من الأقوال والأفعال، وهذا أطول مما لو فعلناها أمام ذلك السائل عنها.

الجواب الثاني: أنا لو سلمنا أن البيان بالفعل يأخذ وقتا أطول من البيان بالقول، فليس في ذلك ما يدل على كونه غير صالح للبيان، كل ما في الأمر: أنه أطول من البيان بالقول.

المذهب الثالث: أن الفعل يحصل به البيان بشرط: الإشعار به من مقال أو قرينة حال، وإن لم يوجد ذلك لا يحصل للمكلف البيان، وهو مذهب المازري.

دليل هذا المذهب:

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١١٧٦/٣

أن تلك **القرينة** قد ساعدت الفعل لبيان ذلك المجمل.

جوابه:

أن الخلاف في الفعل المجرد عن **القرينة** هل يصلح أن يكون بيانا أو لا؟ أما ما وجدت فيه **قرينة** فلا خلاف فيه.

بيان نوع الخلاف:

الخلاف بين المذهب الأول والمذهبين الثاني والثالث خلاف معنوي؛ حيث إنه يعمل بما دل عليه الفعل بناء على المذهب الأول، أما على المذهبين الثاني والثالث فلا يعمل به.

والخلاف بين المذهب الثاني والثالث خلاف لفظي؛ لأن النفي." (١)

"جوابه:

نسلم لكم **أن الأمر يقتضي** الفور، ولكن توجد **قرينة** صرفته من إفادته للفور إلى كونه مفيدا للتراخي، وهي: العقل؛ حيث إن العقل دل على جواز تأخير تبليغ الأحكام إلى وقت الحاجة؛ حيث لا يترتب على فرض جواز تأخيره ولا وقوعه محال؛ لأن كل ما في الأمر هو: جهل المكلف بما كلف به مدة من الزمن، وهذا ليس بمحال، ولا يؤدي إلى المحال، فهو جائز.

المذهب الثالث: لا يجوز تأخير تبليغ القرآن، أما السنة فيجوز تأخير تبليغها، وهو مذهب فخر الدين الرازي، والآمدي.

دليل هذا المذهب:

إن القرآن هو الذي يطلق عليه القول بأنه منزل على الرسول - صلى الله عليه وسلم -.

جوابه:

أنا لا نسلم التفريق بين القرآن والسنة؛ لأن كلا من القرآن والسنة يطلق عليهما بأنهما منزلان، وعلى هذا فإذا كان القرآن يجب تبليغه فورا، فكذلك بقية الأحكام الواردة في السنة؛ إذ لا فرق.

وإذا وجب التبليغ لي جميع الأحكام فورا، فإن هذا يكون إذا ورد الأمر مطلقا، ولكن العقل هو الذي قيده؛ حيث دل العقل على جواز تأخير التبليغ - كما قلنا سابقا -.

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٢٥١/٣

بيان نوع الخلاف:

الخلاف لفظي؛ لأن الخلاف في هذه المسألة راجع إلى الخلاف في المسألة السابقة: فمن أجاز هناك تأخير البيان عن وقت الخطاب، أجاز هنا، ومن منع: منع هنا.." [١]

"المبحث الأول في الأمر

ويشتمل على المطالب التالية:

المطلب الأول: في تعريف الأمر.

المطلب الثاني: هل تشترط إرادة الآمر المأمور به؟

المطلب الثالث: هل للأمر صيغة موضوعة في اللغة؟

المطلب الرابع: هل الأمر حقيقة في الفعل؟

المطلب الخامس: فيما تستعمل فيه صيغة الأمر وهي: " افعل ".

المطلب السادس: فيما تقتضيه صيغة الأمر – وهي: " افعل " – حقيقة إذا تجردت عن القرائن.

المطلب السابع: هل اقتضاء " افعل " للوجوب ثبت عن طريق الشرع أو اللغة؟

المطلب الثامن: بيان نوع القرينة التي تصرف الأمر من الوجوب إلى غيره.

المطلب التاسع: إذا ورد الأمر بعد النهي فماذا يقتضي؟

المطلب العاشر: الأمر المطلق هل يقتضي فعل الأمور به مرة أو التكرار؟." [٢]

"الوجه الثاني: أن السيد لو قال لعبده: " أريد منك كذا ولست أريده " لأنكر ذلك، لكونه تناقضا وقبحا، ولكنه لو قال لعبده: "افعل كذا ولست أريده " لا ينكر هذا.

الدليل الثالث: قياس الأمر على النهي، بيان ذلك:

أن النهي إنما يكون نهيا لعلمنا أن الناهي يكرهه، فكذلك الأمر إنما يكون أمرا لأن الآمر يريد المأمور به.

جوابه:

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٣/١٢٧٧

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٣/١٣٠٩

لا نسلم ما قلتموه في النهي؛ لأن النهي إنما كان نهيا للزجر عن الفعل بالقول على وجه الاستعلاء، فكذلك الأمر إنما كان أمرا لاستدعاء الفعل على وجه الاستعلاء.

بيان نوع الخلاف:

الخلاف هنا لفظي؛ لأن مآل كلام أصحاب المذهبين واحد؛ حيث حصل الاتفاق على المعنى، فأصحاب المذهب الأول نظروا إلى السامع الذي يحمل كلام المتكلم على مراده، فيقول: مراد المتكلم بصيغة الأمر: معناها الحقيقي، وهو طلب الفعل؛ نظرا لعدم وجود صارف لهذا الأمر إلى غيره، ولو كان مراد المتكلم غيره لنصب قرينة تدل على ذلك، فكان إرادة غيره احتمالا عقليا.

وهذا هو معنى قول أصحاب المذهب الثاني فإنهم يقرون بأن التهديد ليس معنى حقيقيا، بل هو احتمال عقلي لا يراد إلا عند إقامة دليل أو قرينة تدل على إرادته، فكان الخلاف لفظيا.." (١)

"المطلب الثالث هل للأمر صيغة موضوعة في اللغة؟

لقد اختلف في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أن للأمر صيغة موضوعة لغة له، وتدل عليه حقيقة بدون قرينة كدلالة سائر الألفاظ الحقيقية على موضوعاتها ومعانيها، وهي صيغة فعل الأمر: " افعل " مثل: " اكتب ".

والمضارع المجزوم بلام الأمر وهي: " ليفعل " كقوله تعالى: (فليحذر الذي يخالفون عن أمره) .

واسم فعل الأمر مثل قوله تعالى: (عليكم أنفسكم) .

والمصدر النائب عن فعله كقوله تعالى: (فضرب الرقاب) .

وإنما تخصص صيغة " افعل " بالذكر؛ نظرا لكثرة دورانها في الكلام.

وهذا المذهب هو مذهب جمهور العلماء، وهو الحق؛ للأدلة التالية:

الدليل الأول: أن العرب قد وضعوا لما لا يحتاج إليه أسماء

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٣/١٣١٧

كالأسد، والهر، والسيف، والخمر، فمن باب أولى أن يضعوا صيغة للأمر تدل عليه؛ وذلك لأن الحاجة داعية إلى معرفة الأمر، لكثرة مخاطبات الناس به، فلا يمكن أن يتخاطبوا بغير صيغة، فدل هذا على أنهم وضعوا له صيغة وهو: " افعل ".." (١)

"الدليل الثاني: أن السيد لو قال لعبده: " اسقني ماء "، فلم يسقه، فإنه يستحق - عند أهل اللغة - الذم والتوبيخ، فلو لم تكن هذه الصيغة موضوعة للاستدعاء لما استحق ذلك.

الدليل الثالث: أنا نجد في العقل ضرورة أن من وجدت منه صيغة " افعل " يسمى آمرا، أما إذا لم توجد منه هذه الصيغة، فإنه لا يسمى آمرا، ولو **كان الأمر أمرا** لقيامه في النفس لسمي من لم يوجد منه ذلك آمرا.

الدليل الرابع: أن أهل اللغة قد قسموا الكلام إلى أمر، ونهي، وخبر، واستخبار، فعبروا عن الأمرب " افعل "، وعبروا عن النهي بـ " لا تفعل "، وعبروا عن الخبر ب " زيد في الدار "، وعبروا عن الاستخبار بقولهم: " هل جاء زيد؟ "، ولم يشترطوا لذلك أية **قرينة**، فدل على أن " افعل " للأمر بمجردها بدون **قرينة**. وهذا التقسيم قد اشتفاض بين أهل اللسان كاستفاضة سخاء حاتم، وشجاعة عنترة.

الدليل الخامس: أنه يسبق إلى الفهم إذا أطلقت صيغة " افعل ": أنها للأمر، ولا يسبق إلى الفهم إلا الحقيقة، أما غيره فلا يفهم إلا بواسطة **قرينة**، فلو كانت صيغة " افعل " مشتركة **بين الأمر وغيره**: لما سبق إلى فهمنا أن السيد إذا قال لعبده: " افعل " أن ذلك أمر، فلما سبق ذلك إلى فهمنا دل على أنه حقيقة **في الأمر مجاز** في غيره، بخلاف الألفاظ المشتركة: فلو قال السيد لعبده: " اصبغ الثوب "، أو قال: " ائت العين ": فلا يسبق إلى فهمنا لون دون لون، ولا عين دون عين.." (٢)

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣١٨/٣

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣١٩/٣

"المذهب الثاني: أنه ليس للأمر صيغة في اللغة، وإنما صيغة "افعل " مشتركة **بين الأمر وغيره**، ولا يحمل على أحدهما إلا **بقرينة**.

وهو مذهب أكثر الأشاعرة.

أدلة هذا المذهب:

الدليل الأول: أن هذه الصيغة – وهي: " افعل " – إما أن تثبت أنها للأمر عن طريق العقل، أو النقل.

فإن زعمتم أنها ثبتت للأمر عن طريق العقل، فهذا باطل؛ لأن العقل لا مدخل له في اللغات، وإن زعمتم أنها ثبتت للأمر عن طريق النقل، فهذا باطل – أيضا –؛ لأن النقل قسمان: " متواتر " و"آحاد".

فإن زعمتم أنها ثبتت للأمر عن طريق التواتر فهذا باطل؛ لأنه لو ثبت ذلك عن هذا الطريق: لعلمناه بالضرورة كما علمتموه، ولكننا لم نعلمه فثبت أنه لم تثبت أنها للأمر عن التواتر.

وإن زعمتم أنها ثبتت للأمر عن طريق الآحاد فهذا باطل؛ لأن الآحاد لا تثبت به قاعدة أصولية كهذه القاعدة وهي: أن " افعل " صيغة للأمر؛ حيث إن الآحاد لا يفيد إلا الظن، والقاعدة الأصولية قطعية، والظني لا يثبت القطعي، إذن: لا أصل لإثبات هذه الصيغة.

جوابه: يجاب عنه بأجوبة:

الجواب الأول: أن هذا الدليل يقتضي المطالبة بالدليل على أن "افعل " صيغة للأمر، وهذا باطل؛ لأمرين:

الأمر الأول: أن المطالبة بالدليل ليس بدليل.." (١)

"الأمر الثاني: على فرض أن المطالبة بالدليل دليل فإنا قد أقمنا أدلة على أن هذه الصيغة للأمر، وذلك من إجماع عقلاء العرب وأهل اللسان على ذم العبد إذا خالف هذه الصيغة، والذم على المخالفة دليل على أنها تختص بالأمر، وأن أهل اللغة قد فرقوا بين الأمر والنهي والخبر والاستخبار في أن كل واحد منها له صيغة تخصه،

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٣/١٣٢٠

وأن " افعل " للأمر – كما سبق – وغير ذلك من الأدلة، ولا يمكن لكم أن تنكروا تلك الأدلة، ومن أنكرها فهو معاند.

الجواب الثاني: قولكم: " إن الظني لا يثبت القواعد الأصولية؛ لأنها قطعية " لا نسلمه، بل هذا فيه تفصيل:

فإن كانت القاعدة علمية، فلا تثبت بالظني.

وإن كانت القاعدة عملية أو وسيلة إلى العمل كهذه القاعدة، فإنها تثبت بالظني؛ قياسا على الفروع.

الجواب الثالث: أنا نقلب هذا الدليل عليكم: فأنتم قلتم: إن "افعل " مشتركة **بين الأمر وغيره**، فمن أين أثبتم ذلك: فإن قلتم: ثبت ذلك عن طريق العقل فهذا باطل؛ لما سبق، وإن قلتم: ثبت ذلك عن طريق النقل، فهذا باطل أيضا؛ لما سبق، فأي جواب لكم يكون هو جوابنا.

الدليل الثاني: أن هذه الصيغة – وهي: " افعل " – قد ترد والمراد بها الأمر، وقد ترد والمراد بها الإباحة، وقد ترد والمراد بها التعجيز، أو التهديد، وليس حملها على أحد هذه الوجوه بأولى من حملها على الآخر، فوجب التوقف فيها حتى تأتي **قرينة** ترجح أحد الوجوه؛ قياسا على " اللون ".

جوابه:

يجاب عنه بجوابين:." (١)

"الجواب الأول: أنه إذا وردت صيغة " افعل "، وهي مجردة عن القرائن فهي للاستدعاء، وهو: الأمر، ولا تحمل على غيره من الإباحة والتهديد والتعجيز وغيرها إلا **بقرينة** واضحة جلية.

الجواب الثاني: أنكم قستم صيغة " افعل " على اللفظ المشترك مثل " اللون "، وهذا القياس فاسد، لأنه قياس مع الفارق؛ حيث إن لفظ " اللون " لم يوضع لشيء معين، أما صيغة " افعل "، فإن العرب قد وضعوها لشيء معين، وهو: الاستدعاء، فمثلا: لو أمر السيد عبده بأن يقوم بتلوين ثوبه، فقام العبد فلونه بأي لون شاء

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٢١/٣

فإنه لا يستحق الذم ولا التوبيخ؛ لأن " اللون " لفظ مشترك بين جميع الألوان، لكن لو أمره وقال: " اسقني ماء "، ولم يسقه فإنه يستحق الذم والتوبيخ، لأن " افعل " عند الإطلاق لا تحمل إلا على معنى معين وهو: الاستدعاء.

بيان نوع الخلاف:

الخلاف هنا معنوي، حيث إن أصحاب المذهب الأول يحملون صيغة " افعل " على أنها ظاهرة، وأن لها معنيان وهما: إفادتها للأمر، وعدم إفادتها له، وأنه يرجح إفادتها للاستدعاء والأمر بدون **قرينة**، ويعملون على ذلك.

أما أصحاب المذهب الثاني فإنهم يحملون لفظ " افعل " على أنه مجمل وأنه لا معنى له راجح: فالمعنيان السابقان لا يرجح أحدهما على الآخر إلا بمرجح خارجي: فلا يجوز عندهم العمل بأن " افعل " للأمر إلا بدليل خارجي يدل على أنه للأمر، وإلا: توقفوا.

بيان منشأ الخلاف في هذه المسألة:

إنا منشأ الخلاف في مسألة **صيغة الأمر هو**: خلافهم في مسألة." [1]

"المطلب السادس فيما تقتضيه **صيغة الأمر –** وهي: " افعل " – حقيقة إذا تجردت عن القرائن

بعد أن عرفنا أن صيغة: " افعل " تستعمل في المعاني الثلاثين السابقة، اختلف العلماء في هذه الصيغة إذا تجردت عن القرائن ماذا تقتضي حقيقة؛ على مذاهب:

المذهب الأول: أن **صيغة الأمر –** وهي افعل – إذا تجردت عن القرائن، فإنها تقتضي الوجوب حقيقة، واستعمالها فيما عداه من المعاني كالندب والإباحة والتهديد يكون مجازا لا يحمل على أي واحد منها إلا **بقرينة**، وهو قول كثير من العلماء، وهو الحق، للأدلة التالية:

الدليل الأول: قوله تعالى: (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين (١١) قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك) ،

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٢٢/٣

هذا في سورة الأعراف، وقال تعالى في سورة الحجر:

(فسجد الملائكة كلهم أجمعون (٣٠) إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين (٣١) قال يا إبليس ما لك ألا تكون مع الساجدين (٣٢) .

وجه الدلالة: أن الله تعالى لما أمر الما، ئكة بالسجود سارعوا إلى ذلك وامتنع إبليس عن السجود فوبخه وذمه، وأهبطه من الجنة؛ إذ قوله تعالى: (ما منعك) استفهام إنكاري قصد به الذم والتوبيخ، ولا يمكن أن يكون المقصود به الاستفهام الحقيقي؛ لأن الاستفهام." (١)

"الحقيقي يصدر من الجاهل، وهذا منتف بحق الله تعالى، فالله عالم بالسبب الذي من أجله ترك السجود لآدم، فالله لا تخفى عليه خافية.

فدل ذلك على أن **مقتضى الأمر الوجوب**؛ إذ لو لم يكن السجود واجبا عليه لما استحق الذم والتوبيخ على تركه؛ لأنه لا يذم أحد إلا بسبب تركه لواجب، حيث إنا قلنا: إن الواجب هو: ما ذم تاركه مطلقا، فالصيغة - وهي: افعل - تقتضي الوجوب عند التجرد.

ما اعترض به على هذا الاستدلال:

الاعتراض الأول: أنه يحتمل أن يكون قد اقترن بتلك الصيغة **قرينة** تفيد الوجوب، فلذلك ذمه على ترك ذلك الواجب، وهذا لا يدخل في محل النزاع؛ لأن العلماء اتفقوا على أن الصيغة تفيد الوجوب إذا انضم إليها قرائن.

جوابه:

يجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن ما قلتموه مجرد احتمال لا دليل عليه، والاحتمال الذي لا دليل عليه لا يلتفت إليه؛ إذ لو قبلنا كل احتمال - من غير أدلة - لما بقي لنا دليل في الشريعة، وهذا يؤدي إلى ترك الشريعة كلها، وهذا ظاهر البطلان، فإما أن تذكروا **القرينة** التي تزعمونها حتى نختبرها، وأما أن تقبلوا ما قلناه.

الجواب الثاني: أن الظاهر من النص في الآيتين يقتضي أن التوبيخ والذم قد تعلقا بمجرد **مخالفة الأمر بالسجود** بدون **قرينة** بدليل قوله:

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٣/١٣٣٤

(إذ أمرتك) ، ولم يذكر قرينة أخرى بعد قوله:. (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس) ، فهذا كله يدل على أنه." (١)

"أمر مطلق لا قرينة معه، فدل ذلك كله على أن الذم والتوبيخ قد تعلقا بمجرد المخالفة.

الاعتراض الثاني: أن إبليس ليس من الملائكة، فلا يدخل تحت الأمر بالسجود، فيدل هذا على أن توبيخه لمعنى آخر.

جوابه.:

يجاب عنه بجوابين:

الجواب - الأول: أن ظاهر نص الآيتين يدل دلالة واضحة على أن إبليس من الملائكة، وأنهم قد سجدوا لآدم، ولم يسجد إبليس معهم فوبخه على ترك السجود، فقال في الآية الأولى:

(إلا إبليس لم يكن من الساجدين) ، وقال في الآية الثانية:

(إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين) ، والأصل: أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، ولا يترك هذا الأصل إلا بدليل، ولا دليل.

فدل ذلك على أن الذم تعلق بتركه السجود.

الجواب الثاني: أن ابن عباس - رضي الله عنهما - وهو حبر الأمة وترجمان القرآن قد روي عنه أنه قال: كان إبليس من أشراف الملائكة وأكرمهم قبيلة، وكان خازنا على الجنان، وكان له سلطان السماء الدنيا وسلطان الأرض ".

الدليل الثاني: قوله تعالى: (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) .

وجه الدلالة: أن الله حذر الذين **يخالفون الأمر بالفتنة** والعذاب الأليم، وهذا يدل على **أن الأمر المطلق** للوجوب؛ لأن الوجوب هو: ما ذم على تركه مطلقا، أو هو: ما توعد بالعقاب على تركه." (٢)

"وجه الدلالة: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - **نفى الأمر مع** ثبوت شفاعته - صلى الله عليه وسلم - الدالة على الندب، فدل على أن أمره للوجوب؛ لأنه لو أثبت

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٣٥/٣

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٣٦/٣

الأمر: لوجب عليها الامتثال والرجوع إلى زوجها.
الدليل الثامن: إجماع الصحابة – رضي الله عنهم – على أن
الأمر يقتضي الوجوب؛ حيث إنهم كانوا **يسمعون الأمر من** الكتاب
والسنة، فيحملونه على الوجوب، ولهذا لم يرد عنهم أنهم سألوا
النبي – صلى الله عليه وسلم – عن المراد بهذا الأمر،
بل كانوا يحملون جميع الأوامر على الوجوب إلا إذا اقترن به **قرينة** تصرفه عن الوجوب، ولم ينكر بعضهم على بعض في
ذلك، فكان إجماعا، وهذا ثبت في وقائع كثير:؛ ومنها:
الواقعة الأولى: أنه لما روى أبو هريرة – رضي الله عنه – عن
النبي – صلى الله عليه وسلم – قوله: " إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا والثامنة بالتراب "
أجمع الصحابة على وجوب غسل الإناء من ولوغ الكلب سبع مرات.
الواقعة الثانية: أنهم استدلوا على وجوب الصلاة عند ذكرها
بالأمر المطلق الوارد في قوله – صلى الله عليه وسلم –:
"من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ".
الواقعة الثالثة: أن أبا بكر – رضي الله عنه – استدل على وجوب
الزكاة على المرتدين بقوله تعالى: (وآتوا الزكاة) ،
وقال: "والزكاة من حقها " يقصد:. إن الزكاة من حق كلمة لا إله إلا الله، ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعا.
الواقعة الخامسة: أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – استدل." (١)
"على وجوب أخذ الجزية من المجوس بقوله – صلى الله عليه وسلم –:
"سنوا بهم سنة أهل الكتاب "، ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعا منهم.
اعتراض على ذلك:
قال قائل – معترضا –: يحتمل أن يكون الصحابة رجعوا في كل
واقعة من تلك الوقائع إلى **قرينة** دلت على الوجوب، فكان
الوجوب مستفاد من **القرينة**، لا من مطلق الصيغة، وهذا لا خلاف
جوابه:
يجاب عن ذلك بأجوبة:
الجواب الأول: أن ما ذكر هنا مجرد احتمال لا دليل عليه،
والاحتمال الذي لا دليل عليه لا يعتد به؛ لأنا لو قبلنا كل احتمال

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٤٠/٣

بدون أدلة لما استقام لنا دليل في الشريعة، وبهذا تبطل الشريعة كلها، وهذا ظاهر البطلان.

الجواب الثاني: أن الظاهر من هذه الوقائع: أن الصحابة قد احتجوا بنفس **صيغة الأمر الواردة** في تلك النصوص على الوجوب، ولم يرجعوا إلى أي **قرينة** من القرائن، والظاهر يجب العمل به.

الجواب الثالث: أنه لو كان هناك **قرينة** اعتمد عليها الصحابة في **حمل الأمر على** الوجوب: لما ترك – الصحابة – رضي الله – عنهم – نقلها؛ لأن نقل **القرينة** أولى من نقل لفظ الأمر؛ حيث إن في تركها تضييع للشريعة، ولا يمكن أن ينقل الصحابة الآلاف من الأحاديث، ويتركوا بعض القرائن، فما قيل في الاعتراض اتهام للصحابة." (١)

"القرائن تقتضي الندب حقيقة، واستعمالها فيما عداه من المعاني كالوجوب والإباحة والتهديد وغيرها يكون عن طريق المجاز، لا يحمل على أي معنى منها إلا **بقرينة**.

وهو مذهب بعض الشافعية، وكثير من المعتزلة، منهم أبو هاشم، واختاره بعض الفقهاء.

أدلة هذا المذهب:

الدليل الأول: أن قوله: " افعل "، وقوله: " أمرتكم " يشترك الوجوب والندب فيه بشيء واحد، وهو: طلب الفعل واقتضاؤه، وأن فعل المأمور به خير من تركه، وهذا القدر المشترك بينهما معلوم مقطوع به، قدتيقنا منه.

أما لزوم العقاب بترك فعل المأمور به فغير مقطوع به، بل مشكوك فيجب **تنزيل الأمر على** أقل ما يشترك فيه الوجوب والندب؛ لأنا قطعنا فيه، وهو طلب الفعل من غير وعيد بالعقاب على الترك وهو: الندب.

أما ما شككنا فيه، وهو: لزوم العقاب بترك المأمور به – وهو الوجوب – فإنا نتوقف فيه حتى يرد دليل من خارج.

جوابه:

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٤١/٣

يجاب عنه بجوابين:
الجواب الأول: أن ما ذكرتموه إنما يستقيم لو كان الواجب ندبا
وزيادة فتسقط الزيادة المشكوك فيها، ويبقى الأصل، وليس كذلك." [١]
"بل يدخل في حد الندب - كما سبق -: جواز تركه مطلقا،
وجواز ترك الفعل لا يوجد في الوجوب.
الجواب الثاني: أن هذا استدلال بالعقل على أنه يحمل على
الندب، وهو معارض باستدلالنا على أنه يحمل على الوجوب؛
حيث إنا قد دللنا على ذلك بنصوص من الكتاب والسنة، وإجماع
الصحابة، وإجماع أهل اللغة والعرف.
وإذا تعارض الدليل النقلي مع الدليل العقلي، فإنه يقدم الدليل
النقلي خاصة في مسألة لغوية كهذه المسألة.
الدليل الثاني: أنه لو كان لفظ: " افعل " تقتضي الوجوب لما
حسن أن يقول العبد لسيده والولد لوالده: " اعطني درهما "، فلما
كان الجميع يتخاطبون بينهم بذلك دل على أنه لا يقتضي الوجوب.
جوابه:
أنا قلنا بأن لفظ " افعل " يستعمل في غير الوجوب - كما سبق
بيانه - وهذا لا يكون إلا **بقرينة**، فإذا ورد هذا اللفظ - وهو:
"افعل " من العبد، أو الابن، فإن العرب تصرفه عن الوجوب إلى
محمله، وهذا غير ممتنع؛ لأنه قد ورد على غير وجهه، فيكون قد
صدر مجازا، وهذا لا يخرج اللفظ عن حقيقته، ألا ترى أنهم
يقولون للسخي: يا جواد، فلا يخرج ذلك عن الحقيقة.
الدليل الثالث: أن السلطان قد يأمر بالقبيح والحسن، ويوصفان
بأنهما مأمور بهما على الحقيقة، فلو **اقتضى الأمر الوجوب**: لكان
إذا تناول القبيح جعله واجبا.
جوابه:
نحن نقول: إنه لو أمر بالقبيح: لكان واجبا هذا هو الأصل." [٢]

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٤٤/٣
(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٤٥/٣

"لكن منع من ذلك أصل آخر أقوى منه وهو: أن فوق هذا الآمر – وهو السلطان – آمر آخر وهو الله عز وجل؛ حيث نهى عن ذلك – القبيح، وامتثال أمره ألزم من امتثال أمر السلطان، فغلب نهيه على أمر ذلك الأدون – وهو السلطان – فلذلك سقط لزوم أمر هذا.

الدليل الرابع: أنه ليس في الأمر لفظة الوجوب، فلم تقتضه.

جوابه:

يجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أنا نقول لكم مثل ما قلتم لنا، وهو: إنه ليس في الأمر لفظة الاستحباب فلم تقتضه – أيضا –.

الجواب الثاني: أنه ليس كل ما ليس فيه لفظ معنى لا يقتضيه كالندب والوعيد والتهديد ليس هو في لفظة " افعل "، ومع ذلك هي مقتضية له بقرينة تدل عليه.

المذهب الثالث: أن " صيغة الأمر " افعل " إذا تجردت عن القرائن تقتضي الإباحة حقيقة، ولا يحمل على غيرها من الوجوب أو الندب إلا بقرينة.

وهو مذهب بعض الشافعية كما حكاه عنهم الأستاذ أبو إسحاق في " شرح الترتيب ".

دليل هذا المذهب: أن درجات الأمر بالفعل ثلاث:

فأعلاها: الثواب على الفعل، والعقاب على الترك، وهذا هو الو جوب.

وأوسطها: الثواب على الفعل، وعدم العقاب على الترك، وهذا هو الندب.." (١)

"وأدناها: عدم الثواب وعدم العقاب على الفعل والترك، وهذا هو الإباحة.

فالثالث يفهم منه: جواز الإقدام على الفعل، وهو قدر مشترك بين المراتب الثلاث، وهو: الإباحة، فهي إذن: درجة متيقنة.

أما الدرجتان الأولى والثانية – وهما الوجوب والندب – فإنه

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٤٦/٣

مشكوك فيهما، فنحن نحمل الأمر على ما تيقنا منه، وهو:
الإباحة، ونترك ما شككنا فيه إلى أن ترد قرينة من خارج، فيكون
الأمر المطلق يقتضي الإباحة.
جوابه:
إنكم جعلتم – هنا – الإباحة من درجات الأمر، وهذا ليس
بصحيح؛ لوجود الفرق بين الإباحة والأمر من وجوه هي كما يلي:
الوجه الأول: الفرق من جهة التعريف، فتعريف الأمر يختلف
عن تعريف المباح، فقد عرفنا الأمر بأنه:
" استدعاء الفعل بالقول ... " – كما سبق – وعرفنا المباح بأنه:
" ما أذن الله في فعله وتركه غير مقترن بذم فاعله وتاركه ولا مدحه "، فاتضح من ذلك:
أن الأمر طلب واستدعاء، بخلاف الإباحة فإنها إذن في الفعل
وإطلاق للفاعل من تقييده بأي شيء.
الوجه الثاني: الفرق من جهة وضع اللغة؛ حيث إن اللغة
وضعت لفظ " افعل " للأمر، ولفظ " لا تفعل " للنهي، ووضعت
عبارة: " إن شئت أفعل وإن شئت لا تفعل " للإباحة، فإنا بمعرفتنا
بوضع اللغة ندرك تفرقة بين هذه الصيغ والألفاظ: فلفظ: " افعل "
يقتضي طلب شيء، ويمنع من الإخلال بالمأمور به، ولفظ: " لا
تفعل " يقتضي النهي ويمنع من فعل المنهي عنه، ولفظ: " إن شئت." (١)
"افعل وإن شئت لا تفعل " يفيد عدم الطلب، ولا يمنع المخاطب من
الفعل ولا من الترك.
الوجه الثالث: الفرق من جهة الضرورة؛ حيث إنا علمنا
بالضرورة اختلاف معاني هذه الصيغ، وأنها ليست بألفاظ مترادفة،
فصيغة: " افعل " وضعت للأمر، و " لا تفعل " وضعت للنهي،
و" إن شئت افعل وإن شئت فلا تفعل"، وضعت للإباحة، فعلمنا
التفرقة بينها كما علمنا التفرقة بين " قام " و " يقوم "؛ حيث إن لفظ
" قام " وضع للماضي، ولفظ " يقوم " وضع للمضارع والمستقبل.
فإذا علمنا هذه الفروق بين الأمر والإباحة فكيف تجعلون الإباحة

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٤٧/٣

من **درجات الأمر بالفعل**؟!

المذهب الرابع: التوقف في معنى صيغة " افعل " حتى يرد دليل أو **قرينة** تدل على المعنى المراد.

وهو مذهب كثير من الأشاعرة، ونسب إلى أبي الحسن الأشعري، والقا ضي الباقلاني، والغزالي، وصححه الآمدي.

واختلف في تفسير ذلك: فمنهم من قال: معناه: أن الصيغة موضوعة لواحد من اثنين هما: الوجوب والندب، ولكن لا يدري عينه.

ومنهم من قال: معناه: أننا لا ندري ما وضعت له الصيغة أهو الوجوب، أو الندب، أو الإباحة، أو التهديد، أو: أنها مشتركة بينها بالاشتراك اللفظي.

أدلة هذا المذهب:

الدليل الأول: أن صيغة: " افعل " ترد والمراد بها الايجاب،." [1]

"وهو: أن لفظ " افعل " يفهم منه ترجيح الفعل على الترك، وهذا قد أجمعتم معنا عليه، وبهذا خالف اللفظ المشترك كالعين، حيث إنه لايفهم منه معنى معين.

وبناء على ذلك: فإنه يلزمكم أن تتوقفوا، بل **تنزلوا الأمر على** أقل ما يشترك فيه الوجوب والندب: وهو طلب الفعل، وأن فعله خير من تركه – وهذا هو الندب – أما ما زاد على ذلك – وهو: لزوم العقاب على الترك، فلكم أن تتوقفوا فيه، وعلى هذا يكون توقفكم المطلق ظاهر البطلان.

الدليل السادس: أن صيغة " افعل " لا تفيد شيئا، وإنما هي معنى قائم في النفس مشتركة **بين الأمر وغيره**، ولا يحمل على أي شيء إلا **بقرينة**.

جوابه:

إن هذا باطل؛ لأن واضع اللغة قد وضع كل لفظ لمعنى، هذا في الأصل، فلا يوجد أي لفظ إلا وله معنى قطعي أو ظني.

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٤٨/٣

ويلزم من كلامكم في دليلكم هذا ما يلي:

أولها: أنه يسفه الواضع لهذه اللغة، وأنه يتكلم بكلام لا معنى لبما.

ثانيها: أن تلك الألفاظ لا فائدة فيها بمجردها، فيكون وضعها عبثا فهي لا تفيد شيئا.

ثالثها: أن تقدير قرينة – هاهنا – كتقدير قرينة في سائر أنواع الأدلة من الكتاب والسنة، وهذا يبطلها كلها.

أي: أنه إذا كانت صيغة " افعل " لا تفيد شيئا إلا بقرينة." [(١)]

"فكذلك الآيات والأحاديث لا تفيد شيئا إلا بقرائن؛ لأنها كلها ألفاظ، واشتراط القرينة هنا يجعل المسلم لا يعمل بأي لفظ إلا بقرينة، وهذا يبطل جميع الأدلة، وبذلك تخلو الألفاظ عن الفائدة، وتختل أوامر الشرع العامة، وهذا لا يقوله عاقل.

وإذا كانت هذه الأمور تلزم من قولكم في دليلكم هذا: فإنه يكون باطلا بلا شك.

تنبيه: المذاهب في هذه المسألة أكثر مما ذكرت، لكن لم أذكر إلا المهم منها؛ لتأثر الفروع الفقهية فيما ذكرته.

بيان نوع الخلاف:

الخلاف معنوي وهو ظاهر، وأمثلة تأثر الفروع الفقهية بهذا الخلاف كثيرة، ومن ذلك:

١ – اختلافهم في الإشهاد على المراجعة هل هو واجب أو لا؟

فأصحاب المذهب الأول – وهم القائلون: **إن الأمر المطلق** للوجوب – يقولون: يجب الإشهاد على المراجعة؛ لقوله تعالى: (فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم) ، فقالوا: إن المراد بالإمساك: المراجعة،

والإشهاد على المراجعة مأمور به، والأمر يقتضي الوجوب، فإن ترك الإشهاد فهو آثم.

أما أصحاب المذهب الثاني – وهم القائلون: **إن الأمر المطلق**

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٥٣/٣

للندب – فإنهم يقولون: إن الإشهاد مندوب إليه، فإن ترك الإشهاد فلا إثم عليه؛ استدلالا بقاعدتهم هنا.

أما أصحاب المذهب الثالث – وهم القائلون: **إن الأمر المطلق**." [(١)]

"للإباحة – فإنهم يقولون: إن الإشهاد مباح، فإن ترك الإشهاد أو فعله فلا إثم ولا أجر له.

أما أصحاب المذهب الرابع – وهم القائلون: **إن الأمر المطلق** يتوقف فيه – فإنهم يقولون: لا يجوز أن يشهد حتى ترد **قرينة** تدل على وجوبه، أو عدم ذلك.

٢ – إذا قال السيد لعبده أو الوالد لولده: " اسقني ماء ".

فأصحاب المذهب الأول قالوا: يجب عليه أن يسقيه، فإن لم يفعل عاقبه.

وأصحاب المذهب الثاني والثالث والرابع قالوا: لا يجب عليه أن يسقيه وإن لم يفعل: لا يعاقب.

٣ – هل الوعيد على الترك مأخوذ من نفس لفظ " افعل "؛

فذهب أصحاب المذهب الأول إلى أن الوعيد على الترك مستفاد من نفس صيغة " افعل ".

أما أصحاب المذاهب الأخرى فذهبوا إلى أن الوعيد على الترك مأخوذ من قرائن اقترنت بهذا الأمر.." [(٢)]

"المطلب الثامن بيان نوع **القرينة** التي **تصرف الأمر من** الوجوب إلى غيره

لقد اتفق القائلون: " **إن الأمر المطلق** يقتضي الوجوب " على أنه لا يصرف عنه إلا **بقرينة**، ولكنهم اختلفوا في نوع هذه **القرينة** على مذهبين:

المذهب الأول: أن أي **قرينة** قوية **تصرف الأمر من** الوجوب إلى غيره، وهذا مطلق، أي: سواء كانت نصا، أو إجماعا، أو قياسا، أو مفهوما، أو فعلا، أو مصلحة، أو ضرورة، أو سياق كلام، أو أية **قرينة** مقالية أو حالية تصلح أن **تصرف الأمر من**

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٥٤/٣

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٥٥/٣

الوجوب إلى غيره، وهذا هو الحق؛ لأن **القرينة** مما ذكرنا تعتبر دليلا شرعيا، فلو لم نأخذ بها للزم من ذلك ترك دليل شرعي قد ثبت، وهذا لا يجوز.

المذهب الثاني: أن **القرينة** التي يؤخذ بها **لصرف الأمر من** الوجوب إلى غيره هي: نص آخر، أو إجماع فقط.

وهو مذهب الظاهرية وعلى رأسهم ابن حزم.

دليل هذا المذهب:

أن النص الآخر والإجماع دليلان يقويان على **صرف الأمر من** الوجوب إلى غيره، أما غيرهما من القرائن فليست في مستواهما من القوة، فالعدول عن الوجوب بغيرهما انحراف عن الطريق الصحيح وتقول على الله ورسوله، وخروج على مدلولات الخطاب في لغة القرآن والسنة.." (١)

"والأمر الوارد في قوله – صلى الله عليه وسلم – لعبد الرحمن بن عوف حين تزوج –:

" أولم ولو بشاة " مصروف عن الوجوب إلئ الندب؛ لأنه طعام لسرور حادث فأشبه سائر الأطعمة.

أما أصحاب المذهب الثاني وهم الظاهرية فيقولون: إن الوليمة واجبة؛ **لأن الأمر الوارد** في الحديث السابق مطلق، والأمر المطلق للوجوب، ولا يوجد صارف من نص أو إجماع.

٣ – الأكل من هدي التطوع هل هو واجب أو لا؟

أصحاب المذهب الأول – هم الجمهور – قالوا: إن الأكل من الهدي ليس بواجب بل هو مندوب، والأمر الوارد في قوله تعالى: (فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها) مصروف من الوجوب إلى الندب **والقرينة** الصارفة هي أن الآية قد جاءت مبطلة لما كان عليه العرب في جاهليتهم؛ حيث إنهم كانوا لا يأكلون من النسك، فأذن الله سبحانه في الأكل، وندب إليه؛ لما فيه من مخالفتهم.

أما أصحاب المذهب الثاني – وهم الظاهرية – فقد ذهبوا إلى أن

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٥٨/٣

الاكل واجب؛ لأنه مأمور به في الآية السابقة، والأمر يقتضي الوجوب ولا صارف له.." (١)

"تقدمه حظر ولغيره، ولم توجد قرينة تصرفه عن مقتضاه الحقيقي عندنا وهو الوجوب، فأشبهت بذلك صيغة الأمر التي لم يتقدمها نهي، فيكون تقدم النهي على الأمر لم تؤثر عليه.

جوابه:

نحن نقول: إن صيغة الأمر تقتضي الوجوب إذا كانت متجردة عن القرائن.

أما إذا وجدت قرينة صارفة من حمله على الوجوب إلى غيره، فهذا يختلف.

وهنا لا نسلم أن صيغة الأمر متجردة عن القرينة، بل تقدم النهي على الأمر قرينة دالة على أن المتكلم لم يستعمل صيغة الأمر للوجوب بل استعملها للإباحة -.

أي: أن تقدم النهي على الأمر يعتبر قرينة صرفت الأمر من الوجوب إلى الإباحة.

اعتراض على ذلك:

قال بعضهم: إن النهي لا يفيد الإباحة بلفظه ولا بمعناه؛ لأن لفظ النهي يقتضي المنع والتحريم، ومعناه لا يوجب ذلك؛ لأنه لا يمتنع أن يكون الشيء محرما، ثم يجعل واجبا، فينسخ التحريم بالإيجاب.

جوابه:

نحن لا نقول: إن لفظ النهي فقط أفاد الإباحة، وإنما حصلت الإباحة به، وبما بعده من صيغة الأمر، كما لو استأذن العبد سيده." (٢)

"والجواب: أن هناك قرينة صرفته عن ذلك، وهو قوله:

" فإنه أجدر أن يؤدم بينكما ".

٢ - حكم زيارة القبور.

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٦٠/٣

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٦٣/٣

اختلف في ذلك على قولين:
القول الأول: أن زيارة القبور مباحة؛ لأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قال:
"كنتم نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها "، وهو أمر بعد نهي،
والأمر بعد النهي للإباحة.
القول الثاني: أن زيارة القبور مندوب إليها؛ **لأن الأمر بزيارتها**
وإن كان بعد نهي، لكن الرسول – صلى الله عليه وسلم – علله بأنها يذكر الموت والآخرة "، وذلك أمر مطلوب شرعا.." (١)

"أدلة هذا المذهب:
الدليل الأول: أن أبا بكر – رضي الله عنه – قد قاتل من منع
الزكاة، واستند في ذلك على قوله تعالى: (وآتوا الزكاة) ؛
حيث إنه حمل **هذا الأمر على** أنه لا بد أن يتكرر، وكان ذلك
بحضرة الصحابة، فكان ذلك إجماعا منهم على **أن الأمر يفيد**
التكرار وإلا لما سكتوا على تلك المخالفة، ولما صح لأبي بكر
محاربة أهل الردة على ذلك؛ لكونهم قد امتثلوا دفع الزكاة في عهد
الرسول – صلى الله عليه وسلم –.
جوابه:
إن تكرار دفع الزكاة ثبت عن طريق **قرينة** وهي: كون النبي – صلى الله عليه وسلم – قد أخذها منهم مرارا في أعوام متعددة،
وهذا خارج عن محل النزاع، لثبوت **القرينة**.
الدليل الثاني: **أن الأمر لا** اختصاص له بزمان دون زمان؛ لأنه لا
يوجد زمان أولى من زمان آخر، فاقتضى إيقاع الفعل في جميع
الأزمان.
جوابه:
لا نسلم ذلك، **بل الأمر يختص** بأقرب الأزمان إليه؛ لأن الأمر
يقتضي الفور، فيختص إيقاع الفعل بأقرب الأوقات إليه، فيكون
مقتضى الأمر: افعله في أول الأوقات، فإن فات فافعله في الثاني،
فإن فات الثاني فافعله في الثالث، وهكذا، فعلى هذا: لا يكون

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٦٦/٣

الأمر عاما في جميع الأزمان.

"الدليل الثالث: **قياس الأمر على** النهي، بيانه:." (١)

"ولا يجوز أن يقال: إنه وضع لكل واحد منهما حقيقة؛ لأن هذا يلزم منه أن **يكون الأمر المطلق** مشتركا لفظيا، والاشتراك خلاف الأصل،

وتخلصا من ذلك فإنه يقال: إن اللفظ – وهو **لفظ الأمر المطلق** – وضع للقدر المشترك بينهما، وهو طلب الماهية.

جوابه:

إذا **كان الأمر المطلق** وضع للقدر المشترك وهو طلب الماهية – كما زعمتم – فإنه يلزم من هذا: أنه إذا استعمل في المرة الواحدة، أو التكرار يكون عن طريق المجاز؛ لأنه استعمال له في غير ما وضع له، وينتج من ذلك: تكثير المجاز، وهو خلاف الأصل.

فوجب القول بأنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر؛ تقليلا للمجاز بقدر الإمكان.

ونظرا لقوة أدلتنا على **أن الأمر المطلق** يقتضي المرة الواحدة، وضعف أدلة القائلين: **إن الأمر يقتضي** التكرار – كما سبق بيانه – فإن **لفظ الأمر المطلق** يقتضي المرة الواحدة حقيقة، ولا يحمل على أنه يقتضي التكرار إلا **بقرينة**، فيكون مجازا فيه.

الدليل الثاني: أنه يحسن السؤال من المأمور بهذه الصيغة، فإذا قال السيد لعبده: " قم "، فإنه يحسن من العبد أن يسأل ويقول: ماذا تريد بأمرك هذا؛ هل تريد فعل المأمور به مرة، أو فعله أكثر من مرة؛ فهذا الاستفسار يدل على أنه لا يفهم من الصيغة المرة الواحدة ولا التكرار، بل لا يفهم منها إلا طلب الماهية.

جوابه:

إن السؤال والاستفسار قد استحسن هنا طلبا لتأكيد العلم أو الظن: ـ." (٢)

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٣/١٣٧٠

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٣/١٣٧٣

"فالمأمور فهم عدم التكرار؛ ولكنه استفسر ليتأكد من ذلك، والتأكيد يكون؛ لئلا يتسع الفهم، أو طرد المجاز، لذلك يدخل في الخبر فيقول شخص: " ختمت الليلة الماضية القرآن "، فسمع السامع هذا، ولكنه أراد أن يتأكد فقال: " ختمت القرآن الليلة الماضية؛ ".

بيان نوع الخلاف:

الخلاف هنا فيه تفصيل:

الخلاف الأول:

وهو الخلاف بين أصحاب المذهب الأول - وهم القائلون: إن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار - وبين أصحاب المذهب الثاني - وهم القائلون: **إن الأمر يقتضي** التكرار - خلاف معنوي؛ حيث تأثر بهذا الخلاف بعض الفروع الفقهية، ومنها:

١ - حكم السارق مرة ثانية.

أصحاب المذهب الأول: يرون أن السارق إذا سرق مرة ثانية فلا تقطع يده اليسرى بدليل: **أن الأمر في** قوله تعالى: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) لا يقتضي التكرار، ولا يحتمله، فلا تقع من الأيدي إلا يمين السارق فقط.

أما أصحاب المذهب الثاني: فإنهم قالوا: الأصل: أن تقطع يد السارق اليسرى إذا سرق مرة ثانية؛ **لأن الأمر في** الآية السابقة يقتضي التكرار، ولكن هناك **قرينة** منعت من العمل على هذا الأصل وهي: مراعاة حال السارق، وجعله ينتفع باليسرى.

٢ - إذا وكل شخص شخصا آخر يطلاق امرأته فماذا يملك؟." [(١)]

"المطلب الثالث **عشر الأمر المطلق** هل يقتضي فعل المأمور به على الفور أو لا يقتضي ذلك؟

إن اقترن بالأمر **قرينة** تدل على أن المأمور يفعل المأمور به لا على الفور كأن يقول له: " اخرج في أي وقت شئت " فهو للتراخي اتفاقا.

وإن اقترن بالأمر **قرينة** تدل على أنه يفعل المأمور به على الفور كأن

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٧٤/٣

يقول له: " اخرج الآن "، فهو للفور اتفاقا.

أما إذا لم يقترن بالأمر شيء يدل على الفور، ولا على غيره بأن جاء الأمر مطلقا كان يقول له: " اسقني ماء لا أو " صم " أو " قم " فهل يقتضي الفور أو لا؟

القائلون: إن الأمر المطلق يقتضي التكرار – وهو المذهب الثاني من المطلب العاشر كما سبق بيانه – فإنهم يقولون: إن الأمر يقتضي الفور؛ لأنه من ضرورياته؛ لأن تكرار فعل المأمور به يلزم أن يفعل من أول ما صدرت لفظة الأمر إلى ما لا نهاية له على حسب قدرة المكلف.

أما القائلون: إن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار – كما هو مذهب كثير من العلماء وهو الذي رجحناه – فقد اختلفوا في الأمر المطلق هل يقتضي الفور أو لا؛ على مذاهب:." (١)

"المذهب الأول: أن الأمر المطلق يقتضي الفور، ولا يجوز تأخيره إلا بقرينة.

وهو مذهب بعض الحنفية كالكرخي، والجصاص، وجمهور المالكية، وبعض الشافعية كأبي بكر الصيرفي، والقاضي أبي حامد المروزي، والدقاق، وأكثر الحنابلة، وهو ظاهر مذهب الإمام أحمد، والإمام مالك، وهو الحق عندي؛ للأدلة التالية:

الدليل الأول: قوله تعالى: (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم) .

وجه الدلالة: أن في فعل الطاعة مغفرة، فتجب المسارعة إليها، والمسارعة تقتضي إيقاع الفعل بعد صدور الأمر مباشرة.

اعتراض على ذلك:

قال قائل – معترضا –: المراد بالآية التوبة من الذنوب، وهذا لا نزاع في أنه تجب المسارعة إله.

جوابه:

يجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: لا نسلم أن الآية خاصة بالتوبة، بل هي عامة

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٨٤/٣

للتوبة وغيرها من الطاعات.

الجواب الثاني: سلمنا أن الآية خاصة بالتوبة من الذنوب، فإنها عبادة قد وجبت على الفور بمطلق الأمر، فيقاس على ذلك بقية العبادات.

الدليل الثاني: قوله تعالى: (إنهم كانوا يسارعون في الخيرات) .

وجه الدلالة: أن الله تعالى قد مدح هؤلاء على المسارعة بفعل." (١)

"الخيرات، فبناء على ذلك: يكون ترك المسارعة يذم عليه، وما يذم على تركه هو الواجب.

الدليل الثالث: **أن الأمر قد** اقتضى الوجوب، فحمله على وجوب الفعل عقيبه واجب؛ لأمرين:

أولهما: أنه إذا فعل المأمور به فور صدور **صيغة الأمر يكون** ممتثلا للأمر بيقين، دون شك.

ثانيهما: أنه بمجرد تأخير الفعل يكون معرضا نفسه لخطر عدم القيام به، ودرءا لذلك واحتياطا فإنه تجب المبادرة إليه.

الدليل الرابع: أن السيد إذا قال لعبده: " اسقني ماء "، فإن سقاه على الفور استحق المدح بالاتفاق، وإن تأخر في امتثال الأمر، ولم يسقه فور صدور صيغة الأمر، فإنه يحسن من السيد ذمه وتوبيخه، فلما سأله عقلاء أهل اللغة عن سبب معاقبته لهذا العبد قال لهم: إني أعاقبه؛ لأنه خالف أمري وعصاني؛ حيث إني أمرته بأن يسقيني ماء، وتأخر في جلب الماء إلي، فهنا يقبل منه هذا العذر، ولا ينكر عليه، فهذا يدل على أن أهل اللغة قد اتفقوا على **أن الأمر المطلق** يقتضي الفور.

اعتراض على ذلك:

قال قائل - معترضا -: نحن معكم **أن الأمر هنا** يقتضي الفور، لكن ذلك دل عليه **قرينة** وهي: أن السيد لا يستدعي ماء إلا وهو عطشان فتأخره يضر به، فلذلك اقتضى التعجيل، وهذا ليس في محل النزاع.

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٨٥/٣

جوابه:

لا نسلم أن وجوب التعجيل ثبت عن طريق **القرينة**؛ لأن السيد." (١)

"الوجه الثاني: أن الخبر من الحكيم لا يوجد إلا بعد أن قد تيقن

الحكيم أنه يكون المخبر على ما أخبر فيه، فلا غرر عليه في التأخير.

أما الأمر، فإنه يلزم المأمور فعلا لا يعلم أي وقت يوقعه، فكان

إيقاعه في أول الوقت أحوط؛ لأمرين:

أولهما: أن في التأخير خطر وغرر؛ لأنه ربما فاجأه الموت قبل

الفعل فيأثم.

ثانيهما: **أن الآمر لو** أراد التأخير **لأخر الأمر بالفعل**.

الوجه الثالث: أن مقصود الخبر أن يكون صدقا، وأي وقت أخبر

به وفعله تحقق المقصود، **أما الأمر فالمقصود**: الإيجاب، والإيجاب

لا يتم إلا بالإيجاد، والتأخير إلى غير غاية، يلحقه بالنوافل، وهذا

لا يجوز.

الجواب الثاني: أن جميع الصحابة ومنهم عمر – رضي الله عن

الجميع – فهموا التعجيل، ولهذا امتنعوا من نحر الهدي، وإنما

حمله أبو بكر على التراخي **بقرينة**: ثبوت صدق الرسول – صلى الله عليه وسلم – وما يأتي به عن الله، والتأخير والتراخي

يجوز **بقرينة**، وهذا لا خلاف فيه، أما إذا تجرد عن القرائن فإنه يقتضي الفور.

الدليل الثالث: **قياس الأمر على** اليمين، بيان ذلك:

أنه لو قال: " والله لأصومن "، فإنه يبر بيمينه إذا صام في أي

وقت شاء، فكذلك الأمر، فإذا قال: " افعل "، فإن المأمور يكون

ممتثلا إذا فعل المأمور به في أي وقت فعله.

جوابه:

إن **قياسكم الأمر على** اليمين قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق." (٢)

"ووجه الفرق

: أن اليمين خير فيها بين أن يفعل، أو لا يفعل ويكفر،

أما الأمر فإنه لم يخير المأمور بين الفعل وتركه.

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٨٦/٣

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٩٠/٣

الدليل الرابع: أن المأمور يسمى ممتثلا إذا فعل المأمور به في أي زمن، فتعيينكم الزمن الأول تحكم منكم لا دليل عليه.

جوابه:

إن قولنا: فعل المأمور به يجب أن يكون بعد **صدور الأمر به** مباشرة لم يكن بلا أدلة، بل بادلة من النقل والعقل وإجماع أهل اللغة واللسان كما سبق بيانه.

المذهب الثالث: التوقف في ذلك حتى يقوم دليل يرجح المراد هل المقصود الفور، أو التأخير.

وهو اختيار بعض الشافعية.

دليل هذا المذهب:

أن الأمر ورد استعماله في الفور **مثل: الأمر بالإيمان**، وورد استعماله في التراخي كالأمر بالحج، والأصل في الاستعمال الحقيقة، **فكان الأمر حقيقة** في كل منهما على انفراد، فهو مشترك لفظي بين الفور والتراخي، فلا يفيد واحدا بخصوصه إلا **بقرينة،** فإن لم توجد **القرينة** على أحدهما بخصوصه توقف في فهم المراد منه حتى تقوم **القرينة**.

جوابه:

إن قولكم: " الأصل في الاستعمال الحقيقة " إنما يصح إذا كان اللفظ لا يتبادر منه عند الإطلاق معنى من معانيه، أما إذا كان اللفظ يتبادر منه معنى بخصوصه، فلا يقال ذلك.." (١)

"" لا تفعل " مشتركة **بين الأمر وغيره**، ولا يحمل على أحدهما إلا **بقرينة**.

وهو مذهب أكثر الأشاعرة؛ بناء على مذهبهم الفاسد: " إن الكلام معنى قائم في النفس " كما قالوا في الأمر.

دليل هذا المذهب:

أن هذه الصيغة ترد والمراد بها الكف عن الفعل، وترد والمراد بها الدعاء كقوله: (ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) ، وترد والمراد بها

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٩١/٣

الإرشاد كقوله تعالى: (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم)
وترد والمراد بها غير ذلك، وليس أحد هذه المعاني بأولى من الأخرى
ولا يجوز ترجيح أحدها بلا مرجح، فوجب التوقف فيها حتى يرد
دليل يبين المراد كاللفظ المشترك.

جوابه:

يجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أنه إذا وردت صيغة: " لا تفعل "، وهي مجردة
عن القرائن فلا يفهم منها إلا الكف عن الفعل، ولا نحمله على
غيره من المعاني إلا **بقرينة** من شاهد الحال وغيره، فهي تكون حقيقة
في الاستدعاء وطلب الترك مجازا في غيره، كلفظ " الأسد " المطلق
فهو حقيقة في الحيوان المفترس، ولا يحمل على الرجل الشجاع إلا
بقرينة.

الجواب الثاني: إنكم قستم صيغة: " لا تفعل " على اللفظ
المشترك وهذا القياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق؛ حيث إن اللفظ
المشترك كالعين لا يفهم منه معنى معين، أما صيغة: " لا تفعل "
فإنه يفهم منها معنى معين وهو: طلب الترك.." (١)

"على الوجوب، ولا يلزم من العمل بما هو أقوى العمل بما هو
أضعف، ولذلك يقول عليه السلام: " ما اجتمع الحلال والحرام إلا
غلب الحرام الحلال ".

الوجه الثاني: أن الأصل في الأشياء العدم، فالقول بأن النهي
بعد الأمر يقتضي التحريم فيه عمل بالأصل.

الوجه الثالث: أن الشارع قد اعتنى بدرء المفاسد أشد من عنايته
من جلب المنافع والمصالح، فالقول بأن النهي **بعد الأمر للتحريم** فيه
عمل بهذا الأصل.

المذهب الثاني: أن – صيغة النهي الواردة **بعد الأمر تقتضي** الإباحة
– مثل: **صيغة الأمر الواردة** بعد النهي؛ حيث قلنا: إنها تقتضي
الإباحة.

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٤٣٠/٣

دليل هذا المذهب:

أن تقدم الأمر على النهي يعتبر قرينة على أن الفعل مأذون فيه، وليس ممنوعا، وبذلك تكون صيغة النهي ليس مرادا منها - حقيقتها، بل تكون مجازا في الإباحة لهذه القرينة.

جوابه:

إن هذا الدليل يفهم منه قياس " النهي الوارد بعد الأمر " على "الأمر الوارد بعد النهي "، وهذا لا يصح؛ لأن النهي الوارد بعد الأمر يختلف عن الأمر الوارد بعد النهي، فلو قال السيد لعبده: "لا تدخل هذه الدار "، ثم قال له: " ادخلها " هذا يعتبر إذنا بالدخول بعد أن حرم عليه الدخول.

بخلاف ما لو قال له: " ادخل هذه الدار "، ثم قال له: " لا تدخلها "، فإنه يعتبر تحريما بعد وجوب.." [١]

"أولهما: تعطيل أكثر الآيات والأحاديث عن العمل، وهذا كفر ظاهر.

ثانيهما: مخالفة إجماع العلماء؛ حيث أجمعوا على الاستدلال بمجرد الآية، والحديث بدون قرائن.

الجواب الثالث: أنا لو قلنا: إن تلك الصيغ لا تفيد العموم إلا بقرينة للزم من ذلك: أن تخلو تلك الصيغ عن الفائدة؛ لأن القرينة هي التي جعلتها تفيد العموم، أما تلك الصيغ والألفاظ فلا تفيد شيئا، فيكون ذكرها في الكتاب والسنة عبثا لا فائدة فيه، وهذا ظاهر البطلان؛ لأنه يؤدي إلى الكفر.

الجواب الرابع: أنا لو قلنا: إن تلك الصيغ لا تفيد العموم إلا بقرينة للزم من ذلك اضطراب واختلال الشريعة كلها: أوامرها ونواهيها العامة؛ حيث يمكن لكل شخص أن لا يمتثل الأوامر العامة، ولا ينتهي عن النواهي العامة؛ لأنه - على زعمكم - سيطلب القرينة التي تدخله مع المأمورين، أو مع الذين قد نهوا، وهذا لم يقله أحد.

الجواب الخامس: أنا لو قلنا: إن تلك الصيغ لا تفيد العموم إلا

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٤٣٨/٣

بقرينة للزم من ذلك: أن لا يصح من أحد أن يحتج بلفظ عام، كقوله تعالى: (وأقيموا الصلاة) في صورة خاصة، بيانه:

أنا لو وجدنا شخصا لا يصلي، وقلنا له: لماذا لا تصلي؛ فقال: لأن الله لم يأمرني بالصلاة، قلنا له: بل أمرك بقوله: " أقيموا الصلاة "، فقد ورد فيه صيغة عموم - وهي واو الجمع - فتشملك وغيرك إلى قيام الساعة، فلو كانت تلك الصيغ لا تفيد العموم إلا بقرينة لكان يمكنه أن يقول: " لم أعلم إني مراد بهذا الأمر، لأنه؛." (١) "لم ترد قرينة تدل على أني أدخل مع المأمورين، أو يقول: لا يوجد في اللفظ دلالة ولا قرينة تدل على أني مراد معهم، إذن لا يلزمني الامتثال.

وقال هذا الشخص ذلك؛ لأن اللفظ العام لا يدل على الصورة الخاصة إلا بقرينة - على زعمكم - وهذا يبطل الشريعة كلها.

الجواب السادس: أنا لو قلنا: إن تلك الصيغ لا تفيد العموم إلا بقرينة للزم من ذلك: أن لا يقدر أحد أن يأمر جماعة بأمر عام، ولا ينهاهم بنهي عام، فمثلا لو قال السيد لعبيده: " اخرجوا من هذه الدار "، فخرج بعضهم دون بعض، فيلزم على زعمكم: أنه لا يمكنه معاقبة الذين لم يمتثلوا الأمر؛ لأنه لم يبين قرينة تدل على أنه يجب عليهم الخروج، بل يلزم - على زعم المعترض - أن يقول: أنت يا فلان اخرج، وأنت يا فلان اخرج، وهكذا، حتى ينتهي العدد، وهذا لا يمكن بل تستحيل الحياة مع ذلك.

فبان من هذا الأجوبة الستة: أن قول المعترض: " إن تلك الصيغ لا تفيد العموم إلا بقرينة " ظاهر البطلان، وواضح الفساد.

المذهب الثاني: أنه لا صيغة للعموم معلومة، وتلك الصيغ ليست لعموم ولا لخصوص، بل هي مشتركة بينهما اشتراكا لفظيا، أي: أن الجمع المعرف بـ " أل " - مثلا - يفهم منها معنيان: " العموم "، و"الخصوص "، ولا يرجح أحدهما إلا بقرينة.

وهو مذهب محكي عن أبي الحسن الأشعري.

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٤/١٤٧٦

أدلة هذا المذهب:

الدليل الأول: حسن الاستفهام والاستفسار من السامع لها يدل." [1]

"بالمنفصل وهو: أن العام المخصص بالمتصل لا يحتمل غير الأفراد

الباقية، فيكون العام ظاهرا في هؤلاء الأفراد، فيكون حجة فيهم؛

حيث إن العمل بالظاهر واجب.

أما العام المخصص بالمنفصل فإنه متناول لما خرج كما هو متناول

للباقي بعد الإخراج، وهذا يؤدي إلى جواز أن يخرج من الباقي

بعض آخر بدليل لم يظهر لنا، فلا يكون العام ظاهرا في الباقي،

فلا يكون حجة.

جوابه:

إن العام كان حجة قبل أن يدخله التخصيص في كل الأفراد، نظرا

لكونه متناولا لهؤلاء الأفراد، فيكون حجة بعد التخصيص؛ لكونه

لا يزال متناولا لهؤلاء الأفراد الباقين، وذلك لأن المخصص قد أثر

في الأفراد المخرجين، أما الباقين فلم يتأثروا بهذا المخصص، فيبقى

اللفظ العام دالا على الباقي كما كان وهذا مطلقا.

بيان نوع الخلاف:

الخلاف معنوي؛ حيث إن أصحاب المذهب الأول قصدوا: أن

الباقي بعد التخصيص يعمل به؛ لأن دلالة اللفظ العام عليه ظاهرة،

ولا يحتاج الأمر إلى أي قرينة، أما أصحاب المذهب الثاني فإنهم

قصدوا: أن الباقي بعد التخصيص لا يعمل به إلا إذا جاءت قرينة

تدل على وجوب العمل به.

فمثلا: قوله تعالى: (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) ، وخصص منها: الصبي، والمجنون، والجاهل.

فإن أصحاب المذهب الأول قالوا: يستدل بعموم الآية على ثبوت." [2]

"المفترس، ونعمل على ذلك من غير بحث من أنه هل وجد ما يقتضي

صرفه عنه أو لا؟ فكذلك هنا نعتقد عموم اللفظ، ونعمل على ذلك

من غير بحث عن وجود مخصص أو لا.

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٤٧٧/٤

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٥٦٦/٤

الدليل الخامس: القياس على صيغة الأمر وصيغة النهي، بيان ذلك:

أن الأمر المطلق يقتضي الوجوب، والنهي المطلق يقتضي التحريم، فإذا وردت صيغة من صيغ الأمر، فإنه يجب اعتقاد الوجوب ونعمل على ذلك، ولا يصرفنا عن هذا إلا صارف من قرينة أو دليل يبين أن المراد غير الوجوب من الندب وغيره.

وكذلك إذا وردت صيغة من صيغ النهي، فإنه يجب اعتقاد التحريم ونعمل على ذلك ولا يصرفنا عن هذا إلا صارف من قرينة أو دليل يبين أن المراد غير التحريم من كراهة أو نحوه.

فكذلك هنا فإنه إذا وردت صيغة من صيغ العموم، فإنه يجب اعتقاد عمومه، ونعمل على هذا الاعتقاد، ولا يصرفنا عن ذلك إلا صارف ومخصص يبين أن المراد غير العموم.

المذهب الثاني: أنه لا يجب اعتقاد عموم اللفظ والعمل به حتى يبحث عن المخصص، فلا يجد ما يخصه.

وهو مذهب ابن سريج، وهو اختيار بعض الحنابلة كأبي الخطاب، وهو مذهب أكثر العلماء من المالكية، والشافعية، وبعض الحنفية.

أدلة هذا المذهب:

الدليل الأول: أن أي صيغة من صيغ العموم – السابقة الذكر – لا تفيد العموم إلا بشرط وهو: عدم المخصص، وقبل طلب." (١)

"الطريق الثاني: أن القياس مجاوزة الحكم من الأصل إلى الفرع، والمجاوزة اعتبار؛ لأن الاعتبار معناه العبور والانتقال من مكان إلى مكان آخر، والعبور هو المجاوزة يقال: " عبرت هذا النهر " أي: جزته واجتزته، وإذا كان الاعتبار مجاوزة، والقياس مجاوزة، فتكون النتيجة: أن القياس هو الاعتبار.

والاعتبار مأمور به بالآية، فتكون النتيجة أن القياس مأمور به.

والأمر للوجوب؛ لأنه لا توجد قرينة تصرف الأمر من الوجوب إلى غيره، فيكون القياس واجبا، والوجوب مستلزم للجواز، أي:

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٤/١٥٧٩

إذا كان القياس واجبا، فمن باب أولى أن يكون جائزا؛ لأن الوجوب جواز وزيادة.

ما اعترض به على هذا الدليل:

الاعتراض الأول: لا نسلم أن المراد بالاعتبار هنا: القياس الشرعي؛ لأنه لو كان المراد بالاعتبار القياس لخالف أول الآية آخرها، وكان تقدير الآية: " يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فألحقوا الفروع بالأصول، أو قيسوا الذرة على البر "، وهذا في غاية الركاكة، ولا يليق بجلال القرآن.

بل نقول: إن الاعتبار المأمور به هو الاتعاظ؛ حيث إنه هو الذي يتفق مع أول الآية وآخرها، ويكون المعنى: اتعظوا يا أولي العقول السليمة بفعل هؤلاء حتى لاينزل بكم مثل ما نزل بهم.

جوابه:

يجاب عن ذلك بجوابين:

الجواب الأول: أن لفظ " الاعتبار " لفظ مشترك بين ثلاث معان: القياس، والمجاوزة، والاتعاظ.." [1]

"الجزئي بخصوصه، فالمجاوزة من حيث هي مجاوزة لا دلالة فيها على خصوص القياس، ولا توجد قرينة تدل على ذلك، فلا يلزم الأمر بالمجاوزة الأمر بالقياس.

جوابه:

نسلم لكم أن الأمر بالكلي ليس أمرا بكل جزئي بالنظر لذاته، من غير أن تنظم إليه قرينة تفيد العموم، أما إذا انضم إليه ما يفيد العموم فإنه يكون أمرا بكل جزئي؛ لأن دلالة العام كلية، أي: مقصود بها الحكم على كل فرد فرد، وهنا وجد في الآية ما يقتضي العموم، وهو هنا الاستثناء، فإنه يصح أن يقال: اعتبروا إلا الاعتبار الفلاني – مثلا –، وقلنا – فيما سبق –: إن الاستثناء معيار العموم، وحينئذ يكون عاما، والأمر به أمر بكل جزئي، وبذلك يكون القياس مأمورا به قصدا، والعمل به واجبا، والوجوب يستلزم الجواز.

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٤/١٨٦٣

الاعتراض الثالث: نسلم لكم أن الآية **تفيد الأمر بالقياس**، لكن
لا يجوز التمسك بها؛ لأن دلالتها على الوجوب دلالة ظنية،
والظن لا يكتفى به في إثبات المسائل الأصولية؛ لشدة اهتمام الشارع
بها.

جوابه:

إن القاعدة الأصولية إذا كانت وسيلة إلى العمل فإنها تثبت بالدليل
الظني، فالقياس – إذن – يثبت بالأدلة الظنية؛ لأن المقصود من كون
القياس حجة هو وجوب العمل به، لا مجرد اعتقاد وجوبه، فأي
مسألة هي وسيلة إلى العمل فإنها تأخذ حكم المسائل العملية.

الاعتراض الرابع؛ أن الآية **تفيد الأمر بالقياس**، **ولكن الأمر قد**
يرد للوجوب، أو الندب، أو الإباحة، وغير ذلك من المعاني التي." (١)
"ترد لها صيغة " افعل " – كما سبق – ولا **قرينة** قدل على أنها
للوجوب دون الندب والإباحة، **فحمل الأمر على** الوجوب – هنا –
هو ترجيح بدون مرجح.

جوابه:

أن الأمر إذا تجرد عن القرائن، فإنه يقتضي الوجوب دون غيره
– عندنا كما سبق بيانه – ولا يصرف إلى غيره إلا **بقرينة**، ولا **قرينة** – هنا – تصرفه عن إفادة الوجوب.

الدليل الثالث: قوله تعالى: (فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم) هذا ما استدل به الشافعي.

وجه الدلالة: أن الله سبحانه قد أقام مثل الشيء مقام الشيء،
فدل ذلك على أن حكم الشيء يعطى لنظيره، وأن المتماثلين
حكمهما واحد، وذلك هو القياس الشرعي.

أو تقول في وجه الدلالة: إن الله لما أوجب المثل ووكل تحقيقه في
شيء خاص إلى اجتهادنا: كان إذنا من – الله تعالى بالاجتهاد مطلقا،
فلزم من يقول بمشروعية الاجتهاد في تحقيق المناط أن يقول بمشروعية
الاجتهاد القياسي.

الدليل الرابع: قوله تعالى: (ولو ردوه إلى الرسول وإلى **أولي الأمر منهم** لعلمه الذين يستنبطونه منهم) ، واستدل بتلك الآية
ابن

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٨٦٥/٤

سريج.

وجه الدلالة: أن المتنازع فيه لو ردوه إلى أولي الأمر – وهم العلماء – لعلموا حكمه بالاستنباط، ولا معنى للاستنباط إلا القياس، مأخوذ من استنبط الماء إذا أخرج من معدنه.." (١)

"الأمر

القاعدة الأولى: الأمر يدل على الوجوب

الأمر المجرد يدل على الوجوب إلا لقرينة صارفة، ودليل الوجوب قوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ [النور: ٦٣] .

فلو لم يكن الأمر للوجوب لما ترتب على تركه فتنة أو عذاب أليم. وقال عليه الصلاة والسلام: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة" أخرجه البخاري "٨٨٧" ومسلم "١٤٢/٣".

فلم يأمرهم حتى لا يشق عليهم، قال الخطيب في الفقيه والمتفقه "٦٨/١" فدل على أنه لو أمر لوجب وشق. انتهى.

والقرائن التي تصرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب أربعة قرائن هي:

١ – أن يكون الدليل الذي فيه الأمر ذكر معه تعليل يدل على أن ذلك الأمر للاستحباب، مثاله: حديث رافع بن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر".." (٢)

"القاعدة الثامنة: إذا صرف الأمر من الوجوب فإنه يحمل على الاستحباب وليس على الإباحة

الأمر إذا صرف من الوجوب فإنه يحمل على الاستحباب ولا يحمل على الإباحة، لأن الاستحباب أقرب درجة إلى الوجوب من الإباحة، فيحمل على الأقرب ولا يحمل على الأبعد وهو الإباحة إلا بقرينه، فإن جاءت قرينة تدل على أن ذلك الأمر للإباحة حمل على الإباحة، وعلى هذا مشى الأئمة رحمهم الله فإنهم يقولون في الأمر المصروف عن الوجوب هذا أمر استحباب أو هذا أمر ندب، أو هذا أمر إرشاد وتأكيد، ولا يقولون هذا أمر إباحة إلا إذا أتت قرينة تدل على ذلك.." (٣)

"الوجه الثاني: إنه في تأخير الناسخ يتمكن من العمل بالمنسوخ عملا يطابق ما يراد بالمنسوخ في نفس الأمر. أما في تأخير المخصص فإن العمل بما يطابق ما يراد بالعام في نفس الأمر غير متمكن منه لفقدان العلم بالمراد منه.

وبهذين الوجهين يتبين الفرق بين تأخير النسخ وتأخير التخصيص. فلا يستلزم جواز الأول جواز الثاني، ولا يلزم القائل بالأول القول بالثاني١.

ثانيا: أدلة الحنفية ومن معهم

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٨٦٦/٤

(٢) من أصول الفقه على منهج أهل الحديث زكريا بن غلام قادر الباكستاني ص/١٠٨

(٣) من أصول الفقه على منهج أهل الحديث زكريا بن غلام قادر الباكستاني ص/١١٥

استدل الحنفية ومن معهم على منع التخصيص بالمتراخي بما يلي:

أ – إن العام إذا أطلق دون اقتران المخصص به يفيد إرادة جميع الأفراد لأن الكل هو الموضوع له العام، وقد استعمل فيه بلا أن يقترن به ما يفيد غيره، واللفظ إذا استعمل مجردا عن **القرينة** ينصرف إلى الموضوع له ويتبادر هو منه. فلو لم تكن هذه الإرادة مرادة منه مع إفادته لها، يلزم في الخبر الإخبار بما ليس بمطابق للواقع، لأنه إخبار بأن جميع الأفراد مراد من اللفظ مع أن المفروض أن المراد بعضه فكان ما يفيده العام، لا يطابق ما هو الواقع من إرادة البعض. ونصوص الشريعة منزهة عن ذلك.

ويلزم في الإنشاء إفادته تثبيت ما ليس بثابت في نفس الأمر. وذلك إيقاع للمكلفين في الجهل المركب. ذلك: أن المكلفين يعتقدون ما كلفوا به ويعملون به، وهو هنا العموم حسب ما يفيده اللفظ. من حيث إن حكم الشارع متعلق به. مع أن العموم لم يقع في نفس الأمر، وهو غير مراد للشارع، ومن غير أن يكون قد حكم به، فيكون في هذا إظهار أن المراد هنا خلاف ما يظهر، ويفيده أنه المراد، فالمكلفون لعدم علمهم بما يطلبه الشارع في **نفس الأمر يقعون** في الجهل بهذا الاعتبار. وجهلهم هذا يتصف بالتركيب لأنهم مع عدم علمهم بالمطلوب يعتقدون أيضا خلاف ما هو في نفس الأمر، لأنهم يعتقدون العموم حسب ظاهر اللفظ، وهو خلاف ما في **نفس الأمر وهو** الخصوص. وبهذا يكون جهلهم جهلا مركبا.

وإفادة نصوص الشريعة ما ليس بثابت منتفية، لأنها منزهة عن ذلك فما يستلزمها وهو التخصيص بالمتراخي يكون باطلا٢.

---

١ راجع: مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (١/٣٠٣) .

٢ راجع: تيسير التحرير (١/١٧٥ ـ١٧٦) والتقرير والتحبير (١/ ٢٤٥) ومسلم الثبوت مع شرحه (١/٣٠٣) .." [(١)]

"أقسام الكلام

ينقسم الكلام من ناحية إمكان وصفه بالصدق أو الكذب إلى خبر وإنشاء.

تعريف الخبر:

الخبر هو: (القول الدال بالوضع على نسبة معلوم إلى معلوم، أو سلبها عنه، مع قصد المتكلم به الدلالة على ذلك، على وجه يحسن السكوت عليه) (١).

قولنا (الدال بالوضع) أي أن اللفظ دل على المعني ذاته بنفسه وقد احترز بهذا القيد عن أن يكون اللفظ دالا بجهة الملازمة وهي أن يكون المعنى من لوازم أو مقتضيات اللفظ – مثلا إن قلنا هذا الشراب مسكر، وعللناه بلازم الإسكار وهي الرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطربة؛ لأن الرائحة ليست هي نفس العلة.

وقولنا: (على نسبة) أي كقولنا: قام زيد، فنسبنا القيام لزيد واحترز به عن أسماء الأعلام وعن كل ما ليس له دلالة على نسبة.

---

(١) النقص من النص حقيقته وحكمه وأثر ذلك في الاحتجاج بالسنة الآحادية عمر بن عبد العزيز بن عثمان ص/٣٧

وقولنا: (مع قصد المتكلم به الدلالة على ذلك) احتراز عن صيغة الخبر إذا وردت ولا تكون خبرا كالواردة على لسان النائم والساهي والحاكي لها أو **لقصد الأمر كقوله** تعالى (والجروح قصاص) [المائدة: ٤٥] وقوله: (والوالدات يرضعن أولادهن) [البقرة: ٢٣٣] (والمطلقات يتربصن) [البقرة: ٢٢٨] (ومن دخله كان آمنا) [آل عمران: ٩٧] ونحوه حيث إنه لم يقصد بها الدلالة على النسبة ولا سلبها.

وقولنا: (معلوم إلى معلوم) حتى يدخل فيه الموجود والمعدوم.

وقولنا: (أو سلبها عنه) حتى يعم ما مثل قولنا: زيد في الدار، ليس في الدار

وقولنا: (يحسن السكوت عليه) احتراز عن اللفظ الدال على المركب التقييدي وهو: المركب من اسمين، أو اسم وفعل، يكون الثاني قيدا في الأول، ويقوم

---

(١) وهذا التعريف مستفاد من: تعريف الآمدي في الإحكام (٢/ ١٥) إلا أنه عرفه بأنه اللفظ، واللفظ بالنسبة للخبر جنس بعيد وقد استبدلته بقولي: (القول)؛ لأنه جنس قريب للخبر، يوضحه أن اللفظ أعم من القول فاللفظ يطلق على أي صوت اعتمد على مخرج الحروف بخلاف القول فهو اللفظ الموضوع لمعنى، وهو مقصوده هنا **بقرينة** باقي القيود التي ذكرها في التعريف، ومن تعريف ابن حمدان في "المقنع" كما نقله عنه المرداوي في "التحبير" (٢/ ١٥) إلا أنه لم يذكر بعض القيود.." [١]

"- الاستفهام التعجبي والإنكاري مقرونا بترك الفعل، كقوله: (أفغير دين الله يبغون) [آل عمران: ٨٣].

- الإخبار بأن ترك الفعل كفر، أو ظلم، أو فسق، كقوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) [المائدة: ٤٤].

وقوله: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) [المائدة: ٤٥]، وقوله: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) [المائدة: ٤٧].

- الإخبار بأن إتيان الفعل من الإيمان أو أن تركه يناقض الإيمان، كقوله تعالى: (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) [النساء: ٦٥]، وقوله: (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم) [الأحزاب: ٣٦].

ثم قال: قال الغزالي في "المستصفى": (إن قول الشارع أمرتكم بكذا، وأنتم مأمورون بكذا، أو قول الصحابي أمرت بكذا، كل ذلك صيغ دالة على الأمر، وإذا قال: أوجبت عليكم، أو فرضت عليكم، أو أمرتكم بكذا أو أنتم معاقبون على تركه فكل ذلك يدل على الوجوب).

الأمر المتجرد عن القرائن للوجوب إلا لصارف:

---

(١) المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول أبو المنذر المنياوي ص/٥٣

قال المرداوي في "التحبير" (٥/ ٢٢٠٢): ((أحمد وأصحابه، **والأكثر: الأمر المجرد** عن **قرينة** حقيقة في الوجوب). هذا مذهب إمامنا وأصحابه وجمهور العلماء من أرباب المذاهب الأربعة وغيرهم. قال أبو إسحاق الشيرازي في ' شرح اللمع '، وابن برهان في ' الوجيز ': هذا مذهب الفقهاء) (١).

قال الشنقيطي في "المذكرة" (ص/١٨٩): (والحق أنها للوجوب إلا بدليل صارف عنه لقيام الأدلة ، كقوله (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) [النور: ٦٣] فالتحذير من الفتنة والعذاب الأليم في **مخالفة الأمر** **يدل** على أنه للوجوب.

---

(١) انظر: العدة (١/ ٢٢٤)، التمهيد (١/ ١٤٥)، المسودة (ص/٤)، أصول ابن مفلح (٢/ ٦٦٠)، المختصر لابن اللحام (ص/٩٩)، القواعد والفوائد (ص/١٥٩)، وغيرها.." [(١)]

"وقوله: (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم) [الأحزاب: ٣٦]، فإنه جعل أمر الله ورسوله مانعا من الاختيار وذلك دليل الوجوب. وقوله: (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) [المرسلات: ٤٨] فهو ذم على ترك **امتثال الأمر بالركوع** وهو دليل الوجوب وقوله: (ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك) [الأعراف: ١٢] فقرعه على مخالفة الأمر. وهو دليل الوجوب وقوله: (أفعصيت أمري) [طه: ٩٣] فهو دليل على أن **مخالفة الأمر معصية**. وذلك دليل الوجوب. وقوله: (لا يعصون الله ما أمرهم) [التحريم: ٦] إلى غير ذلك من أدلة الكتاب والسنة. ولا خلاف بين أهل اللسان العربي أن السيد لو قال لعبده افعل فلم يمتثل فأدبه لأنه عصاه أن ذلك واقع موقعه مفهوم من نفس **صيغة الأمر** **..**. والحق أن دليل اقتضاء ((افعل)) للوجوب الشرع واللغة كما ذكرنا وقيل العقل ...).

الأمر للفور:

الخلاف إنما هو بالنسبة للأمر المطلق **وهو الأمر الذي** لم تصحبه **قرينة** تدل على فور، أو على تراخي، ولم يكن محددا لفعله وقت معين، وذلك كإخراج زكاة المال ودفعها إلى مستحقيها عند حلول الحول، وكقضاء الفوائت، وكالكفارات والنذور غير المؤقتة بوقت ...

والمقصود من **كون الأمر للفور** أن يبادر المكلف **لامتثال الأمر وتنفيذه** بعد سماعه دون تأخير، فإن تأخر عن الأداء كان مؤاخذا - إلا لعذر -.

وظاهر المذهب **أن الأمر المطلق** يقتضي تعجيل فعل المأمور به (١)، قال الكلوذاني في "التمهيد" (١/ ٢١٧): (الأمر المطلق يقتضي تعجيل فعل المأمور به في ظاهر المذهب ... وقد أومأ إليه أحمد رحمه الله - أي القول بأنه على التراخي - في رواية الأثرم).

وقال المرداوي في "التحبير" (٥/ ٢٢٢٦): (وعن الإمام أحمد رواية أخرى: أنه لا يقتضي الفور، وقاله: أكثر الشافعية، نقله

---

(١) المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول أبو المنذر المنياوي ص/٧٦

الأستاذ أبو منصور، وسليم الرازي،

---

(١) انظر: العدة (١/ ٢٨١)، المسودة (ص/٢٢)، روضة الناظر (ص/٢٠٢)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٣٨٦)، أصول ابن مفلح (٢/ ٦٨٠)، شرح الكوكب (٣/ ٤٨)، وغيرها.." [١]

"ونصره الباقلاني، والغزالي، والآمدي، والرازي. وأخذت هذه الرواية عن أحمد من قوله عن قضاء رمضان: يفرق، قال الله تعالى: (فعدة من أيام أخر) [البقرة: ١٨٤] ...).

والراجح أنه للفور.

قال الشيخ العثيمين – رحمه الله – في "الأصول" (ص/٢٥): (ومن الأدلة على أنه للفور قوله تعالى: (فاستبقوا الخيرات) [البقرة: ١٤٨] والمأمورات الشرعية خير، والأمر بالاستباق إليها دليل على وجوب المبادرة.

ولأن النبي صلى الله عليه وسلم كره تأخير الناس ما أمرهم به من النحر والحلق يوم الحديبية، حتى دخل على أم سلمة رضي الله عنها فذكر لها ما لقي من الناس.

ولأن المبادرة بالفعل أحوط وأبرأ، والتأخير له آفات، ويقتضي تراكم الواجبات حتى يعجز عنها) (١).

خروج الأمر عن الإيجاب للندب **لقرينة:**

سبق تعريف الإيجاب وهو (أمر الشارع على وجه الإلزام) والندب وهو (أمر الشارع لا على وجه الإلزام) والمقصود بيان أنه قد تأتي **قرينة** أو دليل يبين **أن الأمر ليس** على سبيل الإلزام.

مثال: قوله تعالى: (وأشهدوا إذا تبايعتم) [البقرة: ٢٨٢] فالأمر بالإشهاد على التبايع للندب، والدليل الصارف هو قوله تعالى: ﴿فإن أمن بعضكم بعضا﴾ [البقرة: ٢٨٣]. وفي مسائل الإمام أحمد (٢/ ١١) مسألة رقم (١٨٠٧): (قلت – والقائل هو إسحاق بن منصور صاحب المسائل –: قول الله عز وجل (وأشهدوا إذا تبايعتم [البقرة: ٢٨٢] إذا با ع بالنقد أيشهد أم لا؟ قال: إن أشهد فلا بأس، وإن لم يشهد فلا بأس لقول الله سبحانه وتعالى: (فإن أمن بعضكم بعضا).

مثال آخر له تعلق بهذا المثال ويوضحه، فآية الدين والآية التالية لها بينتا أن توثيق الدين له طرق منها: الكتاب، والرهن، والإشهاد.

---

(١) وانظر: أضواء البيان (٤/ ٣٣٨).." [٢]

"فالصيد مثلا كان مباحا ثم منع للإحرام ثم أمر به عند الإحلال فيرجع لما كان عليه قبل التحريم. وقتل المشركين كان واجبا ثم منع لأجل دخول الأشهر الحرم ثم أمر به عند انسلاخها في قوله تعالى: ((فإذا انسلخ الأشهر الحرم ...

---

(١) المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول أبو المنذر المنياوي ص/٧٧

(٢) المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول أبو المنذر المنياوي ص/٧٨

الآية)) فيرجع إلى ما كان عليه قبل التحريم. وهكذا. وهذا الذي اخترنا قال به بعض الأصوليين واختاره ابن كثير في تفسير قوله تعالى ((وإذا حللتم فاصطادوا) [المائدة: ٢]).

ومن الأدلة أيضا التي تدل على أنه للوجوب ما روت عائشة – رضي الله عنها –: (أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال (ذلك عرق وليست بالحيضة فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي) (١).

التهديد:

قال ابن النجار في "شرح الكوكب" (٣/ ٢٣) وهو يتكلم عن المعاني التي ترد لها صيغة الأمر: ((و) الحادي عشر: كونها بمعنى (تهديد) نحو قوله تعالى (اعملوا ما شئتم) [فصلت: ٤٠] وقوله تعالى (واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم) [الإسراء: ٦٤]).

ويخرج الأمر عن الفورية إلى التراخي:

سبق وأن ذكرت **أن الأمر المطلق** الذي لم تصحبه **قرينة** تدل على فور، أو على تراخي، ولم يكن محددا لفعله وقت معين الراجح فيه أنه على الفور.

والكلام الآن **عن الأمر الذي** دلت **القرينة** على أنه على التراخي.

قال الشيخ العثيمين – رحمه الله – في "شرح الأصول" (ص/١٦٦): (قوله: (**ويخرج الأمر عن** الفورية إلى التراخي): وهذا يكون في الموقت الموسع، فكل عبادة ذات وقت موسع فهي على التراخي ما دام وقتها باقيا.

---

(١) ذكر هذا الدليل الشيخ عطاء في الشريط السادس والأربعين من شرحه على الأصول من علم الأصول.." [١]

"المعنيين أو المعاني فهو المجمل. كالعين والقرء ونحوهما.

قال الشيخ العثيمين – رحمه الله – في "الأصول" (ص/٤٩): (فخرج بقولنا: " ما دل بنفسه على معنى " المجمل لأنه لا يدل على المعنى بنفسه. وخرج بقولنا: " راجح " المؤول لأنه يدل على معنى مرجوح لولا **القرينة**. وخرج بقولنا: " مع احتمال غيره " النص الصريح لأنه لا يحتمل إلا معنى واحدا).

أقسام الظاهر:

والظاهر إما أن يكون ظاهرا بوضع اللغة، أو بوضع العرف، أو بوضع الشرع.

فمثال الظاهر **باللغة: الأمر يحتمل** الإيجاب ويحتمل الندب والاستحباب إلا أنه في الإيجاب أظهر، ومثل النهي يحتمل

---

(١) المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول أبو المنذر المنياوي ص/٨٢

التحريم ويحتمل الكراهة، إلا أنه في التحريم أظهر. (١)

ومثاله عند القائلين بالحقيقة والمجاز - لفظ الأسد فإنه إن أطلق يراد به الحيوان المفترس دون الرجل الشجاع.

ومثال الظاهر بالعرف: لفظ الغائط، فإنه إن أطلق يراد به عرفا الخارج المخصوص من الإنسان لا المطمئن من الأرض.

قال ابن النجار في "شرح الكوكب" (٣/ ٤٥٩): (الظاهر (اصطلاحا) أي في اصطلاح الأصوليين (ما) أي لفظ (دل دلالة ظنية وضعا) كأسد (أو عرفا) كغائط. فالظاهر الذي يفيد معنى مع احتمال غيره، لكنه ضعيف، فبسبب ضعفه خفي. فلذلك سمي اللفظ لدلالته على مقابله - وهو القوي - ظاهرا كالأسد، فإنه ظاهر في الحيوان المفترس ويحتمل أن يراد به الرجل الشجاع مجازا. لكنه احتمال ضعيف، والكلام في دلالة اللفظ الواحد ليخرج المجمل مع المبين؛ لأنه - وإن أفاد معنى لا يحتمل غيره - فإنه لا يسمى مثله نصا).

---

(١) انظر التمهيد للكلوذاني (١/ ٨).." [1]

"فيكون مندوبا).

الفعل البياني:

البيان واجب على النبي - صلى الله عليه وسلم - لقوله تعالى: (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) [النحل: ٤٤]، وحكم الفعل البياني يكون بحسب ما هو بيان له، فإن كان الفعل بيانا لآية دالة على الوجوب، دل على الوجوب، وإن كان المبين ندبا كان الفعل البياني ندبا، وإن كان إباحة كان الفعل مباحا.

قال المرداوي في "التحبير" (٣/ ١٤٦٢): (قوله: ﴿وما كان بيانا بقوله - صلى الله عليه وسلم - كقوله - صلى الله عليه وسلم -: (صلوا كما رأيتموني أصلي)، وفعله عند الحاجة كقطع السارق من الكوع﴾، وإدخال المرافق والكعبين في الغسل، ﴿فبيان﴾ لقوله تعالى: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) [المائدة: ٣٨]، ولقوله تعالى: (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين) [المائدة: ٦]، وهذا متفق عليه عند العلماء، وواجب عليه الإعلام به، لوجوب التبليغ عليه. فإن قلت: لا يتعين التبليغ بالفعل. قلت: لا يخرج ذلك عن كونه واجبا، فإن الواجب المخير توصف كل من خصاله بالوجوب. قال العضد: (ومعرفة كونه بيانا، إما بقول، وإما **بقرينة**. فالقول نحو: (خذوا عني مناسككم)، و (صلوا كما رأيتموني أصلي). **والقرينة** مثل: أن يقع الفعل بعد إجمال: كقطع يد السارق من الكوع دون المرفق والعضد، بعدما نزل قوله تعالى: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) [المائدة: ٣٨]، والغسل إلى المرافق بإدخال المرافق أو إخراجها بعدما نزلت: (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) [المائدة:٦] انتهى) (١).

قال الشيخ الأشقر في "أفعال الرسول" (١/ ٢٩٣): (يمثل كثير من الأصوليين للفعل البياني بصلاة النبي - صلى الله عليه

---

(١) المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول أبو المنذر المنياوي ص/١٥٠

وسلم -، ويجعلونها بيانا **لآيات الأمر بإقام** الصلاة، وبحجه - صلى الله عليه وسلم -، ويجعلونه بيانا لآية: (ولله على الناس حج البيت) [آل عمران: ٩٧] ويقولون: إن دليل كون صلاته - صلى الله عليه وسلم

---

(١) انظر العدة (٣/ ٧٣٤)، أصول ابن مفلح (١/ ٣٢٩)، شرح الكوكب (١/ ٣٧٧).." [١]

"النوع الثاني

المندوب

وفيه مسائل:

المسألة الأولى:

تعريف المندوب:

المندوب لغة مأخوذ من الندب، وهو: الدعاء إلى أمر مهم.

والمندوب اصطلاحا هو: المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا.

* * *

المسألة الثانية:

صيغ المندوب هي كما يلي:

١ - كل أمر صريح إذا وجدت **قرينة** تصرفه من الوجوب إلى الندب، كقوله تعالى: (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا)، فإن **هذا الأمر للندب**، **والقرينة** الصارفة هي السنة التقريرية.

٢ - التصريح بأن ذلك سنة كقوله - صلى الله عليه وسلم -: " وسننت لكم قيامه " - يقصد رمضان -.." [٢]

"٤ - **صيغة الأمر التي** صرفت من اقتضائها للوجوب والندب إلى الإباحة بسبب **قرينة** اقترنت بها، كقوله تعالى: (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض)، **فهذا الأمر للإباحة**، **والقرينة** الصارفة هي: منع الفعل قبل ذلك في قوله تعالى: (فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع)، حيث إنه كان الانتشار للبيع ممنوعا ثم أباحه بعد انتهاء الصلاة.

* * *

المسألة الثالثة:

المباح من الشرع أي: حكم شرعي؛ قياسا على بقية الأحكام الشرعية كالواجب والمندوب، فكما أن تلك من الأحكام شرعية فكذلك المباح، ولا فرق بينه وبينها، بجامع: أن كلا منها متوقف في وجوده على الشرع.

* * *

المسألة الرابعة:

---

(١) المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول أبو المنذر المنياوي ص/١٧٨

(٢) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح عبد الكريم النملة ص/٣٧

حكم الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع الإباحة، لتصريحه بلام التمليك في قوله تعالى: (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا)، حيث إن الله تعالى قد خصنا بما في الأرض وملكنا إياها، فلا بد أن نتحصل على فائدة الملك، وهي: الانتفاع بها.

ولتصريحه بالمحرم في قوله تعالى: (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن)، وقوله: (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم)، فهنا جعلت الإباحة أصلا في هذه الأشياء." (١)

"أولهما: أنه قد يكون هذا الشخص عدلا عند الراوي، وليس عدلا عند غيره، فيجب التأكد.

ثانيهما: أنه وقع أن بعض الأئمة قد رووا عن العدل وغير العدل، وإذا **كان الأمر كذلك** فقد وجد الاحتمال، وهو: احتمال أن يكون المروي عنه عدلا أو غير عدل، وليس أحدهما أولى من الآخر، فيجب التوقف فيه حتى يأتي دليل **وقرينة** تبين عدالة المروي عنه.

* * *

المسألة السابعة والثلاثون:

إذا اشتهر شخص بين طائفة من الناس بالعدالة والثقة وشاع الثناء عليه بينهم - وهو ما يسمى بالاستفاضة - فإن هذا لا يعتبر من الأمور التي يحصل بها التعديل؛ لأن الشخص قد يشاع عنه بأنه عدل وثقة، وما أشاع ذلك إلا أنصاره وأتباعه ومن لهم فيه مصلحة، فإذا تحققنا **من الأمر ودققنا** فيه بان خلاف ذلك - وقد وقع كثيرا - لذلك يقتصر في التعديل على الأمور الثلاثة التي يحصل بها التعديل، وقد سبقت، لما فيها من الاحتياط.

* * *

المسألة الثامنة والثلاثون:

إذا لم يحكم الحاكم بشهادة الراوي ولم يعمل بها فإن هذا لا يعتبر جرحا في الراوي، أي: لا يلزم من عدم قبول شهادته." (٢)

"وجد الفرع لا بد أن يوجد الأصل.

* * *

المسألة السابعة:

المجاز خلاف الأصل: لأن الأصل في الكلام الحقيقة، وقلنا ذلك؛ لأن المجاز يحتاج إلى الوضع الأول، ويحتاج إلى المناسبة بين الموضوع الأصلي والمدلول المجازي، والنقل إلى المعنى الثاني، والمجاز أيضا مخل بالفهم؛ إذا لم توجد **قرينة**، أو لم يتنبه **للقرينة**، أو تعددت المجازات.

أما الحقيقة فهي محتاجة **إلى الأمر الأول** - وهو: الوضع الأول - ومعلوم أن المفتقر إلى أمر واحد أغلب وجودا وأرجح مما

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح عبد الكريم النملة ص/٤٢

(٢) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح عبد الكريم النملة ص/١١٥

هو مفتقر إلى أمور كثيرة.

* * *

المسألة الثامنة:

نعرف الحقيقة من المجاز بالطرق التالية:

الطريق الأول: سبق الفهم: أي: يكون اللفظ حقيقة في المعنى الذي تبادر إلى فهم السامع مطلقا، أي: بدون **قرينة**.

الطريق الثاني: العراء عن **القرينة**؛ حيث إن أهل اللغة إذا أرادوا إفهام غيرهم معنى من المعاني اقتصروا على عبارة مخصوصة، بدون ذكر **قرينة**، فهذا هو الحقيقة، أما لو أراد المجاز فإنهم يذكرون معها **قرينة**.

الطريق الثالث: صحة الاشتقاق: أي: يكون أحد اللفظين." [١]

"المسألة الثالثة:

الأمر له صيغة موضوعة لغة له، وتدل عليه حقيقة، أي: بدون **قرينة**، كدلالة سائر الألفاظ الحقيقية على موضوعاتها ومعانيها، وهي: صيغة فعل الأمر: " افعل "، مثل: " أخرج "، والمضارع المجزوم **بلام الأمر كقولك**: " ليفعل "، واسم **فعل الأمر كقوله** تعالى: (عليكم أنفسكم)، والمصدر النائب عن فعله كقوله تعالى: (فضرب الرقاب).

وإنما خصصنا صيغة " افعل " بالذكر؛ نظرا لكثرة دورانها في الكلام.

وقلنا: إن للأمر صيغة قد وضعت له وهي: " افعل "؛ لأن العرب قد وضعوا لما لا يحتاج إليه كثيرا أسماء كالأسد، والهر، والخمر، فمن باب أولى أن يضعوا صيغة للأمر تدل عليه، وذلك لأن الحاجة داعية إلى معرفة الأمر، لكثرة مخاطبات الناس عن طريقه، حيث لا يمكن أن يتخاطبوا بغير صيغة، فدل هذا على أنهم وضعوا له صيغة هي: " افعل ".

ولأن السيد لو قال لعبده: " اسقني ماء " فلم يسقه، فإنه يستحق عند عقلاء أهل اللغة الذم والتوبيخ، فلو لم تكن هذه الصيغة موضوعة للأمر لما استحق ذلك.

وبناء على ذلك: فإنه إذا ورد لفظ: " افعل " في الكتاب والسنة فإنه ظاهر؛ حيث إنه له معنيان هما: إفادته للأمر " و " عدم إفادته له " ويرجح الأول، وهو إفادته للأمر بدون **قرينة**، ويعمل." [٢]

"والندب، وقد يفعله سجية وخلقا، لكن إذا أمر بالقول **فإن الأمر يؤخذ** من هذا القول فيكون للوجوب أو الندب على حسب الصيغة **والقرينة**.

* * *

المسألة الخامسة:

صيغة " افعل " تستعمل لمعان هي:

الأول: الوجوب، كقوله تعالى: (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة).

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح عبد الكريم النملة ص/١٨٨

(٢) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح عبد الكريم النملة ص/٢١٧

الثاني: الندب، كقوله تعالى: (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا)، والصارف له من الوجوب إلى الندب هو: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم ينكر على الصحابة الذين لم يكاتبوا العبيد الذين كانوا تحت أيديهم مع أن فيهم خيرا للإسلام والمسلمين.

الثالث: التأديب كقوله – صلى الله عليه وسلم – لعمرو بن أبي سلمة: " يا غلام سم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك ".

والفرق بينهما: أن الندب خاص بالمكلفين، أما التأديب فهو عام للمكلفين ولغيرهم.

الرابع: الإرشاد كقوله تعالى: (وأشهدوا إذا تبايعتم).

والفرق بينه وبين الندب: أن المندوب مطلوب لمنافع الآخرة؛ ولذلك يوجد فيه ثواب، أما الإرشاد فهو مطلوب المنافع الدنيا، فلا ثواب فيه.

الخامس: الإباحة، كقولك لشخص آخر: "كل من طعامي ".

السادس: التهديد، كقوله تعالى: (اعملوا ما شئتم).." (١)

"من النوم فلا يغمس يده في الأناء حتى يغسلها ثلاثا "، بدليل قوله بعده: " فإنه لا يدري أين باتت يده ".

* * *

المسألة السادسة:

صيغة الأمر: وهي: افعل، إذا تجردت عن القرائن تقتضي الوجوب حقيقة، واستعمالها فيما عداه من المعاني السابقة الذكر كالندب والإباحة وغيرها يكون مجازا، أي: لا يحمل على أي معنى مما سبق إلا **بقرينة**.

وقلنا: إنها للوجوب؛ لقوله تعالى: (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين (١١) قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك)،

حيث إن الله تعالى قد ذم إبليس لما امتنع عن السجود وأنكر عليه بقوله: (ما منعك)، فلو لم يكن السجود واجبا عليه لما استحق الذم والتوبيخ على تركه؛ لأنه لا يذم أحد إلا بسبب تركه لواجب، حيث قلنا – فيما سبق -: إن الواجب هو: ما ذم تاركه شرعا مطلقا، فتكون الصيغة – وهي: افعل – تقتضي الوجوب عند التجرد.

ولإجماع الصحابة – رضي الله عنهم – على **أن الأمر يقتضي** الوجوب؛ حيث إنهم كانوا **يسمعون الأمر من** الكتاب والسنة فيحملونه على الوجوب، ولهذا لم يرد عنهم أنهم سألوا النبي – صلى الله عليه وسلم – عن المراد بهذا الأمر، بل كانوا يحملون جميع الأوامر على الوجوب إلا إذا اقترن به **قرينة** تصرفه عن الوجوب، ولم ينكر بعضهم على بعض ذلك، فكان إجماعا. من ذلك: استدلالهم على وجوب الصلاة عند ذكرها بالأمر المطلق الوارد في قوله – صلى الله عليه وسلم -: " من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها "،." (٢)

"واستدلالهم على وجوب الزكاة على المرتدين بالأمر المطلق الوارد في قوله تعالى: (وآتوا الزكاة)، واستدلالهم على وجوب أخذ الجزية من المجوس بقوله – صلى الله عليه وسلم -: " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " وغير ذلك.

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح عبد الكريم النملة ص/٢١٩

(٢) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح عبد الكريم النملة ص/٢٢٢

وبناء على ذلك: فإن جميع الأوامر الواردة في الكتاب والسنة للوجوب إلا إذا وجدت قرينة تصرف الأمر من الوجوب إلى غيره فإنها تعمل بما تقتضيه تلك القرينة، فمثلا قوله تعالى: (فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم)، فيه أمر يوجب الإشهاد على المراجعة، فإن ترك الإشهاد فهو آثم.

* * *

المسألة السابعة:

صيغة الأمر – وهي: إفعل – اقتضت الوجوب بوضع اللغة؛ لأنه قد ثبت عن أهل اللغة تسمية من خالف مطلق الأمر عاصيا، وإذا كان الأمر كذلك فإن الأمر المطلق يقتضي الوجوب.

ولأن الوعيد مستفاد من اللفظ نفسه كما يستفاد منه الاقتضاء الجازم.." (١)

"وبناء على ذلك: فإنه يجب حمل الأمر على الوجوب سواء كان قد ورد من الشارع أو من غيره إلا ما خرج بدليل.

* * *

المسألة الثامنة:

أي قرينة قوية تصرف الأمر من الوجوب إلى غيره سواء كانت نصا، أو إجماعا، أو قياسا، أو مفهوما، أو مصلحة، أو ضرورة، أو سياق كلام، أو غير ذلك مما يراه المجتهد، لأن القرينة تعتبر دليلا شرعيا، فلو لم نأخذ بها للزم من ذلك ترك دليل شرعي قد ثبت، وهذا لا يجوز.

وبناء على هذا: فإن وليمة العرس ليست واجبة، والأمر الوارد في قوله – صلى الله عليه وسلم – لعبد الرحمن بن عوف حين تزوج: " أولم ولو بشاة " مصروف عن الوجوب إلى الندب بالقياس؛ حيث إنه طعام لسرور حادث فأشبه سائر الأطعمة.

* * *

المسألة التاسعة:

إذا وردت صيغة الأمر: وهي افعل: بعد الحظر – وهو النهي – فإنها تقتضي الإباحة؛ لأنه بعد الاستقراء والتتبع للأوامر الواردة بعد النهي في النصوص الشرعية لم نجد أمرا بعد حظر – إلا والمراد به الإباحة، كقوله تعالى: (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض) ،." (٢)

"المسألة الثالثة عشرة:

الأمر المطلق يقتضي الفور، ولا يجوز تأخيره إلا بقرينة؛ لأن الأمر قد اقتضى الوجوب، فحمله على وجوب الفعل عقيبه مباشرة واجب؛ لأمرين:

أولهما: أنه إذا فعل المأمور به فور صدور صيغة الأمر يكون ممتثلا للأمر بيقين، دون شك.

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح عبد الكريم النملة ص/٢٢٣

(٢) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح عبد الكريم النملة ص/٢٢٤

ثانيهما: أنه بمجرد تأخير الفعل يكون معرضا نفسه لخطر عدم القيام به ودرءا لذلك واحتياطا فإنه تجب المبادرة إليه.

ولأن صدور صيغة " افعل " هو سبب للزوم الفعل، فيجب أن يقع الفعل عقيب صدوره؛ قياسا على قول البائع للمشتري: " بعتك هذه الدار بكذا "، فإن ملكية الدار تنتقل فورا إلى المشتري القابل لهذا دون تأخير، وقياسا على قول الزوج: " فلانة طالق "، فإن الطلاق يقع فورا، **فكذلك الأمر المطلق** يقتضي الفور ولا فرق، والجامع أن كل لفظ اقتضى معنى يجب أن يقع ذلك عقيبه.

وبناء على ذلك: فإن قضاء ما فات من رمضان يجب على الفور، وإذا أخره بدون عذر فإنه يأثم، ولا يجوز فعل النوافل من الصيام حتى يؤدي ما عليه من رمضان.." (١)

"الحادي عشر: التهديد، كقول السيد لعبده: " لا تفعل اليوم شيئا ".

* * *

المسألة الرابعة:

صيغة النهي وهي: " لا تفعل "، إذا تجردت عن القرائن فإنها تقتضي التحريم حقيقة، ولا تحمل على غيره من المعاني السابقة إلا **بقرينة**؛ لإجماع الصحابة والتابعين؛ حيث كانوا يستدلون على تحريم الشيء بصيغة " لا تفعل " فيقولون: حرم القتل؛ لقوله تعالى: (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) وحرم الزنا، لقوله تعالى: (ولا تقربوا الزنا) ونحو ذلك، فقد كانوا ينتهون عن ذلك بمجرد سماعهم لتلك الصيغة، ويعاقبون من يفعل المنهي عنه، واستدلالهم على التحريم، وانتهائهم عن المنهي عنه، ومعاقبتهم لمن يفعل المنهي عنه دليل واضح على أن الصيغة حقيقة في التحريم، فإذا استعملت في غيره: كان ذلك مجازا.

وبناء على ذلك: فإن النهي في قوله – صلى الله عليه وسلم –: " لا يبع بعضكم على بيع بعض "، يقتضي التحريم ابتداء، ولا يصرف عنه إلى غيره إلا **بقرينة**.

* * *

المسألة الخامسة:

صيغة النهي الواردة **بعد الأمر تقتضي** التحريم، بخلاف." (٢)

"الأمر الوارد بعد النهي فإنا قلنا: إنه يقتضي الإباحة، وقلنا ذلك لوجود الفرق بينهما من وجوه:

الوجه الأول: أن دلالة النهي على التحريم أقوى من دلالة

الأمر على الوجوب؛ لعموم قوله – صلى الله عليه وسلم –: " ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال ".

الوجه الثاني: أن الأصل في الأشياء العدم، فالقول بأن النهي **بعد الأمر يقتضي** التحريم فيه عمل بالأصل.

الوجه الثالث: أن الشارع قد اعتنى بدرء المفاسد أشد من عنايته بجلب المنافع والمصالح، فالقول بأن النهي **بعد الأمر للتحريم**

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح عبد الكريم النملة ص/٢٢٨

(٢) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح عبد الكريم النملة ص/٢٣٧

فيه عمل بهذا الأصل.

وبناء على ذلك: فإن السيد لو قال لعبده: "كل من هذا الطعام " ثم قال له: " لا تأكل منه " فإن أكل من ذلك الطعام فإنه يستحق العقوبة بلا قرينة.

* * *

المسألة السادسة:

النهي يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه على الفور ويقتضي التكرار؛ لأن النهي يقتضي عدم الإتيان بالفعل، وعدم الإتيان بالفعل لا يتحقق إلا بترك الفعل في جميع أفراده في كل الأزمنة، وبذلك يكون ترك الفعل مستغرقا جميع الأزمنة، ومن جملتها الزمن الذي يلي النهي مباشرة، فيكون النهى مفيدا للتكرار كما هو مفيد للفور.." [(١)]

"الدالة على هذا الامتناع.

قال ابن النجار: "كالأسد مثلا فإنه للحيوان المفترس حقيقة، وللرجل الشجاع مجازا، فإذا أطلق ولا قرينة كان للحيوان المفترس، لأن الأصل الحقيقية، والمجاز خلاف الأصل" (١) .

٣- المجاز منتف عن آيات الصفات (٢) :

إذا علم ما مضى فإن المجاز لا يدخل آيات الصفات؛ إذ من الممكن حملها على حقيقتها – إذ لا يلزم منه محال – فوجب لأجل ذلك حمل هذه الصفات على الحقيقة وامتنع حملها على المجاز، وهذا مذهب السلف.

٤- المجاز واقع في القرآن فيما عدا آيات الصفات (٣) :

إذا علم أن المجاز غير واقع في آيات الصفات، فإن ما عدا آيات الصفات يدخله المجاز بشرطه، وهو أن يتعذر حمل الكلام على الحقيقة. وهذا مذهب طائفة من أهل السنة.

قال الإمام الشافعي: "باب الصنف الذي يبين سياقه معناه: قال الله تبارك وتعالى: ﴿واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون﴾ [الأعراف: ١٦٣] .

فابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر، فلما قال: ﴿إذ يعدون في السبت﴾ الآية؛ دل على أنه إنما أراد أهل القرية؛ لأن القرية لا

---

(١) "شرح الكوكب المنير" (١/٢٩٤) .

(٢) انظر: "تأويل مشكل القرآن" (١٠٦، ١١١) ، و"الحجة في بيان المحجة" (١/٤٤٦) ، و"لمعة الاعتقاد" (٣، ٤) ، و"مجموع الفتاوى" (٥/٢٠٠، ٢٠١) ، و"الصواعق" (٤/١٢٨٩) ، و"منع جواز المجاز" (٥٤) .

(٣) انظر: "خلق أفعال العباد" (١٦٩) ، و"تأويل مشكل القرآن" (١٠٣، ١٠٩، ١٣٢) ، و"الفقيه والمتفقه" (١/٦٤)

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح عبد الكريم النملة ص/٢٣٨

، و"روضة الناظر" (١/١٨٢) ، و"قواعد الأصول" (٥١) ، و"مختصر ابن اللحام" (٤٣) ، و"القواعد والفوائد الأصولية" (١٢١) ، و"شرح الكوكب المنير" (١/١٩١) ، و"المدخل إلى مذهب الإمام أحمد" (٨٨) .." [(١)]

"ثانيا: من السنة قوله – صلى الله عليه وسلم –: «لولا أن أشق على أمتي – أو على الناس – لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة» (١) ، ومعلوم أنه – صلى الله عليه وسلم – ندب أمته إلى السواك، والندب غير شاق، فدل على **أن الأمر يقتضي** الوجوب فإنه لو أمر لوجب وشق.

ثالثا: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على امتثال أوامر الله تعالى ووجوب طاعته من غير سؤال النبي – صلى الله عليه وسلم – عما عنى بأوامره.

رابعا: أن أهل اللغة عقلوا من **إطلاق الأمر الوجوب**؛ لأن السيد لو أمر عبده فخالفه حسن عندهم لومه وحسن العذر في عقوبته بأنه خالف الأمر، والواجب ما يعاقب على تركه.

وصيغة الأمر ترد لمعان كثيرة، منها (٢) :

المعنى الأول: الوجوب، وهو الأصل فيها، إذ الوجوب حقيقة في الأمر، وما سواه مجاز يحتاج إلى **قرينة**.

المعنى الثاني: الندب كقوله تعالى: ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا﴾ [النور: ٣٣] .

المعنى الثالث: الإباحة، كقوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] .

المعنى الرابع: التهديد، كقوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠] .

وغير ذلك من المعاني.

المسألة الرابعة: **دلالة الأمر على** الفور

اختلف العلماء **في الأمر المجرد** عن القرائن، هل يدل على الفور وسرعة المبادرة والامتثال، أو على التراخي؟

وكونه دالا على الفور اختيار ابن قدامة وابن القيم وابن النجار الفتوحي

---

(١) رواه البخاري (٢/٣٧٤) برقم (٨٨٧) واللفظ له، ومسلم (٣/١٤٢) .

(٢) انظر: "روضة الناظر" (٢/٦٥، ٦٦) ، و"مختصر ابن اللحام" (٩٨، ٩٩) ، و"شرح الكوكب المنير" (٣/١٧ – ٣٨) ، و"مذكرة الشنقيطي" (١٨٩، ١٩٠) .." [(٢)]

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة محمد حسين الجيزاني ص/١١١

(٢) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة محمد حسين الجيزاني ص/٣٩٩